



**UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES  
ESCUELA DE POSTGRADO**

**ACCIÓN COLECTIVA E IMAGINARIOS EN DISPUTA.  
ETNOGRAFÍA A LOS ASENTAMIENTOS PRO SUSTENTABILIDAD EN CHILE.**

**Tesis para optar al grado de Doctor en Ciencias Sociales**

**LEONARDO CANCINO PÉREZ**

**Director:  
Dr. Enrique Aliste Almuna**

**Comisión Examinadora:  
Dr. Manuel Canales Cerón  
Dr. Andrés Gómez Seguel  
Ph.D. Paola Jirón Martínez  
Ph.D. Hugo Zunino Edelzberg**

**Santiago de Chile, año 2019**

**Título:** Acción colectiva e imaginarios en disputa. Etnografía a los asentamientos pro sustentabilidad en Chile.

### **Resumen**

Esta investigación, interroga las formas que adquiere la acción colectiva contemporánea en contextos de motivaciones medioambientales. Para esto, se indagó en el fenómeno de los asentamientos pro sustentabilidad en Chile, entendidos como aquellos territorios en los cuales sus habitantes buscan promover formas de producción y reproducción de la vida material que mitiguen el impacto negativo en los ecosistemas, paralelamente, intentan aumentar su impacto positivo en ellos.

A nivel teórico, se recurrió principalmente a los enfoques culturales sobre movimientos sociales y a la teoría de los imaginarios sociales de Cornelius Castoriadis.

El abordaje metodológico se efectuó por medio de una etnografía en tres asentamientos y 16 entrevistas semiestructuradas analizadas de modo hermenéutico.

Los resultados evidencian 15 prácticas colectivas y las significaciones centrales de la autosuficiencia, lo social y la naturaleza. Se discuten sus límites políticos, las hibridaciones con el imaginario neoliberal y los efectos sociales de sus significaciones centrales. Concluyendo, que su acción colectiva se orienta a la cotidianidad, limitando su influencia hacia ámbitos más generales; que la relación con el imaginario neoliberal es ambivalente; y, que su concepción polisémica de la autosuficiencia, la sociedad y la naturaleza expresa una vía de transformación social con consecuencias potencialmente generativas, contradictorias y paradójales.

**Palabras clave:** Movimientos sociales, imaginarios colectivos, asentamientos pro sustentabilidad, etnografía, naturaleza.

**Autor:** Leonardo Cancino Pérez, email: [leocancinop@hotmail.com](mailto:leocancinop@hotmail.com)

**Profesor guía:** Enrique Aliste Almuna

**Grado Académico:** Doctor en Ciencias Sociales

**Fecha de graduación:** 26 de marzo de 2019

## **Abstract**

This research questions the forms contemporary collective action acquires in contexts of environmental motivations. For this, it is investigated in the phenomenon of the pro-sustainability settlements in Chile, understood as those territories in which its inhabitants look for to promote forms of production and reproduction of the material life that mitigate the negative impact in the ecosystems and, at the same time, increase their impact positive.

At the theoretical level, it is mainly resort to cultural approaches to social movements and the theory of the social imaginaries of Cornelius Castoriadis.

The methodological approach is carried out through an ethnography in three settlements and 16 semi-structured interviews analyzed in a hermeneutical way.

The results show 15 collective practices and the central meanings of the self-sufficiency, its social and nature. Its political limits, its hybridizations with the neoliberal imaginary and the social effects of its central meanings are discussed. Concluding, that their collective action is oriented to everyday life, limiting its influence to more general areas; that the relationship with the neoliberal imaginary is ambivalent; and, that its polysemic conception of the self-sufficiency, the society and nature expresses a path of social transformation with potentially generative, contradictory and paradoxical consequences.

**Keywords:** Social movements, collective imaginaries, pro-sustainability settlements, ethnography, nature.

## **Dedicatoria**

A mi querida abuela Adela, presente desde otro tiempo y otro espacio.

A mi amado hijo Simón y su llegada a este mundo.

## **Agradecimientos**

Esta tesis, es fruto de un trabajo al cual han aportado desde diferentes lugares numerosas personas e instituciones. Es por ello que me gustaría agradecer especialmente:

A Carlos Durán y a María José Reyes por su confianza y el haberme recomendado en la postulación al doctorado.

A las profesoras María Emilia Tijoux y Emmanuelle Barozet, por su gran labor como coordinadoras del programa y su ayuda en numerosas ocasiones.

A Enrique Aliste, por sus valiosos comentarios, diálogos e invitaciones a distintos eventos académicos que permitieron reflexionar y ampliar la mirada sobre este trabajo.

A todos quienes facilitaron el ingreso al campo, abrieron sus hogares o participaron en las entrevistas, particularmente a Lanpu, Carola, Felipe, Mariel, Rodrigo, Taty, Toño, Caro Piopio, Choti, Chalo, Camila, Ariel, Elías, Marce, Coloro, Matt, Tao, Colores. Iván, Horacio, Chino y Liber.

A Carlos Chico y Francisco Báez, por su amistad, conversaciones y comentarios a los borradores de este escrito.

A Joaquín Contreras, por su ayuda en la confección de mapas y a Esther Altland, por las traducciones de varios trabajos, conversaciones y gratos momentos.

A mis amigos y colegas, Ana Natalucci, Omar Cerrillo, Juan Pablo Paredes, Daniel Palacios y Cristian Figueroa, por los diálogos, eventos académicos, risas y buenos momentos.

A mi abuelo Sergio y a mis padres Oscar y Sandra, por las diversas formas en que me han apoyado todos estos años y, muy especialmente, por haber estimulado en mí el gusto por la argumentación lógica y el respeto hacia las diferentes opiniones.

A Laura, por su cariño, comprensión y suplirme en más de una ocasión en mis responsabilidades de padre. También, por las lecturas y observaciones a este escrito.

Finalmente, quisiera agradecer a las becas MECESUP UCH 1108, CONICYT-PCHA/Doctorado Nacional/2015-21150831 y al Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, que acogieron mi proyecto de investigación y permitieron que llegara a buen puerto.

## Índice

<b>Capítulo 1. Introducción .....</b>	<b>1</b>
<b>1.1 Problema .....</b>	<b>1</b>
1.1.1 ¿Por qué estudiar la acción colectiva? .....	1
1.1.2 Imaginario y acción colectiva.....	9
1.1.3 Imaginarios y medioambiente .....	14
<b>1.2 Antecedentes, claves del fenómeno y estado del arte.....</b>	<b>16</b>
1.2.1 Antecedentes. De las colonias utópicas a los asentamientos pro sustentabilidad ..	16
Colonias utópicas. ....	17
Comunas contraculturales. ....	19
Asentamientos pro Sustentabilidad. ....	23
1.2.2 Claves del fenómeno .....	26
1.2.3 Estado del arte .....	32
<b>1.3 Preguntas directrices, objetivos e hipótesis.....</b>	<b>39</b>
1.3.1 Preguntas directrices.....	39
1.3.2 Objetivos .....	40
1.3.3 Hipótesis .....	41
<b>1.4 Registro epistemológico, método y relevancia de la investigación.....</b>	<b>41</b>
1.4.1 Registro epistemológico .....	41
1.4.2 Diseño y estrategias metodológicas.....	44
1.4.3 Relevancia de la investigación .....	52
<b>1.5 Consideraciones éticas .....</b>	<b>54</b>
<b>1.6 Área de estudio y acceso al campo .....</b>	<b>55</b>
1.6.1 Ecoaldea Pailimay .....	55
1.6.2 Blowing in the wind .....	59
1.6.3 Área de conservación de la vida natural, flora y fauna nativa Piuke Ko .....	64
<b>1.7 Plan de la obra .....</b>	<b>69</b>
<b>Capítulo 2. De la estructura de clases a la red sumergida .....</b>	<b>71</b>
<b>2.1 ¿Nuevos Movimientos Sociales? .....</b>	<b>71</b>
<b>2.2 ¿Autorrealización o transformación social? .....</b>	<b>81</b>
<b>2.3 Acción colectiva y límites de la micropolítica .....</b>	<b>88</b>
<b>Capítulo 3. Imaginarios en disputa.....</b>	<b>95</b>
<b>3.1 Comunidades imaginadas y vida cotidiana.....</b>	<b>95</b>
<b>3.2 La difícil construcción de los horizontes alternativos .....</b>	<b>106</b>

<b>Capítulo 4. Imaginario colectivo y sus significaciones centrales</b> .....	<b>117</b>
4.1 La autosuficiencia.....	118
4.2 Lo social.....	125
4.3 La naturaleza .....	132
<b>Capítulo 5. Reflexiones finales</b> .....	<b>143</b>
5.1 Reflexiones en torno a los límites y a las proyecciones de esta investigación	143
5.2 Conclusiones.....	145
<b>Referencias</b> .....	<b>152</b>
Bibliografía.....	152
Prensa.....	173
Páginas Web .....	173
<b>Anexos</b> .....	<b>175</b>
Anexo 1. Pauta de observación.....	175
Anexo 2. Guión semi estructurado .....	177
Anexo 3. Consentimiento Informado .....	181
Anexo 4. Codificación y nombres de las y los entrevistados .....	182
Anexo 5. Sentidos atribuidos a la autosuficiencia .....	183
Anexo 6. Sentidos atribuidos a lo social.....	186
Anexo 7. Sentidos atribuidos a la naturaleza.....	191

### Índice de Tablas

Tabla 1. Distribución de Asentamientos pro sustentabilidad en Chile.....	30
Tabla 2. Criterios y ApS seleccionados para trabajo de campo.. .....	47

### Índice de Figuras

Figura 1. Ubicación de los Asentamientos pro Sustentabilidad en Chile.....	28
Figura 2. Número de ApS en Chile por período de origen.....	29
Figura 3. Esquema de los momentos metodológicos de la investigación. ....	45
Figura 4. Proceso de indentificación de las significaciones centrales y de los sentidos asignados a ellas. ....	51
Figura 5. Ubicación de Pailimay con relación a Santiago de Chile. ....	58
Figura 6. Mapa de Pailimay.....	58
Figura 7. Ubicación de Blowing in the wind con relación a Santiago de Chile. ....	63
Figura 8. Mapa de Blowing. ....	63
Figura 9. Ubicación de Piuke Ko con relación a Santiago de Chile.....	68
Figura 10. Mapa de Piuke Ko.....	68
Figura 11. Esquema del imaginario colectivo de los ApS.....	117

## Capítulo 1. Introducción

### 1.1 Problema

#### 1.1.1 ¿Por qué estudiar la acción colectiva?

Sidney Tarrow (1997), nos recuerda que al leer un diario o, como en este caso, los portales de internet de reconocidos medios de prensa a nivel mundial, es posible observar y sin buscar en demasía, noticias sobre juicios a ex dirigentes de dictaduras revolucionarias, resultados de elecciones parlamentarias y los respaldos obtenidos por cada coalición o partido, gremios de profesores que se manifiestan contra los recortes, bandas de crimen organizados que han sido desarticuladas, grupos religiosos radicales que han secuestrados a niñas en África, ONGs que envían médicos a zonas de guerra o realizan actividades de apoyo a migrantes, movilizaciones estudiantiles para evitar privatizaciones o acciones llevadas a cabo por feministas contra el sexismo. Todas, cuestiones relacionadas con la acción colectiva.

En efecto, la acción colectiva está por doquier y contiene un conjunto heterodoxo de manifestaciones. Ha sido definida por Francisco Báez como aquella “acción emprendida por dos o más agentes que, bajo el ánimo de procurarse beneficios compartidos, logran establecer y coordinar esfuerzos comunes” (2011, párr. 6)<sup>1</sup>. Debido a su amplitud y a los diferentes aspectos vinculados a ella, ha despertado la atención de una gama de autores, analistas y disciplinas de estudio. Su utilización actual está relacionada, entre otros, con dos enfoques. Aquellos que operan en un registro cercano a la microeconomía y a la cooperación o no de los individuos al interior de un grupo, habitualmente denominados teorías de la elección racional (Hardin, 1968; Olson, 2001; Ostrom, 2011); y, a una variedad de teorías que abordan los procesos sociopolíticos y socioculturales, tales como: las teorías del proceso político,

---

<sup>1</sup> Otras definiciones que se han propuesto son las de Charles Tilly “el alcance de la acción conjunta de un contendiente en pos de fines comunes” (1978, p.55) o la de Marisa Revilla “acción conjunta de individuos para la defensa de sus intereses comunes” (1994, p.186). El problema con estas definiciones es que al incluir términos como “contendiente” en el primer caso o “defensa” en el segundo, excluyen parte importante de la acción colectiva. Entre otros, el caso expuesto por Garret Hadin, en su conocido artículo *La tragedia de los comunes* (1968) o buena parte de los ejemplos propuestos por Elinor Ostrom en *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva* (2011).

centradas en los ciclos de movilización y sus efectos en las instituciones políticas formales (Eisinger, 1973; Tarrow, 1997; Tilly y Wood, 2010); la teoría de la movilización de recursos, que atiende los aspectos organizacionales y de infraestructura (Jenkins, 1994; McCarthy y Zald, 1977); la de los marcos interpretativos, enfocada en eslóganes, símbolos y metáforas utilizadas tanto por los protagonistas como por los antagonistas de conflictos (Chihu, 1999; Gamson y Meyer, 1999; Hunt, Benford y Snow, 1999); el abordaje de la protesta, centrada en la movilización pública y otros repertorios manifestación (Cefaï, 2009, 2011; Fillieule y Tartakowsky, 2015; Tamayo y Torres, 2015; Traugott, 2002); y, con mayor relevancia para esta investigación, las teorías de la identidad o de los nuevos movimientos sociales (Melucci, 1994a, 1994b, 1999; Touraine, 1994, 1997; Pleyers, 2009, 2010); la teoría de redes (Della Porta y Diani, 2011; Diani, 2004, 2009) y las cultural politics (Álvarez, 2009; Escobar, Álvarez y Dagnino, 2001).

Dentro de este segundo enfoque, es usual que se reconozca como actores colectivos a los partidos políticos, organismos no gubernamentales, gremios, sindicatos y movimientos sociales (Ibarra, 2000; Ibarra y Peña, 2004). Es decir, un movimiento social será siempre una forma de acción colectiva, pero no toda acción colectiva corresponderá a un movimiento social. Los movimientos sociales se van a distinguir de los restantes actores colectivos, por su predilección a operar por fuera de los canales institucionales formales; la ductilidad de sus formas de participación y membresía; y, porque poseen estructuras organizativas informales y flexibles (Revilla, 1994). De tal modo, que se configuran como un fenómeno colectivo con límites porosos y de escasa formalización.

Sin embargo, en la realidad empírica, se presentan continuos vasos comunicantes entre las diferentes formas de acción colectiva. Así, grupos de interés, partidos políticos y movimientos sociales, actuarán unas veces en conjunto u ocurrirán rupturas y disputas entre ellos (Ibarra, 2000; Ibarra y Peña, 2004). Debido, justamente, a las hibridaciones, solapamientos y conflictos que se producen en el transcurso de los procesos sociales entre los diferentes tipos de actores colectivos, se suele ocupar la noción de acción colectiva junto a la de movimientos sociales. Algunos títulos que ilustran esta cuestión son, *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política* (Tarrow, 1997); *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia* (Melucci, 1999); o, *Cambios sociales, actores*

y *acción colectiva en América Latina* (Garretón, 2001). En todos estos casos, la acción colectiva en general y los movimientos sociales en particular, van a ser utilizados para dar luces sobre los cambios, rupturas y continuidades de los procesos sociales acaecidos a nivel mundial o en las distintas sociedades. Son, la ductilidad para describir y comprender los procesos de transformación social y su énfasis en la dimensión política de estos cambios, donde se inscribe este trabajo y por lo cual que se opta por la noción de acción colectiva.

En el contexto de la modernidad, es posible ilustrar la transformación de la acción colectiva, a través de la identificación y caracterización de tres períodos que acontecen primero en los países de altos ingresos para luego arribar, con ciertos matices, a América Latina y a Chile (Castells, 1999; Flacks, 1994; Garretón, 1995, 2001; Johnston, Laraña y Gusfield, 1994; Santos, 2001, 2018; Svampa, 2010; Wallerstein, 2008).

El primer período, corresponde a aquel en que la acción colectiva disputó de modo preferente la política e instituciones que emanaban y conformaban el Estado. El Estado moderno, se va a configurar con la emergencia de dos procesos revolucionarios simultáneos, la Revolución Francesa (1789-1799), que modificará a los actores predominantes en la sociedad, así como las relaciones de poder entre ellos (Hobsbawm, 2007a, 2007b); y, la Revolución Industrial (1780 y 1790), que va a transformar el aparato productivo e instaurará el imaginario del progreso ilimitado (Castoriadis, 1997, 2008; Páez-Camino y Llorente, 1984). A partir de ambos procesos, se irá conformando el proletariado, que por la vía de su organización como movimiento obrero se transformó en uno de los actores políticos más relevantes del siglo XX (Hobsbawm, 2007c). De este modo, fue considerado el sujeto revolucionario central (Flacks, 1994) y, sólo en relación a él, otros actores colectivos como el campesinado o los pobladores, adquirieron cierto protagonismo. En la medida en que el movimiento obrero aumentó sus grados de organización y su capacidad para influir en la sociedad, surgieron sindicatos y partidos políticos que bregaban por sus intereses y por la institucionalización de estos en el aparato del Estado (Flacks, 1994).

En consecuencia, se produjo una fuerte imbricación entre la sociedad, los partidos y el Estado. La sociedad tendió a organizarse por medio de los partidos políticos según sus adscripciones estructurales, los cuales representaban sus intereses en el Estado (Atria, 2014). Según afirma Manuel Antonio Garretón (2001), habrá una correspondencia entre estructura

y actor; la estructura predominará sobre el actor, y tanto la estructura como los procesos que emanan de ella, actuarán como “principio constitutivo de toda acción colectiva y de la conformación de actores sociales” (p.7). De este modo, los analistas centraron su atención “en los grupos que ocupaban posiciones específicas en la estructura social [...], de los que se derivaban intereses y demandas de carácter objetivo” (Johnston, Laraña y Gusfield, 1994).

Las movilizaciones de la década de 1960, dan inicio a un segundo período en la forma que adquiere la acción colectiva, ya que ponen en evidencia que las demandas, actores y cuerpos teóricos constitutivos de la etapa anterior, quedaban desdibujadas con las tensiones y particularismos que expresan los movimientos feministas, por los derechos civiles, anticolonialistas, pacifistas o ecologistas (Santos, 2001, Wallerstein, 2008). Johnston, et al. (1994), afirman que estos movimientos presentan articulaciones que no responden a los patrones estructurales. Algunas de las diferencias que plantean estos autores, entre los movimientos que se visibilizan a finales de la década de 1960 con respecto a la acción colectiva de la etapa previa, son:

[...] no tendrán una relación clara con los roles estructurales de sus seguidores. Sus características ideológicas contrastan notablemente con las del movimiento obrero y con la concepción marxista de la ideología, como el elemento unificador y totalizante de la acción colectiva.  
 [...] con frecuencia implican el desarrollo de [...] aspectos de la identidad de sus miembros que antes tenían escasa importancia y de aspectos íntimos de la vida humana.  
 Difuminación de la relación entre el individuo y el grupo.  
 [...] Se relacionan] con la crisis de credibilidad de los causes convencionales para la participación en la vida pública de las democracias occidentales.  
 En contraste con las estructuras de cuadros y las centralizadas burocracias de partidos de masas tradicionales, la organización de los nuevos movimientos sociales tiende a ser difusa y descentralizada. (pp. 6-9)

A partir de esta década, se produce una separación cada vez mayor entre la política formal orientada hacia el Estado y el énfasis dado por los actores colectivos a la vida cotidiana<sup>2</sup> (Castell, 1999; Flacks, 1994). En lo que respecta a América Latina, los sujetos

---

<sup>2</sup> Entre las hipótesis sobre esta transformación de la acción colectiva, destacan las dadas por Inglehart (1991), quien plantea el surgimiento de valores postmateriales en las sociedades industriales avanzadas y la de Habermas, quien afirma que los movimientos sociales intentan resistir, desde el mundo de la vida, a su colonización total por parte del sistema socioeconómico (citado en Calhoun, 2002).

colectivos estarán íntimamente ligados a la matriz estructural hasta los gobiernos post-autoritarios (Garretón, 2001)<sup>3</sup>. En el caso de Chile, a partir de los gobiernos de la Concertación de Partidos por la Democracia<sup>4</sup> y, pese a algunas movilizaciones puntuales de movimientos ecologistas, obreros, estudiantiles, de minorías sexuales e indígenas, se produce un repliegue de la acción colectiva pública de los movimientos sociales. Así, tras la pérdida de centralidad de la matriz estructural y de los partidos políticos, la acción colectiva tenderá a orientarse hacia “actores definidos socioculturalmente y por referencia a los mundos de la vida (subjetividad)” (Garretón, 2001, p.40). Replicando, con ciertos matices, lo acontecido en otros lugares del planeta.

De este modo, los partidos políticos y la figura del Estado se fueron convirtiendo en “caparazones vacíos, cada vez menos capaces de relacionarse con la vida y con los valores de la gente en la mayoría de las sociedades” (Castells, 1999, p.394). Mientras, los movimientos sociales se fragmentaron en colectivos con identidades particulares, lo que trajo aparejado no sólo un distanciamiento hacia el Estado y la política contenciosa formal, sino que también, la ausencia de proyectos más generales entre ellos (Castells, 1999; Wagner, 2013). Concomitantemente y durante este segundo momento de la acción colectiva, el

---

<sup>3</sup> Para el caso de Chile, es posible sostener que de forma previa al Golpe de Estado (1973), existió una fuerte imbricación entre los movimientos sociales y los partidos políticos, con un predominio claro de éstos últimos sobre los primeros. Los partidos políticos, a su vez, obraban como articuladores entre el Estado y los movimientos sociales (Garretón, 1995). Tómese como ejemplo, que el movimiento obrero presentaba al año 1970 una tasa de sindicalización de un 31% (Marshall, 2006). A su vez, los sindicatos se encontraban agrupados en la Central Única de Trabajadores (CUT). En su gran mayoría, los dirigentes sindicales tenían vínculos con los Partidos Socialista y Comunista, de hecho, en 1971, el 71% de los directores eran de izquierda y el 26% del Partido Demócrata Cristiano (PDC) (Drake, 2003).

En el caso del movimiento de pobladores, destacaban entre sus principales organizaciones las juntas de vecinos y los centros de madres (Salas, 1999). Estas organizaciones tenían directa relación con los frentes de pobladores de los distintos partidos y organizaciones políticas, en un arco que abarcaba desde la Democracia Cristiana (DC) al Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), desarrollaban su acción colectiva a través de distintos tipos de mecanismos, tales como, las tomas de terrenos y la formación de campamentos en ellos para la posterior construcción de poblaciones (Castells, 2004).

Con el inicio de la dictadura cívico-militar del general Augusto Pinochet, y como consecuencia de la violencia política ejercida, se producirá el repliegue y la desestructuración de las organizaciones políticas y sociales del centro y la izquierda chilena (Drake, 2003; Huneus, 2001; Salas, 1999). Durante la segunda mitad de la dictadura militar, la acción colectiva experimenta una reconstitución parcial, a efecto de enfrentarse a sus políticas o en la búsqueda de su derrocamiento (Drake, 2003; Guanica, 2011; OPECH, 2010; Salazar, 2013; Salazar y Pinto, 2002; Sugranyes, 2011).

Para Tomás Moulian (1997), la dictadura militar, legará una democracia protegida mantenida por una “jaula de hierro” (p.51), cuyos ejes centrales serán las leyes políticas de rango constitucional y un sistema de partidos.

<sup>4</sup> Coalición de partidos políticos de centro y de centro izquierda que gobernó Chile entre los años 1990 y 2010.

neoliberalismo comenzó, desde mediados de la década de 1970, a extenderse por todo el mundo prácticamente sin contrapesos (Harvey, 2007)<sup>5</sup>. Maristela Svampa, señala que su expansión en América Latina estuvo marcada “por la desregulación económica, el ajuste fiscal, la política de privatizaciones [...], así como por la introducción del modelo de agronegocios” (2010, p.5). Asimismo, a juicio de esta autora, se dotó de seguridad jurídica a las grandes corporaciones, se acordaron tratados y normativas transnacionales y, se consolidó un modelo económico basado en la exportación primaria. A este respecto, Tomás Moulián (2013), afirma que en Chile la dictadura instaló el neoliberalismo, lo que implicó el predominio casi absoluto del mercado en la economía, mercantilizando las distintas esferas de la vida; legando, de la mano de Jaime Guzmán<sup>6</sup>, una estructura institucional que en lo central puso como ejes un liberalismo económico extremo y una democracia autoritaria. Ejemplos paradigmáticos de este período con fuerte incidencia en las cuestiones ambientales fueron, el Decreto Ley 701 del año 1974 sobre Fomento Forestal y el Código de Aguas aprobado el año 1981.

Esta etapa, dio paso a un tercer momento en las transformaciones de la acción colectiva, con una moderada reactivación de la movilización pública, y que tuvo, como hitos en su emergencia a una serie de acontecimientos, entre los cuales se mencionan el alzamiento zapatista del 1 de enero de 1994 (Le Bot, 2009; Fernández, 2007; Viejo, 2004), el Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo efectuado durante 1996 en Chiapas, México (Seoane y Taddei, 2001), las movilizaciones contra la cumbre de la Organización Mundial de Comercio (OMC), en Seattle el año 1999 (Adell, 2007; Cockburn y St. Clair, 2001) o, las manifestaciones por la recuperación del agua en

---

<sup>5</sup> Para David Harvey, el neoliberalismo “es, ante todo, una teoría de prácticas político-económicas que afirma que la mejor manera de promover el bienestar del ser humano, consiste en no restringir el libre desarrollo de las capacidades y de las libertades empresariales del individuo, dentro de un marco institucional caracterizado por derechos de propiedad privada, fuertes mercados libres y libertad de comercio. El papel del Estado es crear y preservar el marco institucional apropiado para el desarrollo de estas prácticas. Por ejemplo, tiene que garantizar la calidad y la integridad del dinero. Igualmente, debe disponer las funciones y estructuras militares, defensivas, policiales y legales que son necesarias para asegurar los derechos de propiedad privada y garantizar, en caso necesario mediante el uso de la fuerza, el correcto funcionamiento de los mercados. Por otro lado, en aquellas áreas en las que no existe mercado (como la tierra, el agua, la educación, la atención sanitaria, la seguridad social o la contaminación medioambiental), éste debe ser creado, cuando sea necesario, mediante la acción estatal. Pero el Estado no debe aventurarse más allá de lo que prescriban estas tareas” (2007, pp.6-7)

<sup>6</sup> Jaime Guzmán (1946-1991), fue un político, abogado y uno de los principales ideólogos de la institucionalidad diseñada por la dictadura cívico militar que gobernó Chile entre los años 1973 y 1990.

Cochabamba, Bolivia, el año 2000 (Svampa, 2010)<sup>7</sup>. En este período, los actores colectivos provenientes desde los movimientos sociales, tendrán entre sus características: la tematización de cuestiones relacionadas a la democracia radical y la horizontalidad en la toma de decisiones (Adell, 2007; Calle, 2007; Viejo, 2004); la búsqueda por concretar en la experiencia directa aquello que se anhela, haciendo posible el surgimiento de subjetividades colectivas particulares (McDonald, 2009; Pleyers, 2010); una crítica a la globalización neoliberal en tanto procura reificar el intercambio y los mercados como cuestiones inmutables y naturales a la humanidad (Adell, 2007; Boron, 2004; Coburn, 2009). Asimismo, en cuanto a su membresía y sus conformación organizacional, estos movimientos se caracterizarán por una heterogeneidad de actores y demandas, (Bergantiños e Ibarra, 2007; Della Porta y Mosca, 2005; Fernández, 2007); y, la utilización de las redes sociales y tecnológicas (Calle, 2007; Castells, 1999; Javaloy Rodríguez y Espelt, 2001).

Esta etapa, estará marcada por dos procesos de envergadura que, en ciertos aspectos, se encuentran entrelazados. El primero, dice relación con que la sucesión de acontecimientos colectivos, otorga indicios para pensar una leve reconfiguración de los vínculos entre sociedad civil, partidos y Estado, que tuvo entre sus precursores a Ecuador (Pagliarone y Meléndez; 2015) y Bolivia (García, 2012); y, como momento de mayor visibilidad el año 2011, con la primavera árabe (De Facci y Gutiérrez, 2015), las acampadas masivas en espacios públicos en distintos países, entre los que destacaron España y EE.UU. (Castells, 2012; Roitman, 2012) y, las movilizaciones ecologistas, regionales y estudiantiles, que tuvieron lugar en Chile (Cancino, 2012; Paredes, 2015; Radovic, 2015). Se habla de leve reconfiguración de la acción colectiva, debido a que si bien, se registró en diferentes países un aumento de las manifestaciones públicas, sus consecuencias institucionales fueron asimétricas entre ellos<sup>8</sup>. El segundo de estos procesos, plantea, un incremento y una intensidad mayor en la expansión de la globalización neoliberal, que tendrá como efecto en América Latina:

---

<sup>7</sup> Pablo Iglesias (2005) plantea que este nuevo ciclo movilizador tuvo su primer atisbo -como hecho asincrónico- en Berlín el año 1988.

<sup>8</sup> En efecto, países como Ecuador y Bolivia, lograron introducir nuevas constituciones y con ello, integrar parte de las demandas emergentes; otros, como en los casos de Chile y España, conformaron coaliciones electorales, que les permitió ocupar posiciones en alcaldías y parlamentos; mientras que un tercer grupo de países, como Siria y Egipto, se sumieron en guerras civiles o golpes de estado.

la generalización del modelo extractivo-exportador, basado en la extracción de recursos naturales no renovables, y la expansión de los agronegocios, [...] Dicha expansión genera transformaciones mayores, en la medida en que reorienta completamente la economía de pueblos enteros y sus estilos de vida, y amenaza en el mediano plazo la sustentabilidad ecológica. [...] En términos de David Harvey (2004), la actual etapa de expansión del capital puede ser caracterizada como de “acumulación por desposesión”, proceso que ha producido nuevos giros y desplazamientos, colocando en el centro de disputa la cuestión del territorio y el medio-ambiente. Asimismo, la nueva etapa también aparece asociada a nuevos mecanismos de desposesión, como la biopiratería o la apropiación de formas culturales y cultivos tradicionales pertenecientes a los pueblos indígenas y campesinos. (Svampa, 2010, p.6)

Tal como otros países de América Latina, Chile, va a profundizar durante esta etapa la expansión del modelo extractivo-exportador iniciada durante la década de 1970. Ejemplo de esto son, la creación de un mercado del agua (Prieto, 2015) y las industrias forestal y salmonera (Román y Barton, 2015). En este contexto, no es casual la emergencia de conflictos que ponen en el centro la cuestión medioambiental, los bienes comunes y la disputa entre los significados asociados a la sustentabilidad (Porto-Gonçalves, 2001; Svampa, 2010).

Esta tercera etapa en las transformaciones de la acción colectiva se ha tendido a desdibujar, como consecuencia del auge de partidos, coaliciones y candidatos electos del espectro nacional-populista o ultraconservador, en distintas partes del globo. Entre ellos, cabe mencionar a Donald Trump (2016, EE.UU.), Mateusz Morawiecki (2017, Polonia), Viktor Orbán (2018, Hungría) y Jair Bolsonaro (2018, Brasil); quienes, junto a una fuerte carga nacionalista y anti migrante, han coincidido en su rechazo hacia las políticas de protección medioambiental<sup>9</sup> o acuerdos internacionales que mitiguen el cambio climático<sup>10</sup>. Estos acontecimientos en la acción colectiva reciente, pueden ser considerados como un interregno (Santos, 2018), debido a los solapamientos e hibridaciones entre actores con agendas disímiles o bien, podrían constituir el comienzo de una cuarta etapa.

---

<sup>9</sup> Ver: El País (Brum, 2018) [https://elpais.com/elpais/2018/10/16/opinion/1539703285\\_985671.html](https://elpais.com/elpais/2018/10/16/opinion/1539703285_985671.html)

<sup>10</sup> Ver: BBC (Redacción BBC Mundo, 2017) <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-40124921>

Hasta aquí, se han expuesto tres momentos en los procesos de transformación de la acción colectiva en el contexto de la modernidad. Dentro de estos procesos, destacan: a) Su giro cultural, es decir, el paso de la acción centrada en la esfera pública y la política formal a un tipo de acción que se orienta a la cotidianidad y hacia demandas parciales, tendencia que ha predominado aun cuando se presentan indicios de una moderada reactivación de la manifestación pública durante las últimas décadas y, b) La emergencia de las temáticas medioambientales, como un ámbito en el cual es posible observar las tensiones y disputas producidas por el modelo neoliberal. Ambas cuestiones serán abordadas en las siguientes páginas con miras a situar el problema de investigación.

### **1.1.2 Imaginario y acción colectiva**

A pesar de que en la actualidad una parte importante de la acción colectiva se produce y reproduce en la dimensión cultural de las sociedades, las investigaciones que versan sobre ella, tienden a plantearse en torno a la centralidad del Estado y de los partidos políticos abandonando aquellos aspectos relacionados con la cultura (Calhoun, 2002). Asimismo, la mayor parte de las investigaciones que intentan abordar la dimensión cultural, han optado por hacerlo sobre la movilización (Cefaï, 2009, 2011; Paredes, 2013, Tamayo y Torres, 2015) y/o sobre los marcos cognitivos (Chihu, 1999; Gamson, A. y Meyer, D. 1999; Hunt, S.; Benford, R. y Snow, 1999), de tal forma que el espacio donde los actores colectivos desarrollan su cotidianidad, tejen parte de sus redes y logran socializar a otros individuos en su concepción de mundo por medio de sus modos de convivencia, ha quedado como un lugar escasamente visibilizado.

Una noción que resulta de gran utilidad para indagar en la cotidianidad de los actores colectivos, es la de imaginario social. Esta noción, ha sido desarrollada por una serie de autores, entre ellos destacan, Durand (2004) y Maffesoli (2004a, 2004b); en una búsqueda de imaginarios arquetípicos; Anderson (1993), para explicar el surgimiento de los nacionalismos; Taylor (2006), para explorar las creencias que legitiman a la modernidad; Sartre (1976), quien indaga en la psicología fenomenológica; Lacan (1953, 1954) desde una concepción psicoanalítica; García Canclini (1997) y Márquez (2007), para estudios urbanos;

Aliste (2010), Aliste y Musset (2014), Hiernaux y Lindón (2012) y Ther (2008), en estudios territoriales; Porto-Gonçalves (2001) y Leff (2014) para estudios socioambientales; y, Castoriadis (1997, 1998, 2002, 2004, 2005, 2006a, 2007 y 2008), quién emplea esta noción para analizar sociedades específicas.

Existen dos concepciones predominantes sobre la noción de imaginario social. La primera, plantea que los imaginarios corresponden al ámbito de las imágenes, creencias, fantasías, arquetipos o representaciones que se alojan en la conciencia o en el inconsciente de los individuos, a esta perspectiva corresponden las obras de Durand, Maffesoli, Anderson, Sartre y Lacan anteriormente citadas. La segunda concepción, entiende por imaginario social la imbricación de dos dimensiones, estas son, las significaciones imaginarias sociales y la dimensión de las instituciones imaginarias sociales; las últimas, existen en tanto se inscriben en las primeras. Esta perspectiva corresponde a la del filósofo y economista, Cornelius Castoriadis y es aquella integración entre el mundo material y el mundo simbólico la que ha llevado a que se opte en el contexto de este proyecto por la concepción castoridiana.

El imaginario social en la obra de Castoriadis, alude a aquella capacidad de creación indeterminada de una sociedad que dota de sentido a sus instituciones y que no es adjudicable a ningún individuo, ni grupo en particular<sup>11</sup> (2005, 2007). Baeza, dirá que es “una matriz de sentido que se otorga a lo que denominamos realidad” (2008, p. 522). El imaginario social se manifiesta a través de las instituciones imaginarias sociales, entendidas como las “normas, valores, lenguaje, herramientas, procedimientos y métodos de hacer frente a las cosas y de hacer cosas” (Castoriadis, 2005, p.67). Estas instituciones, constituyen creaciones socio-históricas, ya que serán los colectivos humanos quienes las materialicen a través de prácticas que se van sedimentando en la cotidianidad, dicha capacidad de instituir prácticas que se encarnan en un momento histórico y lugar determinados, va a ser denominada por Castoriadis como imaginario social instituyente (1998; 2007).

Las prácticas instituidas o instituciones imaginario sociales, condicionan las creaciones siguientes, e incluso, producen individuos socializados que serán portadores de

---

<sup>11</sup> Coincidiendo con Cristiano (2009), la mediación entre la psique singular y lo social, es decir el nivel mezo, no será suficientemente abordado en la obra de Castoriadis, cuestión que no limita el análisis, por el contrario, invita a elaborarlo.

significaciones imaginarias específicas, “Los individuos socializados, son fragmentos, que caminan y hablan de una sociedad dada” (Castoriadis 1998, p.313). De este modo, las sociedades a través de sus prácticas y de las significaciones encarnadas en ellas, condicionan “aquello que es “real” y aquello que no lo es, qué tiene un sentido y lo que carece de sentido” (Castoriadis, 2005, p. 69).

Para Castoriadis (2005), la totalidad de las significaciones imaginarias de una determinada sociedad van a coexistir en un magma de significaciones, algunas de ellas serán consideradas significaciones centrales, ya que animarán al conjunto de instituciones que la sociedad se ha dado, mientras que las restantes, serán consideradas significaciones derivadas o periféricas. Una de las significaciones centrales que en la actualidad anima a parte importante de las instituciones sociales, es el capitalismo, que el filósofo describe como:

[un proyecto] de expansión ilimitada de un pseudo-dominio pseudo-racional que desde hace mucho tiempo dejó de concernir exclusivamente a las fuerzas productivas y a la economía para convertirse en un proyecto global [...] de un dominio total de lo físico, lo biológico, lo psíquico, lo social, lo cultural. (Castoriadis 1997, p.112)

No obstante, la predominancia del proyecto capitalista en la constitución del magma de significaciones de la sociedad contemporánea, este, no se encuentra clausurado del todo. En efecto, el magma no es estático, en su interior ocurren modificaciones, disputas, hegemonías, a este respecto Sonia Arribas sostiene, que “La sociedad no es simple agregación de individuos o de sus interacciones; es una red cambiante de significados que configura modos de comportamiento y creencias” (2008, p.106). En un sentido similar, Francisca Márquez (2007) afirma que en las sociedades actuales se tiende a imponer el mercado como un imaginario hegemónico, sin embargo, este no logra absorber a la pluralidad de imaginarios existentes, debido a que, con la presencia de “culturas e identidades diversas; siempre habrá lugar para que nuevos imaginarios irruman en los espacios residuales” (pp.81-82).

Dentro de las transformaciones que afectan a la sociedad, Castoriadis (2002), destaca dos formas de autoalteración. La primera, corresponde a un proceso lento y continuo de cambios, como sucede por ejemplo, con los experimentados en un idioma. La segunda, se da a gran velocidad y se produce por medio de una “intensa actividad colectiva” (p. 134), para

cambiar o resignificar las instituciones existentes. Es, en este segundo tipo de autoalteración de la sociedad, en donde los actores colectivos tendrán un rol preponderante:

La mayor parte del tiempo, estos movimientos logran la institución formal de determinados derechos, libertades, garantías bajo las cuales vivimos todavía. En otros casos, sin instituir nada en el sentido formal, dejan huellas profundas en la mentalidad y en la vida efectiva de las sociedades: sin duda este es el caso de la Comuna de París de 1871; ciertamente, tal es el caso [...] de los movimientos de los años 60. (Castoriadis 1997, p.45).

A este respecto Castoriadis afirma (2008b), que ciertas demandas levantadas por el movimiento obrero, como la disminución de horas de trabajo o el aumento de los salarios, contuvieron e incluso hicieron tolerable al capitalismo incial. En el caso de los movimientos de los años 60, sostiene que legaron la promoción de las libertades de anticoncepción y aborto, la modificación de las relaciones entre sexos, aliviaron en parte la discriminación racial en EE.UU. y, cuestionaron los contenidos y formas tradicionales de enseñanza (Castoriadis, 1997, 2008). En virtud de lo anterior y dada la imbricación entre lo instituyente, las significaciones y lo instituido, es posible extender las implicancias del imaginario social a actores colectivos que poseen significaciones y prácticas particulares que son distinguibles dentro del magma de significaciones sociales (Castoriadis, 1998, 2004, 2006). De este modo, se puede deducir, que estos actores poseen un imaginario colectivo<sup>12</sup>, entendido como el conjunto de prácticas y significaciones privilegiadas por un grupo en particular, dentro del magma de significaciones sociales en el cual se encuentra inserto (Cancino, 2015). Este imaginario, recibirá las influencias de los imaginarios predominantes de la sociedad; y, simultáneamente, incidirá en ellos, disputando y alterando el magma social del que forma parte (Arribas, 2008; Cancino, 2011).

Los imaginarios predominantes en el magma social y aquellos detentados por grupos específicos, se presentarán unas veces en oposición y, otras veces, hibridados, como bien a quedado demostrado en las investigaciones de García Canclini (1997) o de Márquez (2007), sobre los distintos imaginarios que se entrecruzan en Ciudad de México o en Santiago de

---

<sup>12</sup> En un sentido parcialmente diferente, Lizcano (2003) desarrolla la noción de imaginario colectivo para destacar formas de convivencia distinguibles del imaginario burgués, al cual identifica con imaginario social.

Chile. Estas investigaciones abren una cuestión que resulta de interés en el transcurso de este trabajo, esto es, la tensión y mixturas que se produce entre el imaginario anhelado y el imaginario hegemónico. En aquel espacio aparecen significaciones en disputa, es decir, que no terminan por clausurar el fenómeno en una u otra concepción ya que se les asignan sentidos que en ocasiones resultan complementarios, mientras que, en otras ocasiones, contradictorios. Cuestión similar a lo que ocurre con las prácticas de los actores colectivos, en tanto expresión material de un tipo de mundo deseado, chocan, se modifican y entreveran, con las instituciones dominantes. De este modo, la noción de imaginario colectivo permite acceder a ciertos nudos conflictuales de la sociedad que se producen en la cotidianidad, en el contacto entre las aspiraciones de los actores colectivos, manifestadas como prácticas, y la realidad contingente en la que se encuentran inmersas.

Resta por esbozar el paso de la noción de imaginario colectivo a su operacionalización empírica. Esta conlleva: a) identificar el conjunto de prácticas colectivas que caracterizan al actor en particular, dado que constituyen la expresión material y manifiesta del imaginario; b) identificar las significaciones encarnadas en aquellas prácticas; y c) la elaboración de un esquema analítico que integre las prácticas y sus significaciones centrales. Esta última tarea, se debe a que el entramado de prácticas y significaciones operan en relaciones recíprocas, a través de las cuales, se complementan e integran unas a otras (Baeza, 2008; Cancino 2011, 2015, Castoriadis, 2002, 2006). Así, la noción de imaginario colectivo permite integrar las dimensiones materiales y simbólicas del fenómeno indagado.

Siguiendo a Lizcano (2003), existen dos riesgos en la operacionalización de la noción de imaginario social, ellos son: la tendencia a ignorar las hibridaciones y préstamos entre los distintos imaginarios, concibiéndolos de modo fragmentario y con homogeneidad interna; y, la esencialización de “configuraciones arquetípicas eternas y universales” (p.10) a través de las cuales se pierden las diferencias de cada caso en particular. En razón de ello, se entiende que el imaginario colectivo expresa la configuración cultural de una grupalidad en particular abarcando tanto sus tensiones internas como las que se producen con el imaginario social dominante en el que está inserto (Grimson y Hakim, 2014; Hurtado, 2008).

### 1.1.3 Imaginarios y medioambiente

Los imaginarios contemporáneos sobre la protección del medioambiente, emergen concomitantemente al surgimiento del movimiento ecologista durante las décadas de 1960 y 1970. Entre sus antecedentes se encuentran las publicaciones “Silent Spring” de Rachel Carson escrita en 1962, “Science and Survival” de Barry Commoner de 1966, “The Population Bomb” de Paul Ehrlich en 1968 que alertan, respectivamente, sobre el envenenamiento por pesticidas, uso de energía nuclear y los riesgos que entraña la sobrepoblación en el planeta (Estenssoro, 2009; Riechmann y Fernández, 1994). Confluirán en su visibilidad pública, la creación de dos de las organizaciones no gubernamentales más importantes sobre el tema que perduran hasta hoy día Friends of the Earth de 1969 y Greenpeace fundada en 1971 y, la masiva movilización del 22 de abril del año 1970, fecha en que alrededor de 20 millones de personas se manifiestan en EE.UU. para exigir un medio ambiente sano. Como efectos inmediatos de estas movilizaciones, se crea en dicho país la Agencia de Protección Ambiental y en el plano internacional se convoca a la primera Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente realizada en Estocolmo el año 1972 (Estenssoro, 2009; Federovisky, 2011). El mismo año se publica el primer informe del Club de Roma, titulado “The Limits of Growth” preparado por D. & D. Meadows y Randers, en el que se advierte sobre la conveniencia de detener el crecimiento económico por la amenaza que supone para la vida en la Tierra (Riechmann y Fernández, 1994).

La preocupación medioambiental toma nuevos bríos el año 1987 con la Comisión Mundial de Medio Ambiente, denominada la Comisión Bruntland, en referencia a su directora, la Primera Ministra Noruega Gro Harlem Bruntland, y su Informe “Nuestro Futuro Común” en el que se delinea la noción de Desarrollo Sustentable que es definido como “el desarrollo que satisface las necesidades de la generación presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades”<sup>13</sup> (Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo, citado en Estenssoro, 2009, p.111).

---

<sup>13</sup> La noción de Desarrollo Sustentable, integra como telón de fondo la expansión capitalista de los procesos productivos, pero de una forma “amigable” con el entorno medioambiental. Una mirada crítica respecto a la noción de sustentabilidad y como ésta permite un rescate del imaginario del desarrollo se puede encontrar en Porto-Gonçalves (2001).

Posteriormente destacan, entre otras conferencias, la Cumbre de la Tierra efectuada el año 1992 en Río de Janeiro, Brasil; la firma del Protocolo de Kioto, celebrada el año 1997 en la ciudad del mismo nombre en Japón; la Cumbre de la Tierra, realizada el año 2002 en Johannesburgo, Sudáfrica; la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sustentable, efectuada durante el año 2012, en Río de Janeiro, Brasil; y el Acuerdo de París, negociado durante la XXI Conferencia de Naciones Unidas sobre el Cambio Climático celebrada el año 2015 en París, Francia, y ratificada el año 2016 por la mayor parte de los Estados miembros. El conjunto de estos foros internacionales fue organizado por las Naciones Unidas y versan sobre la puesta en marcha y la aplicación de los objetivos relacionados con el desarrollo sustentable y la reducción de gases efecto invernadero para hacer frente al cambio climático.

Lo anterior, sumado al incremento de la conflictividad local y las acciones colectivas relacionadas a estas temáticas, ponen en evidencia el cuestionamiento al imaginario del progreso ilimitado, al modo de producción industrial y sus consecuencias para la vida humana y el planeta (Castoriadis, 2006; Leff, 2014; Porto-Gonçalves, 2001). Asimismo, otorgan indicios para plantear que los imaginarios vinculados a la naturaleza, el medio ambiente, la ecología y la sustentabilidad han adquirido creciente influencia y centralidad en los debates públicos y en las acciones privadas alrededor del mundo (Leff, 2014; Porto-Gonçalves, 2001). Es, en el contexto de estas preocupaciones, intereses y conflictos, donde se enmarca el problema de este trabajo sobre las transformaciones recientes de la acción colectiva. De este modo, el problema que aborda la presente investigación interroga las configuraciones de la acción colectiva contemporánea en un contexto de motivaciones medioambientales. Para encontrar indicios sobre estas configuraciones, en aquel contexto específico, se recurre en este trabajo al fenómeno de los Asentamientos pro Sustentabilidad (ApS)<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> Como sostiene Blaitt “El objetivo de sustentabilidad, es un ideal abiertamente difícil de cumplir y que ninguna comunidad intencional parece haber logrado hasta ahora” (2010, p. 17), debido a esto, se ha preferido ubicar el prefijo “pro” antes de sustentabilidad, tal como lo hace la autora referida.

## **1.2 Antecedentes, claves del fenómeno y estado del arte**

Este apartado se divide en tres partes. En la primera de ellas, se distinguen tres períodos en los cuales se presentan ciertos fenómenos sociales que coinciden en el interés colectivo por construir el imaginario de una vida anhelada en un lugar diferente al de la urbe moderna. Asimismo, se aborda el debate en torno a la pluralidad de términos utilizados para conceptualizar la imbricación entre este interés y las temáticas medioambientales, argumentando la opción de este trabajo por la noción de Asentamiento pro Sustentabilidad. En la segunda parte, se profundiza en las características que ha tomado este fenómeno en la actualidad. Mientras que, en la tercera y última parte, se presentan algunos de los estudios más citados a nivel internacional, junto con las investigaciones nacionales relacionadas al tema.

### **1.2.1 Antecedentes. De las colonias utópicas a los asentamientos pro sustentabilidad**

Antes de entrar propiamente al fenómeno de los ApS, es necesario efectuar un preámbulo sobre sus antecedentes históricos. Dado que, el interés por asentarse en un lugar para materializar en él un imaginario distinto al que anima la urbe contemporánea, arranca al poco tiempo de iniciada la modernidad. En efecto, desde el siglo XIX, emergen en América diversos tipos de asentamientos que, junto con distanciarse de la vida de las grandes urbes, buscan realizar formas de vida ideales, según lo proyectado por sus fundadores o sus integrantes (Nogué, 1988, Rama, 1977; Valadés, 1939). Lugares en que la razón, la planificación y la técnica se pusieran al servicio de un reducido número de habitantes (Melville, 1980; Nogué, 1988). Dichos asentamientos, denominados colonias utópicas, pierden fuelle a finales del mismo siglo para reaparecer con fuerza durante las décadas de 1960 y 1970 bajo la figura de las comunas contraculturales (Melville, 1980; Nogué, 1988; Roszak, 1970). A mediados de la década de 1970 y, a la par que gran parte de las comunas contraculturales van desapareciendo, comienzan a emerger asentamientos que se imbrican con discursos medioambientales dando origen, entre otros, a ecoaldeas y comunidades ecológicas, agrupados en este trabajo bajo la denominación de ApS. En las siguientes páginas, se profundizará en cada uno de estos tres períodos.

### *Colonias utópicas.*

Reciben el nombre de colonias utópicas diversos tipos de asentamientos emplazados principalmente en América, promovidos por los llamados socialistas utópicos, entre otros, Robert Owen (1771-1858), Charles Fourier (1772-1837), Henri de Saint-Simon (1760-1825) y Étienne Cabet (1788-1856). Los analistas coinciden, en que América representó la tierra de la esperanza y las oportunidades durante el siglo XIX (Nogué, 1988, Rama, 1977; Valadés, 1939). Los nacientes Estados que atraían a nuevos migrantes y sus tierras disponibles, constituyeron un terreno fértil para concretar el deseo de vivir en comunidades ideales. Sólo en EE.UU. se contabilizaron más de 150 colonias con una participación superior a las 10.000 personas de diferentes edades (Melville, 1980).

Entre las colonias de las cuales tenemos antecedentes, es posible mencionar en EE.UU. a “New Harmony” (1824-1826) e “Icarie” (1848-1850), fundadas respectivamente por Robert Owen y Étienne Cabet; “Brook Farm” (1841-1847) y “Monmouth County” (1843-1856), inspiradas en las ideas de Fourier; y, “La Reunión” (1854-1858) promovida por Victor Considérant; en el sur de Brasil, se ubicaron “Palmetar” (1841-1846), impulsada por el médico francés Benoit Mure y “La Cecilia” (1890-1893), por el agrónomo italiano Giovanni Rossi; en Paraguay, se fundó la Colonia Cosme (1894-s/f), bajo la dirección de William Lane; en Argentina, a su vez, la Colonia de San José (1857-s/f), organizada por Alejo Peyret; y, en México, Topolobampo (1889-1893), promovida por Albert K. Owen (Nogué, 1988; Rama, 1977, Valadés, 1939). En conjunto, constituyen ejemplos de su presencia en todo el continente.

Siguiendo a Keith Melville (1980), entre los rasgos comunes de estos proyectos, es posible mencionar su adhesión al proyecto ilustrado, por medio del cual, el diseño y la planificación de aldeas o ciudades en sus más variados aspectos, traería consigo la emergencia de los mejores aspectos de la humanidad. Este diseño, implicó asentamientos de pequeña escala que no sobrepasaran los 2000 habitantes y, por lo general, la colectivización de la propiedad y recompensas equitativas entre sus integrantes. Asimismo, concebían los distintos emplazamientos como una forma de experimentar nuevas ideas y formas de vida, a través de las cuales intentaban marcar distancia con la vida cotidiana de las grandes urbes

(Rama, 1977). Sirva de ejemplo a lo anterior, el siguiente párrafo de una carta enviada por Robert Owen al gobierno mexicano el año 1828:

La sociedad se formará de individuos de cualquier nacionalidad cuyo ánimo sea tan ilustrado que se haga superior a las preocupaciones de localidad, y su único objeto será mejorar la condición del hombre, demostrando prácticamente como debe ser criado, educado, empleado y gobernado de conformidad con su naturaleza y las leyes naturales que la rigen. (1977, p.185)

En un tenor similar se expresa Albert K. Owen<sup>15</sup> en su escrito, *El sueño de una ciudad ideal* del año 1880:

Amo soñar con una ciudad tan bien dispuesta, proyectada con tanto estudio, pensada y realizada en sus detalles esenciales con tanto cuidado, que cada hora de trabajo de cada ciudadano ayude a demoler una colina, a rellenar un agujero, a cercar un terreno, a fabricar un zapato, a levantar una estructura, a cultivar una patata necesaria al alimento de todos aquellos que se han comprometido a realizar y perfeccionar el plan único para el hogar, la granja, la fábrica y el comercio. (1977, p.238)

La búsqueda de tierras a un coste más reducido y el deseo de concretar formas de vida distintas a las predominantes, fue configurando un rasgo que se irá manteniendo con ciertas variaciones en los momentos posteriores de generalización del fenómeno de los asentamientos con fines utópicos. Este rasgo, dice relación con su carácter fronterizo, en dos sentidos, geográfico y cultural. Geográfico, en tanto las primeras colonias se asentaron principalmente en las fronteras de los nacientes Estados, en terrenos poco explorados o de relativo aislamiento. Cultural, ya que las formas de vida, en sus versiones religiosas o seculares, requerían de la complicidad comunitaria y de la institución de una normatividad ad hoc para desarrollarse.

Hacia finales del siglo XIX el fenómeno de las colonias utópicas decae con fuerza. En una carta (s/f) enviada por Rossi a su amigo Alfred Saufleben, a propósito del término de Colonia Cecilia, suscribe:

---

<sup>15</sup> Según afirma Valadés (1939), Albert K. Owen, no fue pariente de R. Owen, aunque sí pasó su niñez en la Colonia New Harmony, fundada por el segundo.

Cayó porque fue pobre, y fue pobre porque principió con poquísimos recursos, con personas incapaces para los trabajos agrícolas, y porque se encontraba sola en el mundo. El entusiasmo es un estado nervioso excepcional que no puede durar siempre, y el entusiasmo decayó entre los cecilianos. Gozábamos de la libertad en nuestras relaciones internas, pero nos faltaba el bienestar material, y el hombre estima y desea algo más de lo que posee. (1977, p.273)

Con énfasis similares, Derril Hope, que siguió de cerca el desarrollo de la Colonia Topolobambo, afirma:

La colonia fracasó por falta de entendimiento entre las personas que la formaron; por falta de administración y previsión; por falta de valor para resistir los ataques lanzados a los organizadores y por falta de conocimiento de los medios de vida de la mayor parte de los colonos. (citado en Valadés, 1939, p.398)

Entre las causas que llevaron al término de estos proyectos, es posible mencionar, la pérdida de fe en el ideal comunitario debido a los fracasos, desavenencias, rupturas y crisis económicas que acabaron con buena parte de las colonias; la creciente escasez de tierras debido a la configuración de las fronteras nacionales y la pérdida de permeabilidad por parte de la institucionalidad estatal que a finales de siglo se encuentra más afincada (Melville, 1980); y por último, siguiendo a Hobsbawm (2000), buena parte del anarquismo - pensamiento predominante en las colonias a fines del siglo XIX (Rama, 1977)- se vio atraído por la revolución rusa y más ampliamente por el pensamiento marxista debido a que se le consideró un proyecto político más efectivo y con potencial de cambio real.

### ***Comunas contraculturales.***

Será recién en la década de 1960, donde el fenómeno de los asentamientos en búsqueda de ideales, reemerge como un hecho masivo y notorio en los países industrializados. Dicha década estará marcada por un período de bonanza económica, expansión del capitalismo y del Estado de Bienestar en países con un alto nivel de ingreso (Harvey, 2007). Concomitantemente, movimientos socioculturales irrumpen junto a las generaciones jóvenes en el escenario público. De este modo, la música y las letras experimentan las influencias del rock, el neofolk y la prosa beatnik (Salas, 1987); la política es permeada por los

anticolonialismos, feminismos y pacifismos (Santos, 2001). Movimientos obreros y estudiantiles unirán fuerzas y se manifiestan en Praga, París o Ciudad de México (Marcuse, 1969). Lo anterior irá configurando el escenario propicio para rebelarse contra la “tecnología alienante y deshumanizadora” (Nogué, 1988, p.150); así como también, para discutir y promover cuestiones relacionadas con la sexualidad, la discriminación racial o las relaciones de enseñanza (Castoriadis, 1997, 2008).

En este contexto, emergen las comunas contraculturales. Según afirma Joan Nogué (1988), y basándose en una encuesta divulgada por el New York Times, señala que hacia 1971 existían alrededor de 2.000 de estas comunas en territorio estadounidense, emplazadas principalmente en áreas despobladas. En Europa en cambio, y según el mismo autor, el fenómeno tomará características levemente diferentes y consistirá en la ocupación de aldeas abandonadas o escasamente habitadas, por lo que será conocido como neorruralismo; contabilizando, hacia principios de la década de 1970, unas 100.000 personas que migran de la ciudad al campo “para poner en práctica sus planteamientos alternativos” (p.151).

Estas comunas, configuran en opinión de Melville (1980), un intento de creación de una “nueva sociedad en microcosmos” (p.24), pero que, a diferencia de sus predecesoras, descrea y desconfía del idealismo y la racionalidad como atributos que favorecen la creación de una sociedad mejor, lo que ocasiona que en su gran mayoría sean deliberadamente no estructuradas ni planificadas<sup>16</sup>; las colonias respondían a liderazgos fuertes mientras que las comunas “son pequeñas y anárquicas” (p.51); asimismo, las colonias estaban compuestas por personas de diferentes edades, mientras que las comunas atraen principalmente a jóvenes veinteañeros (Roszak, 1970). Un buen ejemplo para ilustrar el ideario de las comunas contraculturales se encuentra en el siguiente texto de Los Diggers<sup>17</sup>:

#### Puntos sobre la Libertad y la Participación en las Comunas basadas en el Amor

---

<sup>16</sup> En efecto, una que caracterizó al movimiento contracultural fue “haz lo tuyo”, significando con ello que ninguna persona debía señalar a otra qué hacer (Gleason; 1969; Hinckle, 1969; Randall, 1969)

<sup>17</sup> Los Diggers fueron uno de los grupos más renombrados del movimiento contracultural norteamericano, organizaron una variedad acciones con el objetivo de prescindir del dinero, algunas de estas fueron: comedores comunitarios, centros asistenciales, albergues, tiendas gratis, conciertos. A partir de 1968, crean comunas en California (Baigorria, 2011; Gleason; 1969; Hall y Jefferson, 2014; Hinckle, 1969).

1. La comuna basada en el amor es una organización anárquica exenta de complicaciones de tipo autoritario. Esto significa que no caben en ella los impostores megalómanos, jefes, amos ni charlatanes que fingen ser gurú.
2. En los límites de lo posible, todo el trabajo está distribuido entre todos. No hay ninguna trampa como esa permanente “división del trabajo” que lleva inevitablemente a la división de las personas en clases diferentes.
3. Todos los conocimientos y las revelaciones son patrimonio común, disponible y gratis para todos. Esto quiere decir que no existe ningún profesionalismo monopolista. Esto significa también que los Diggers pueden convertirse (y se convertirán) en chicos y chicas versátiles e incluso universales con sus espléndidas potencialidades realizadas al máximo, y de este modo serán los progenitores de los seres totalmente conscientes e iluminados de la próxima Era del Acuario. Y cualquier digger contribuirá a la comuna basada en el amor en la medida de las propias posibilidades.
4. Todos los bienes materiales de la comuna se distribuyen entre los Diggers en la medida de las necesidades de cada cual o, cuando los bienes sean abundantes, estarán gratuitamente a disposición de todos.
5. Todos los trabajos pesados serán automatizados de manera de que todos tengan suficiente tiempo libre para dedicarse a sus propias actividades particulares.
6. Cada cual es libre de hacer lo que quiera a condición de que esto no signifique la castración de la libertad ajena.
7. Para asegurar una efectiva libertad personal, nadie es tratado ni considerado como propiedad ajena; esto se aplica tanto a los niños como a los adultos. Nadie tiene “derechos” sobre los demás y los padres no tienen “derechos” sobre los hijos.
8. La libertad, el bienestar, la educación, la iluminación de los niños son responsabilidad de toda la comuna.
9. Para asegurar una efectiva libertad sexual, la relación sexual en el interior de una pareja, que podrá ser breve o prolongada, según la exigencia de las partes, se considera como un acuerdo recíproco libremente estipulado. Puede ser libremente roto en cualquier momento por una u otra parte y ambas pueden contraer acuerdos con nuevas partes: un acuerdo normal que cancela automáticamente el anterior. El acuerdo sexual se considera un asunto que concierne exclusivamente a la pareja en cuestión, y no está sujeto a interferencias de una tercera parte. Todos los problemas sexuales son discutidos libremente e ilustrados abiertamente.
10. No existen restricciones tales como leyes, cláusulas y reglamentos, ni presunciones como la respetabilidad y la moralidad farisaica y actitudes del tipo de “soy-mejor-que-tú”. El modo de vida de los Diggers siempre es materia de amor y comprensión. Si todos los puntos citados se cumplen de manera completa, llevarán la práctica de la libertad y de la participación a un nuevo grado de elevación en la sociedad humana. (Louwsiewkee citado en Baigorria, 2011, pp. 91-92)

Nogué (1988) sostiene que los conflictos con la población autóctona y la escasa preparación técnica en la producción agrícola, explican que hacia 1973 “el 95% de estas comunidades hubiere desaparecido” (p.151). Al respecto, sirva de ejemplo el siguiente

anuncio publicado en una tienda, ubicada en el pueblo de Taos, Nuevo México, EE.UU., y que obraba como centro de informaciones para viajeros hippies:

Estamos en plena invasión veraniega de personas que buscan comunas en el área de Taos. Es verdad, hay comunas en esta zona, pero tienen muchos problemas para sobrevivir después de un invierno duro. Virtualmente todas las comunas del área se encuentran ahora cerradas para el ingreso de nuevos miembros. Hace poco, Hog Farm formuló una declaración vital respecto de esta crítica situación: "Cualquier incorporación de nuevos miembros nos mataría inevitablemente". Contrariamente a la creencia popular, los hippies no pueden venir a Taos confiando en que unos sonrientes americanos-mexicanos les entregará credenciales de seguridad social y sellos de comida. Esto es decididamente falso, sobre todo porque la nueva legislación hace prácticamente imposible el obtener estos beneficios. La población local no es sonriente, especialmente para los hippies. Si has escuchado historias de violencia en Taos, puedes creerlas. Este lugar no es bueno para presentarse inesperadamente si nadie te conoce, llevas el cabello largo, tienes la piel blanca o negra y vistes de una manera un poco particular. Si alguien busca un sitio adecuado para fundar una comuna, le recomendamos Utah. (citado en Melville, 1980, p.147)

A estos hechos, se agregan conflictos interpersonales, la ausencia de un proyecto político social que sobrepase lo espontáneo y la falta de sustentación económica, como dimensiones que coinciden en mermar la segunda oleada de asentamientos comunitarios (Roszak, 1970; Marcuse, 1969). En relación con esto, nótese la descripción que efectúa Keith Melville, luego de haber visitado una serie de comunas:

Este énfasis en lo natural, y la negativa a hacer concesiones a la tecnología o a las necesidades del comercio, crean un problema serio. Muy pocas comunas poseen industrias artesanales o cualquier otra actividad de provecho económico. El huerto es el centro de la vida económica en la mayoría de los grupos y proporciona buena parte del alimento cotidiano. Otras fuentes de ingresos complementarios son los sellos de comida, los empleos en establecimientos vecinos, recogiendo cosechas o combatiendo incendios, etc. De cualquier manera, la mayoría de los grupos no son económicamente autosuficientes. Se ven obligados a depender de dos fuentes exteriores de ingresos: el dinero enviado por los padres y los regalos o donaciones de visitantes o nuevos miembros (1980, p.209).

Sin embargo, no pasó mucho tiempo para que estos proyectos volvieran a emerger con fuerza, cuestión que ocurrió hacia principios de la década de 1980 bajo la influencia del ecologismo.

### *Asentamientos pro Sustentabilidad.*

Una parte del movimiento ecologista, que emergió durante las décadas de 1960 y 1970, se va a imbricar con las tradiciones de las colonias utópicas del siglo XIX y de las comunas contraculturales de la década de 1960, para dar origen a una serie de asentamientos que sostienen discursos medioambientales. Entre los más conocidos están las comunidades intencionales (Christian, 2003; Metcalf, 2012), ecoaldeas (Liftin, 2009; Pereira, 2011, 2013; Salamanca y Silva, 2015), covivienda (Chris & Kelly ScottHanson, 2005), neorruralismo (Nogué, 1988), migraciones por amenidad verde (Zunino e Hidalgo, 2010), migraciones por estilo de vida utópico (Hidalgo y Zunino, 2012;), movimiento de transición (Azkarraga, Sloan, Belloy y Loyola, 2012; López, 2013), ecobarrios (Flores-Lucero, 2013; Verdaguer, 2010) y, asentamientos humanos sustentables (Cortés y Reyes, 2014).

Probablemente sea la noción de comunidad intencional la que ha contado con un mayor consenso para abordar la variedad de expresiones del fenómeno. Una comunidad intencional es en palabras de Diana Christian “un grupo de personas que han optado por vivir juntas o lo suficientemente cerca entre sí para realizar su estilo de vida compartido o propósito común” (2003, p.xvi). Esta noción es tan amplia, que podría integrar como casos de comunidades intencionales a los pitagóricos, esenios o a las comunidades cristianas (Metcalf, 2012). Quizá sea la dificultad para abordarla empíricamente lo que ha llevado a distintos autores, entre los que se cuentan Meijering (2012), C. & K. ScottHanson (2005) y Wagner (2012), a distinguir dicha noción de la de ecoaldea o covivienda.

La definición de ecoaldea utilizada de modo más habitual es la de Robert Gilman quien la entiende como “un asentamiento humano, concebido a escala humana, que incluye todos los aspectos importantes para la vida, integrándolos respetuosamente en el entorno natural, que apoya formas saludables de desarrollo y que puede persistir indefinidamente” (citado en Pereira, 2011, p.32). Si bien esta definición incluye la idea de asentamiento como un criterio de delimitación, asume como un hecho la integración al entorno natural y el desarrollo sustentable, cuestión que hasta donde conocemos no ha sido alcanzada (Blaitt, 2010). La imposibilidad de contar con casos que cumplan en rigor con la citada definición ocasiona que para efectos de la indagación empírica se cuente con numerosos errores por “falsos positivos

y negativos” (Wagner, 2012, p.82), por lo que se requerirá de criterios adicionales para hacerlas viables.

Por su parte, en la idea de covivienda ha primado una descripción de sus dimensiones, las que según C. & K. ScottHanson (2005) corresponden a: un proceso participativo en la planificación y diseño de la comunidad; diseño intencional que favorezca el sentido de comunidad; hogares privados e instalaciones comunes; gestión de la comunidad por parte de los residentes; y, estructura y toma de decisiones no jerarquizada. Como se puede apreciar, en este caso el énfasis está puesto en la dimensión relacional de los residentes, las cuestiones medioambientales no se considerarían como un criterio de admisión.

Otra noción que ha tenido amplia divulgación es la de neorruralismo que ha sido definido como un "fenómeno de instalación en el campo de un colectivo mayoritariamente joven y procedente de zonas urbanas" (Nogué, 1988, p.145). Destaca aquí la centralidad que adquiere la migración y lo juvenil, y al mismo tiempo, la exclusión de la cual son objeto las temáticas relacionadas a lo medioambiental y las manifestaciones urbanas del fenómeno. No obstante, debido a la utilidad que presenta la noción de neorruralismo para estudios migratorios, se han desprendido de aquella las nociones de migrante por amenidad verde y la de migrante por estilos de vida utópicos.

El migrante por amenidad verde ha sido conceptualizado como "aquellos que buscan desarrollar un modo de vida alternativo, que son potencialmente una fuente de innovación cultural y un factor positivo para la preservación de los atributos naturales del lugar por poseer posiciones ecocentristas relativamente desarrolladas" (Zunino e Hidalgo, 2010, p.3). A su vez, el migrante por estilo de vida utópico, es entendido “como aquellos individuos que migran para cambiar su estilo de vida en dirección a una realización espiritual y la búsqueda de caminos para vivir en armonía con la naturaleza” (Hidalgo y Zunino, 2012, p.13). Ambas nociones rescatan la dimensión medioambiental, sin embargo, subsiste el componente migratorio, por lo que se excluyen casos de sujetos que optan por permanecer en las mismas unidades territoriales.

Una noción que ha intentado aglutinar diversas iniciativas de carácter ecológico es la de Movimiento de Transición la que pretende “empoderar a la comunidad ante los formidables desafíos que suponen especialmente el cénit del petróleo, el cambio climático y

la crisis económica global” (Hopkins citado en Azkarraga et al., 2012, p.22). Hasta la fecha ha tenido un incipiente desarrollo en algunos países, en el caso chileno ha sido más bien declarativo, contándose entre sus iniciativas Pucón, Concepción, Quillota, Bio-Bio y las Vizcachas en Transición, este último correspondiente a los Valles de Rari y Rabones (López, 2013). Si bien es un intento interesante de sobrepasar algunas de las dicotomías expresadas en las nociones anteriores, la escasa materialidad que ha alcanzado, dificulta su operacionalización, fundamentalmente debido a que acciones puntuales de carácter ecológico podrían caber en su interior, desdibujándose fácilmente sus márgenes para efectos investigativos.

Situación similar ocurre con la noción de ecobarrio, al que se le considera “un programa vivo para la transformación de los barrios realmente existentes o para su aplicación rigurosa a las nuevas intervenciones” (Verdaguer, 2010, p.84) y que contempla dentro de sus dimensiones: la consideración del barrio como un ecosistema, el desarrollo y uso de tecnologías alternativas, construcción de una identidad del barrio, la movilidad sustentable, regulación de la densificación, cohesión social, mixtura intergeneracional y finalmente la concertación y negociación entre los diferentes actores (Flores-Lucero, 2013). En este caso, lo que se profundiza en tanto dispositivo de intervención se pierde a la hora de establecer relaciones con fenómenos sociales más amplios; por cuanto, cada una de sus dimensiones puede ser entendida de una forma tan laxa que cabrían un sinnúmero de manifestaciones disímiles o tan estricta que no quepa ninguna, en cuyo caso se eleva como un tipo normativo que antes de estudiar la realidad invita a transformarla.

Por último, se encuentra la noción de Asentamientos Humanos Sustentables, entendidos como “asentamientos humanos, de diversa escala, diseñados, constituidos y/o reconvertidos de manera intencional con el fin de minimizar su impacto ambiental, promoviendo para tal efecto el establecimiento de lazos y prácticas sociales de solidaridad, cooperación y conciencia ecológica” (Cortés y Reyes, 2014, p.8). En este caso, se coincide con la definición, mas no con el concepto empleado, debido a que ambos se contradicen entre sí. El concepto asume la sustentabilidad de los asentamientos mientras la definición opta por relativizarlo.

Cada una de las nociones presentadas, pueden ser útiles en la medida que cumplen con los objetivos para los cuales fueron elaboradas, a la vez que, permiten visibilizar y abordar diferentes dimensiones de casos relacionados.

Desde la perspectiva por la que opta este trabajo, se está en presencia de un fenómeno que desdibuja la frontera de lo comunitario; dado que, en su versión restringida, no cabe una familia o un individuo que se asiente con fines medioambientales. En su forma extensa, la idea de comunidad queda sobrepasada por una red porosa de escalas nacionales, regionales y mundiales. Asimismo, el fenómeno que se intenta peraltar sobrepasa la separación entre lo rural y lo urbano, eventualmente se puede presentar en distintos territorios, lo que aumenta su riqueza analítica. Simultáneamente, la noción que se escoja, debe permitir integrar a los casos de estudio las dimensiones territoriales y medioambientales, pero sin dar por hecho su sustentabilidad, ya que su cuestionamiento permitirá observar los múltiples sentidos que abriga y las tensiones que la cruzan.

Debido a que las nociones expuestas son de difícil operacionalización a la realidad empírica chilena, se prefiere la de Asentamiento pro Sustentabilidad, entendiendo por tal, a un territorio en el cual sus habitantes buscan promover formas de producción y reproducción de la vida material que mitiguen el impacto negativo en los ecosistemas, a la vez que intentan, aumentar su impacto positivo en ellos. Dicha noción, ofrece la amplitud suficiente para integrar diversos casos sin diluirse en una trama vaporosa, inaprensible o normativa. Asentamiento, para relevar el arraigo a un territorio determinado; y pro Sustentabilidad, por cuanto el ideal explícito de habitar sin perjudicar el medio ambiente, queda confinado a un horizonte, aún inalcanzable (Baitt, 2010). Estos términos marcan los límites empíricos del objeto, sin perder por ello, la pluralidad de interpretaciones con que es concebido.

### **1.2.2 Claves del fenómeno**

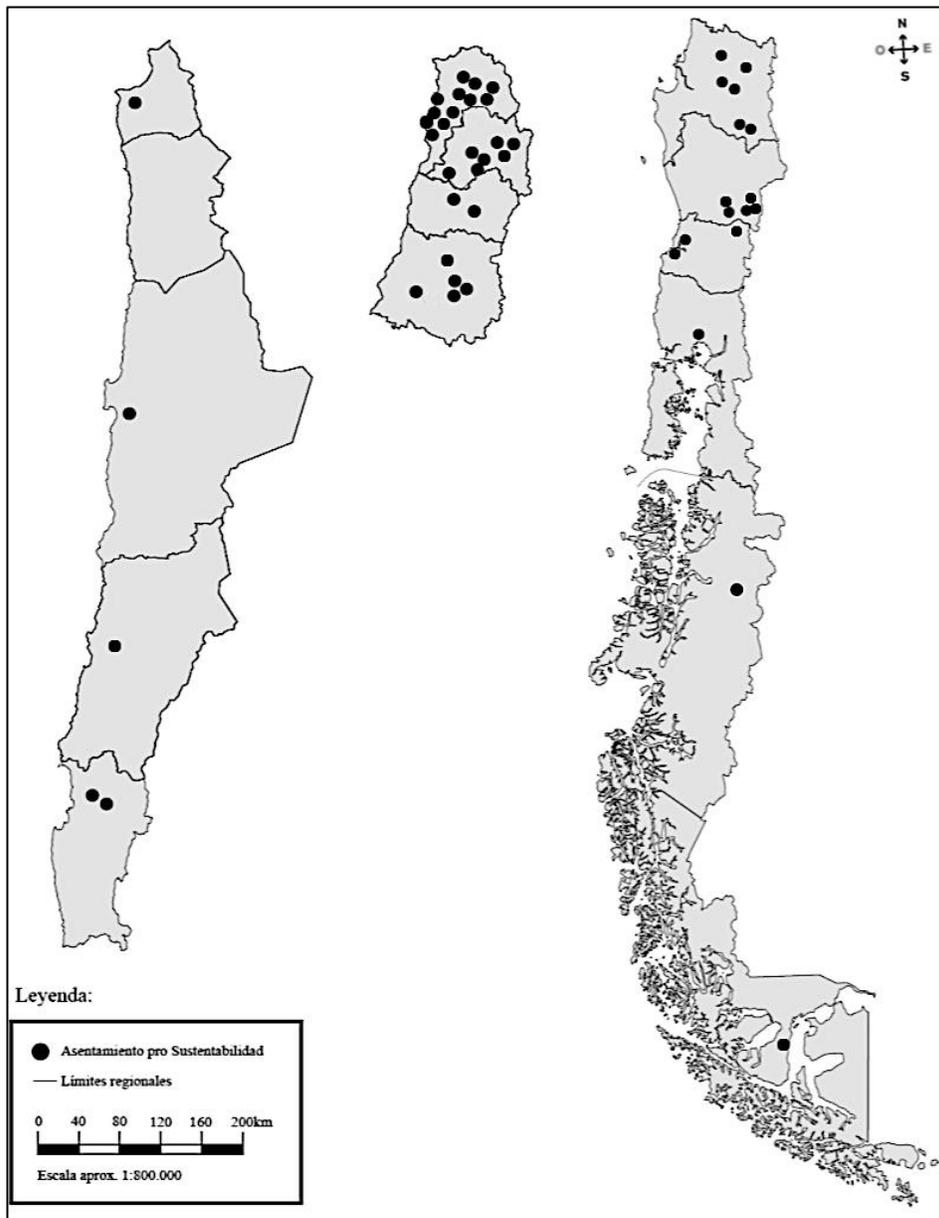
A nivel mundial, el fenómeno de los asentamientos pro sustentabilidad, está relativamente extendido, Meijering (2012) contabilizó el año 2003, 473 comunidades intencionales ecológicas en Europa; en Australia, Miller & Bentley (2012), señalan que el año 2011 existían 15 ecoaldeas registradas en el EcoDirectory; Ergas (2010), afirma que entre

los años 1990 y 2007, se pasó de ocho a 900 asentamientos de este tipo inscritos en el Communities Directory de EE.UU. Dawson (2013), señala que al año de su publicación los mayores grupos de comunidades intencionales asociados a la Global Ecovillage Network<sup>18</sup> (GEN), son Sardovaya con 2.000 comunidades ubicadas principalmente en Sri Lanka; COLUFIFA, red de 250 comunidades emplazadas en Guinea, Guinea-Bissau, Senegal y Gambia; y, GEN Senegal con 30 comunidades en dicho país. En el caso chileno y en un catastro de elaboración propia efectuado el año 2019 se contabilizaron 48 de estos asentamientos (Figura 1)<sup>19</sup>. Según afirma Ergas (2010), este fenómeno ha ido aumentando su presencia a escala mundial durante las últimas décadas, cuestión que coincide con nuestras cifras. En efecto, entre los años 2010 y 2019, se ha incrementado su presencia en Chile en 30 asentamientos, es decir, ha tenido un aumento de un 66,5% (Figura 2), lo que evidencia una complejización creciente durante los últimos años, tanto en el número de asentamientos, como en la densidad de la red y el número de participantes. No obstante esto, la cantidad de estos proyectos que fracasan durante los primeros tres años oscila entre un 75% y un 90% (Christian, 2003).

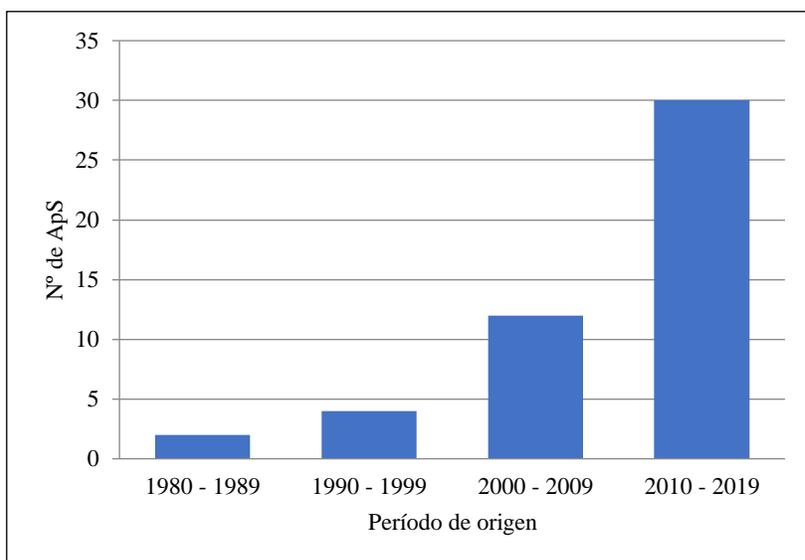
---

<sup>18</sup> Ver: <https://ecovillage.org>

<sup>19</sup> Catastro de elaboración propia basado en los ApS existentes hasta enero del año 2019 en Chile. Los datos se obtuvieron a través de información digital en la cual se explicitaba el año de origen; en la ausencia de esta información, se optó por tomar como fecha de origen a la primera información pública recabada o referida, con excepción de cinco casos en que la información fue suministrada por informantes privilegiados.



*Figura 1.* Ubicación de los Asentamientos pro Sustentabilidad en Chile.  
Elaboración propia actualizada al año 2019, basada en entrevistas a informantes e información digital.



*Figura 2.* Número de ApS en Chile por período de origen.  
Elaboración propia en base a información digital y entrevistas.

Al analizar su distribución geográfica, es posible plantear que los ApS se distribuyen en Chile del siguiente modo: cinco, en las zonas centro norte y norte; 26, en la zona central y 17, en el centro sur y sur del país; tal como se resume en la Tabla 1. Es probable que su predominancia en la zona central se deba a la presencia de ciudades cercanas, infraestructura adecuada y a condiciones climáticas favorables. En ausencia de la infraestructura requerida y en condiciones climáticas adversas, tales como la alta montaña, zonas desérticas o extremadamente australes, se dificulta hasta cierto punto la habitabilidad humana y la experimentación con técnicas de construcción o de cultivos a partir de los recursos existentes en el lugar, cuestiones que, como se verá, resultan centrales para la constitución de los ApS. Desde luego, esto no quiere decir que las condiciones climáticas determinen o clausuren la posibilidad de edificar asentamientos de este tipo en zonas extremas, sino que más bien, se sugiere que el tipo de clima en conjunto con la accesibilidad o inaccesibilidad a infraestructura y a ciudades cercanas, podrían tender a facilitar u obstaculizar la creación de estos espacios. Así, por ejemplo, la necesidad de ofrecer bienes y servicios, conseguir materiales de construcción, transitar por caminos habilitados o subsistir durante el invierno en una casa a medio construir, son cuestiones que se ven favorecidas tanto por el clima adecuado como por centros urbanos cercanos que operen como medio de soporte.

Tabla 1.  
*Distribución de Asentamientos pro sustentabilidad en Chile.*

Zona	Número
Norte	2
Centro norte	3
Central	26
Centro sur	15
Sur	2
Total	48

*Nota.* Fuente: Catastro de elaboración propia. Ver nota al pie n°19.

Con el objetivo de ilustrar la operacionalización de la noción de ApS, se recurre a tres casos a través de los cuales se ejemplifican los dos criterios de inclusión en el catastro, estos son: a) que se trate de un asentamiento, es decir, de un lugar habitado y b) que se promuevan formas de producción y reproducción de la vida material encaminadas hacia la sustentabilidad, la ecología o a alguna forma de protección medioambiental, por medio de la cual, el asentamiento ha sido originado o resignificado por sus propios habitantes.

Uno de los primeros ApS en Chile, que aún perdura, es la Comunidad Ecológica de Peñalolén, fundada el año 1980 (Palacios y Carmona, 2010) y que en la actualidad cuenta con un régimen de copropiedad sobre 22 parcelas habitadas por más de 340 familias (Comunidad Ecológica de Peñalolén, 2017). Una auto descripción de la Comunidad Ecológica de Peñalolén refiere:

Este barrio ecológico fue forjando desde el imaginario de unos cuantos pioneros que hace ya muchos años decidieron que existen formas de habitar y vivir con la naturaleza y no contra ella [...] Una característica de nuestro barrio es que hemos gestionado nuestro propio hábitat, con un estilo de vida compartido y de cuidado mutuo, en la que se apostó por una urbanización sustentable y respetuosa con el medio ambiente (Comunidad Ecológica de Peñalolén, 2017, párr.14-15).

El texto expuesto, refiere a la construcción de un asentamiento por medio de alusiones tales como, “barrio”, “hábitat”, “habitar” y, contiene un discurso explícito que promueve formas de vida encaminadas hacia la sustentabilidad a través de las referencias a “barrio ecológico”, “formas de habitar y vivir con la naturaleza y no contra ella”, “urbanización sustentable” o “respetuosa con el medio ambiente”.

El segundo caso es el de la Ecoaldea El Romero, su constitución legal corresponde a una organización comunitaria funcional, creada el año 2004. Se ubica en la comuna de Vicuña, junto al río Elqui y está compuesta por un conjunto de familias, sin especificar su número. Dentro de su auto descripción, señalan en su página web:

Entendemos como un proceso sin fin el practicar cada día formas de convivencia y trabajo que no sólo reduzcan el daño que nuestro sistema de vida causa a la Tierra, sino que además permitan regenerar el gran tejido de interrelaciones que es nuestra vida. Nuestro ámbito de acción y conciencia personal, familiar y comunitario, asume la visión del movimiento de Eco aldeas de construir a nivel local, pero interconectados, una forma de vida sostenible en los aspectos ecológicos, sociales y espirituales. [...] Nos situamos en un pequeño oasis de grandes árboles y frutales en el pueblo de -El Molle- comuna de Vicuña, junto al río Elqui, lugar donde hubo un antiguo asentamiento de la cultura molle. (Ecoaldea El Romero, 2013, párr.2-3)

En este caso, la idea de asentamiento está trazada por el ánimo de “construir a nivel local” y por brindar datos sobre su ubicación específica. Por su parte, la producción de una vida material orientada hacia la sustentabilidad queda explicitada en la intención de construir “una forma de vida sostenible en los aspectos ecológicos, sociales y espirituales” y por reducir “el daño que nuestro sistema de vida causa a la Tierra”.

El tercer ejemplo, corresponde a la Ecoaldea Eluwn, no presenta información sobre su constitución legal, está emplazada en la localidad de Loica, comuna de San Pedro, a 110 km. de Santiago, posee 13,5 hectáreas. Contempla distintos estados de participación correspondientes al nivel de responsabilidades y de beneficios que se tienen sobre el territorio en el que se enclava. Con respecto a su auto descripción, se señala:

Nuestro objetivo principal es crear un espacio para explorar y practicar los caminos de la sustentabilidad, donde se generen instancias participativas para el desarrollo personal, colectivo y medioambiental. Un espacio dedicado a la educación y a la sanación, que integra los principios de la permacultura<sup>20</sup> como base de acción y reflexión. (Ecocentro Eluwn, 2013, párr.7)

En el caso de Eluwn, se hace referencia a un “espacio para explorar y practicar los caminos de la sustentabilidad” y a un “espacio dedicado a la educación y sanación”, en el

---

<sup>20</sup> Sistematización de técnicas que promueven el diseño y el hábitat de los territorios de manera sustentable.

que se generen “instancias participativas para el desarrollo personal, colectivo y medioambiental”. Textos que evidencian la calidad de asentamiento encaminado a iniciativas en pro de la sustentabilidad y del medioambiente.

Si bien el interés por recurrir a estos ejemplos, está dado, como ya se ha dicho, por ilustrar la operacionalización de la noción de ApS, no deja de llamar la atención el hecho de que estos asentamientos cuenten con páginas web. Es probable que ello se deba, según lo expuesto por los trabajos de Pereira (2011, 2013) sobre la acción comunicativa de las ecoaldeas en internet, al interés de estos lugares por intercambiar productos y servicios, ofrecer talleres y cursos, atraer voluntarios y visitantes, así como también, al ánimo de difundir las diferentes técnicas y formas de producción consideradas como sustentables.

La información recabada en estas páginas, junto a la obtenida en visitas exploratorias a ocho asentamientos, permitió constatar la emergencia de un fenómeno territorial guiado por intereses medioambientales en Chile, a la vez que brindó información relevante para la elaboración de criterios encaminados a la selección de las unidades de información, cuestión que será retomada en el apartado dedicado a la metodología.

### **1.2.3 Estado del arte**

Hasta aquí se espera haber presentado argumentos y evidencias suficientes para constatar la emergencia del fenómeno de los ApS, no obstante, aún queda pendiente su dimensión social, cuestión que dice relación con que las interrogantes que se le formulen permitan conocer aspectos relevantes de la sociedad. Con respecto al presente trabajo, es posible reunir los diversos intereses que han guiado la investigación académica sobre los ApS en tres áreas: la acción colectiva, la relación entre estos asentamientos y el capitalismo y los elementos o significaciones que actúan de modo cohesionador entre sus integrantes.

En el ámbito de la acción colectiva, entre los trabajos que dan luces sobre esta materia se encuentran las investigaciones de Concha (2010), Zunino e Hidalgo (2010), Hidalgo y Zunino (2012), Pereira (2013) y Lombardozzi (2017). En el caso de Concha (2010), se efectúa una etnografía a la Ecoaldea El Romero en el Valle del Elqui y se plantea entre sus objetivos identificar los discursos y prácticas que diferencian a esta ecoaldea de la sociedad

hegemónica. Al respecto, la autora afirma que la ecoaldea El Romero, toma distancia de la política formal y privilegia la recreación de sus aspiraciones en la vida cotidiana, aunque se manifiestan flexibles a la hora de entablar relaciones con el Estado o sus representantes.

El trabajo de Zunino e Hidalgo (2010) busca analizar el impacto y el arraigo que los migrantes por amenidad verde han tenido en la comuna de Pucón y discuten sobre la incidencia de estos en la política y en los procesos sociales locales, sugiriendo que su acción como movimiento ciudadano es reducida, aunque con un potencial latente debido a su sentido de arraigo al territorio local y sus fuertes lazos sociales. En un trabajo posterior, Hidalgo y Zunino (2012) agregan que la materialización de sus prácticas podría estar en la “frontera de movimientos contestatarios al sistema capitalista” (p.12) y la globalización neoliberal.

Por su parte, en la investigación de Pereira (2013) se efectúa un análisis de la participación y la acción colectiva en los movimientos globales de ecoaldeas y permacultura, a través de la indagación en 77 sitios web en idioma español y 22 documentos emanados de reuniones de ambos movimientos, entrevistas y observación participante. Entre las formas de participación que se presentan con mayor frecuencia están las de “voluntario, alumno, cliente y visitante” (p.407). En lo que respecta a la acción colectiva, diferencia las actividades de organización interna y la acción social o repertorios de movilización. En las actividades de organización, se encuentran predominantemente: “la alimentación, educación, construcción, reciclaje, agricultura, comunicación y desarrollo personal” (p.410); sobre la acción social o repertorios de movilización, el autor señala como las más recurrentes: manifestaciones públicas, medios de comunicación públicos y propios, encuentros, actividades comunitarias y educación.

En el estudio de Lombardozi (2017), se discute sobre las concepciones teóricas de comunidad y sociedad a partir de la descripción de la forma de organización social en la ecoaldea Piuke Ko ubicada en la comuna de Valparaíso. A partir de entrevistas y visitas a terreno, el autor señala que la organización social de este asentamiento puede ser descrita como espontánea y autorregulada, caracterizándola sociológicamente como una “comunidad orgánica” (2017, p.44).

El conjunto de estos trabajos sugiere que en los ApS se presentan diferentes tipos de participación, promoviendo a través de páginas web variadas formas de acción colectiva

(Pereira, 2013) y enfatizando esta acción en la vida cotidiana (Concha, 2010). Asimismo, conllevarían formas de organización autorreguladas (Lombardozi, 2017), ubicándose en los límites de los movimientos contestatarios (Hidalgo y Zunino, 2012) con una incidencia reducida en lo social, pero con una potencialidad latente (Zunino e Hidalgo, 2010).

Desde estos trabajos es posible desprender que los ApS constituyen un lugar de observación para formular distintas interrogantes como, por ejemplo: el modo en que se produce la acción colectiva contemporánea arraigada en la cotidianidad, si sus actividades marcan o no una frontera con el mundo social externo, qué formas de organización o vínculos se producen entre los ApS, así como entre estos y su entorno, o cuáles son los efectos y límites potenciales de su actividad en la sociedad.

Con respecto a la relación entre estos asentamientos y el capitalismo, se encuentran los trabajos ya citados de Concha (2010) y Zunino e Hidalgo (2010), a los que se agregan las investigaciones de Ergas (2010) y la de De Matheus (2013). En la investigación de Concha (2010), otro de los objetivos planteados fue explorar el modo de producción de la Ecoaldea El Romero para lograr la sustentabilidad económica, afirmando que son tres las principales fuentes de financiamiento: postulación a fondos públicos, actividades remuneradas del conjunto de los habitantes y cuotas individuales. Destacando que, como espacios de relación intencional con actores ajenos a la ecoaldea, se encuentran la realización de talleres, terapias, clases de yoga y mingakos<sup>21</sup>. En un sentido similar Zunino e Hidalgo (2010) agregan que entre los productos y servicios ofrecidos por parte de los migrantes por amenidad verde, están la medicina alternativa, alimentos orgánicos y prácticas religiosas no convencionales.

El trabajo de Ergas (2010), desarrollado en EE.UU., utiliza las teorías de la estructura de las oportunidades políticas y de la identidad colectiva, y como técnicas de indagación la observación participante y entrevistas, para explorar en una ecoaldea urbana cómo sus habitantes negocian los objetivos colectivos encaminados a la sostenibilidad en un contexto normativo e ideológico en que prevalece el consumismo. Entre los hallazgos obtenidos, esta autora afirma que la ecoaldea se relaciona activamente con la ciudad en la que está inserta y que posee un conjunto de constricciones y oportunidades. Dentro de las constricciones están:

---

<sup>21</sup> Hace referencia a las convocatorias para trabajos de voluntarios en diversas actividades, entre las cuales están, siembra, cosecha, construcción y la preparación de alimentos.

inseguridad financiera, falta de espacio físico para la autosuficiencia y amenaza del cierre del lugar por transgredir la legislación de la ciudad; por otra parte, encuentran oportunidades, en el apoyo de ciertas instituciones locales y redes comunitarias, en el uso de medios de comunicación locales y nacionales y, en la propia iniciativa de sus habitantes.

La investigación de De Matheus (2013), indagó en Cuba y Argentina, la manera en que la imbricación de las contraculturas espaciales<sup>22</sup> con la permacultura<sup>23</sup> promueven la recampesinación en el contexto del capitalismo tardío, para lo cual presenta dos experiencias, la ecoaldea Granja del Valle Pintado en la zona de El Bolsón, Patagonia Argentina; y la experiencia gubernamental cubana de creación de huertas y jardines comestibles en el medio urbano, que no se desarrollará en esta oportunidad por alejarse de nuestro foco de estudio. Con respecto a la ecoaldea Granja del Valle Pintado, el autor afirma que está estructurada según los principios de la permacultura y que tiene dentro de sus principales actividades económicas "la siembra y la venta de productos orgánicos" (2013, p.4). Los alimentos son producidos en una huerta en la que trabajan moradores y voluntarios, tomando como referente principal a la agroecología. La comercialización de los productos opera según el modelo de la Community Supported Agriculture, que consiste en que un determinado número de familias se compromete a adquirir la producción de una temporada compartiendo sus ganancias y riesgos. Baste agregar, que para el autor esta iniciativa se enmarca en la "posibilidad de trascender el estado de alienación generalizado de la modernidad capitalista" (De Matheus, 2013, p.6).

Estos trabajos plantean una pluralidad de formas que tiene los ApS para atraer recursos económicos, muchas de las cuales, parecen operar por fuera de los canales habituales del capitalismo neoliberal y al menos en apariencia, entrañan modos de provisión de recursos que podrían ser coherentes con la construcción de relaciones socioeconómicas alternativas. Por lo mismo, constituyen un punto de partida para ir más allá de la descripción de estas

---

<sup>22</sup> Definidas por De Matheus como "experimentos de producción y organización socio-espacial -generalmente de carácter comunitarista- nacidos como tentativas de subversión del orden dominante, donde el nivel privado y la esfera de lo cotidiano ganan primacía [...]" (2013, p.2)

<sup>23</sup> Siguiendo a Holmgren, De Matheus (2013) afirma, que los principios permaculturales se dividen en los aspectos éticos y los de diseño. Los primeros se resumen en el cuidado de la tierra, de las personas y de la vida, y la distribución equitativa de los excedentes; mientras que los segundos, se relacionan con el uso eficiente de los recursos, minimizando sus procesos entrópicos.

actividades e interrogar las tensiones e hibridaciones que se producen entre el mundo anhelado por sus habitantes y el capitalismo neoliberal en el cual estos asentamientos se encuentran inmersos.

En relación con los elementos o significaciones que actúan de modo cohesionador entre los integrantes de los ApS, se encuentran los estudios de Kirby (2003), Blaitt (2010), Zunino e Hidalgo (2010), Pereira (2011), Hidalgo y Zunino (2012), Meijering (2012), Miller & Bentley (2012) y de Pereira (2013). La investigación de Kirby (2003), se realizó en EE.UU. por medio de entrevistas, en las que se analizó la visión social y los factores de motivación personal de los habitantes de la ecoaldea de Ithaca para hacer realidad dicho proyecto. Entre sus resultados destacan, que sus habitantes tuvieron experiencias de disonancia entre su identidad actual y la realización de actividades que implicaron degradación social y medioambiental antes de mudarse a la ecoaldea; y que, dentro de factores cohesionadores del proyecto, se encuentran, la conexión espiritual con el mundo natural y con los miembros de la comunidad, la realización de actividades que impactan positivamente sobre la naturaleza, un sentido de integración de la experiencia vital y la sostenibilidad intergeneracional. Por su parte, el estudio de Blaitt (2010), evaluó la sostenibilidad ambiental y su dimensión social en tres comunidades de Australia. Para el primer objetivo, los resultados plantean que en los tres casos se supera la línea de equilibrio de la huella ecológica, aunque se sitúan por debajo del promedio australiano; con respecto al segundo objetivo, los resultados demuestran que en un orden de mayor a menor importancia los integrantes se ven motivados a vivir en ecoaldeas por los aspectos comunitarios, la naturaleza y vida sana y, por último, la sustentabilidad.

En el trabajo ya citado de Zunino e Hidalgo (2010) se sostiene que los factores de migración no convencionales, tales como, la conexión con la naturaleza, amistades más profundas o mejor calidad de vida resultan más relevantes que factores convencionales como la búsqueda de empleo. En un segundo trabajo, Hidalgo y Zunino (2012), analizan los motivos para migrar, la repulsión de origen y los problemas que enfrentan en el lugar de acogida los migrantes por estilos de vida utópicos en las comunas de Villarrica y Pucón. Las motivaciones se relacionarían con la construcción de una comunidad soñada, paisajes prístinos, atractivos culturales y naturales, precios de suelos accesibles, seguridad y ambiente apropiado para la crianza de los hijos, práctica de técnicas alternativas de curación y de arte

no convencional; a su vez, la repulsión desde los lugares de origen, se presentaría por agotamiento de las relaciones sociales clásicas, contaminación ambiental y movilidad diaria, alta densidad de personas y actividades, altos precios de vivienda y de suelos, inseguridad, delincuencia y otras externalidades negativas relacionadas con el neoliberalismo; mientras que las dificultades estribarían en la falta de trabajo y el clima de la zona.

El estudio de Pereira (2011) se propuso investigar la identidad y los marcos culturales del movimiento global de ecoaldeas por medio de páginas web. Sus principales hallazgos indican que las ecoaldeas se identifican con organizaciones ecológicas y culturales y en menor medida organizaciones de carácter filosófico, religioso, científico o político. Del mismo modo, plantea que hacen referencia a una identificación territorial de carácter global. Respecto a su sistema de pensamiento, el autor destaca la Permacultura; el Indigenismo<sup>24</sup>; Nueva Era<sup>25</sup>; y el Bioregionalismo<sup>26</sup>. Por medio de un segundo estudio (Pereira, 2013), este autor agrega que las motivaciones más recurrentes para participar de estos asentamientos son, “la búsqueda de un estilo de vida sustentable, calidad de vida y el querer vivir en armonía con la naturaleza” (p.408).

En el caso de Meijering (2012), estudió en Europa la relación entre los ideales de sustentabilidad y las prácticas en tres ecoaldeas. Entiende a las ecoaldeas como parte del movimiento ecologista y desarrolla su investigación por medio de entrevistas en ámbitos rurales. Sostiene que lo que cohesiona a sus miembros es el compromiso con la sostenibilidad ambiental y comunal. La primera, se traduce en uso de energías renovables, autosuficiencia alimentaria, agricultura orgánica y permacultura; mientras que la segunda, se expresa a través del vivir juntos, actividades conjuntas, sentido de pertenencia o la propiedad común de la tierra.

En Australia, el estudio de Miller & Bentley (2012) aborda, por medio de entrevistas en profundidad, la experiencia y motivación de siete activistas de ecoaldeas periurbanas, detectando que los participantes desarrollaron un sentido de respeto por la Tierra y el

---

<sup>24</sup> “la admiración por la gente o la cultura indígena” (Pereira, 2011, p. 55).

<sup>25</sup> El autor refiere a un conjunto de creencias espirituales caracterizadas por el panteísmo, la consideración de los seres humanos como dioses que deben tomar conciencia de su condición, y el monísmo, entendido como “todo es uno. Todo y todos están interrelacionados y son interdependientes” (Pereira, 2011, p. 57).

<sup>26</sup> Refiere a “valorar lo local y lo regional, buscando la revitalización de los lugares, las personas y las culturas como una manera de regenerar el planeta” (Pereira, 2011, p. 53).

medioambiente durante su infancia y que luego, en la adultez, sentían una responsabilidad moral y vocación para actuar. Elogiaban la motivación e intercambio de conocimientos que provocaba tener vecinos con ideas similares y que las barreras con que se encontraban al involucrar a otros miembros de la comunidad en la sostenibilidad se relacionaban con una alta inversión en tiempo y costo, tecnologías complicadas y los valores sociales predominantes.

Estos trabajos, sugieren que los habitantes de los ApS convergen en torno a distintos elementos o significaciones, dentro de los cuales resaltan las cuestiones de orden comunitario, espiritual y ecológicas. Estos elementos o significaciones revisten utilidad para este trabajo por cuanto permiten interrogar sobre la pluralidad de sentidos que les son asignados por parte de los habitantes, así como también, por las contradicciones y efectos sociales que estas significaciones pueden ocasionar.

Adicionalmente, se encuentra el debate entre Fotopoulos (2000, 2006) y Trainer (2002, 2006); los ensayos de Liftin (2009) y Dawson (2013); las reflexiones e indagaciones de Salamanca y Silva (2015) y Dias, Loureiro, Chevitaese y Souza (2017); y, las investigaciones de Zunino y Huiliñir-Curío (2017) y Huiliñir-Curío y Zunino, (2017) y, de Escribano, Lubbers y Molina (2017). Estos artículos plantean debates substantivos en torno a la forma de politización que acontece en los ApS; a la presencia de ciertas élites; los riesgos que entraña la deriva espiritual de algunos asentamientos; o, la forma en que reproducen asimetrías sociales, entre otras cuestiones que serán retomadas en los siguientes capítulos de este trabajo.

El hecho de que los ApS hayan sido objeto de tan disímiles observaciones e interrogantes, permite sostener que el fenómeno en cuestión brinda no sólo información relevante de los casos en sí mismos, sino que también, sobre procesos más amplios de cambio social. En efecto, expresa de manera problemática los límites y tensiones que se presentan tanto en las prácticas encaminadas hacia la sustentabilidad como en los esfuerzos que pretenden erigirse como una alternativa frente al industrialismo.

En tanto proceso de cambio social, es posible advertir el vínculo entre la creciente influencia de temáticas relacionadas con la ecología a nivel global y su apropiación por parte de los ApS. De este modo, no resulta casual la expansión que han tenido durante la última

década en Chile. Ello evidencia que a conjuntos cada vez mayores de personas les produce sentido explorar formas de vida que se orienten hacia la sustentabilidad y que, al menos en apariencia, cuestionen las formas habituales de producción y de vínculos interpersonales de las grandes urbes.

El proceso de cambio social del cual forma parte los ApS adquiere una mayor envergadura, si se toma por referencia el nivel de interrelación que tienen los asentamientos entre sí. Un dato no menor en este sentido, versa sobre la constitución de redes entre ellos, donde destacan la ya nombrada GEN; el Consejo de Asentamientos Sustentables de América Latina<sup>27</sup> (CASA); el Instituto Chileno de Permacultura<sup>28</sup> y la Red de Ecoaldeas Eco Chile<sup>29</sup>, así como también, una gran variedad de encuentros, cursos, talleres y convocatorias a trabajos de voluntariado, a través de los cuáles el fenómeno referido fortalece los lazos entre sus activistas y se expande hacia otros individuos y grupos. De esta forma, los ApS generan espacios de formación de subjetividades colectivas que sobrepasan con creces a los asentamientos tomados de forma aislada.

En consecuencia, los ApS se constituyen en un terreno propicio para interrogar en la vida cotidiana las transformaciones de la acción colectiva en un contexto de motivaciones medioambientales. Indagar en ellos, permite ilustrar a nivel micro los límites e hibridaciones a los que se enfrenta la sociedad más amplia en estas materias.

### **1.3 Preguntas directrices, objetivos e hipótesis**

#### **1.3.1 Preguntas directrices**

En virtud de la problematización y el estado del arte expuestos previamente, la pregunta central que se intenta responder es:

- ¿Qué formas adquiere la acción colectiva contemporánea en un contexto cotidiano de motivaciones medioambientales?

---

<sup>27</sup> Ver: <https://redcasalatina.org>

<sup>28</sup> Ver: <https://permaculturizate.wordpress.com/instituto-chileno-de-permacultura/>

<sup>29</sup> Ver: <https://ecochile.wordpress.com>

Y, relacionadas con ella:

- a) ¿De qué modo, en el caso particular de los Asentamientos pro Sustentabilidad en Chile, se presenta el tránsito desde la acción colectiva orientada a la conflictividad pública hacia aquella que pone énfasis en aspectos específicos de la vida cotidiana?
- b) ¿Cuáles son las tensiones que emergen al intentar construir el imaginario de una vida anhelada con motivaciones medioambientales en el contexto de un magma de significaciones dominado por el imaginario capitalista?
- c) ¿Cuáles son las significaciones centrales y los significados asociados a ellas, que animan el imaginario colectivo de los asentamientos pro sustentabilidad en Chile?

### 1.3.2 Objetivos

El objetivo general de esta investigación propone:

- Dilucidar el imaginario colectivo de los Asentamientos pro Sustentabilidad en Chile con el propósito de aproximarse a las configuraciones de la acción colectiva contemporánea en un contexto cotidiano de motivaciones medioambientales.

A objeto de desagregar y operacionalizar el objetivo general, se plantean los siguientes objetivos específicos:

- a) Identificar y analizar las prácticas colectivas de los ApS en Chile.
- b) Identificar y analizar las significaciones imaginarias encarnadas en las prácticas colectivas de los ApS en Chile.
- c) Caracterizar y analizar el imaginario colectivo de los ApS en Chile por medio de un esquema analítico que articule sus significaciones imaginarias centrales con sus prácticas colectivas.

### **1.3.3 Hipótesis**

Con el propósito de orientar la mirada investigativa hacia posibles hallazgos, se proponen las siguientes hipótesis:

- a) Debido a que la tendencia general de la acción colectiva ha sido pasar de demandas centradas en la conflictividad pública hacia acciones dirigidas a aspectos relacionados con la vida cotidiana, se espera, que la acción colectiva de los Asentamientos pro Sustentabilidad en Chile, ilustre elementos de tránsito entre una y otra orientación.
- b) Como consecuencia de las tensiones e hibridaciones que se presentan en el magma de significaciones sociales entre los imaginarios dominantes y los imaginarios colectivos. Se espera que, las prácticas colectivas de los asentamientos pro sustentabilidad y las significaciones encarnadas en ellas, ilustren las contradicciones y contaminaciones recíprocas, entre el intento por materializar el imaginario de una vida anhelada y el imaginario capitalista hegemónico.
- c) Según se desprende de las investigaciones expuestas en el estado del arte sobre los elementos cohesionadores del fenómeno indagado y de los propios límites que la noción de asentamientos pro sustentabilidad esboza, se proyecta que estos asentamientos en Chile poseerán un imaginario colectivo animado por las significaciones centrales de lo ecológico, lo comunitario y lo espiritual; a las cuales les serán asignados sentidos heterogéneos y contradictorios por parte de los entrevistados.

## **1.4 Registro epistemológico, método y relevancia de la investigación**

### **1.4.1 Registro epistemológico**

Esta investigación es guiada preponderantemente por la perspectiva epistemológica del construccionismo social (Berger y Luckmann, 1967; Ibáñez, 2001, 2005; Iñíguez, 2005) en particular, en lo que dice relación con la visión acerca de la realidad, la forma en que esta se conoce y la influencia que tiene el intérprete sobre el sujeto/objeto que investiga. La tradición

construccionista no impedirá que se generen vínculos con otras corrientes epistemológicas, sobre todo en aquellas cuestiones que se traslapan.

Para el construccionismo social, la realidad no existe con independencia de quién la observa; ella está condicionada, tanto por su experiencia e historia, así como por el contexto en que esto se realice (Berger y Luckmann, 1967; Ibañez, 2001, 2005; Shotter, 1993). En términos de otra tradición, la de la Escuela de Frankfurt, existe una relación de inseparabilidad entre sujeto y objeto (Adorno, 1969).

Debido a que la visión de la realidad está influenciada directamente por quien la percibe, tanto el sujeto u objeto a conocer, así como los resultados de la investigación, son activamente elaborados por el investigador, y lo que este sostenga, deberá ajustarse a criterios de lógica y verosimilitud que reflejarán una perspectiva fundada del fenómeno estudiado (Ibañez, 2001, 2005; Iñíguez, 2005). Que la realidad sea socialmente construida no implica que esta carezca de fuerza de realidad, muy por el contrario, la tiene, se impone y condiciona los actos y la experiencia humana de tal modo que promueve la mantención de las significaciones sociales y sus manifestaciones institucionales vía socialización y enculturación. De lo anterior, se desprende la importancia de contar con teorías y metodologías que no escindan lo material de lo simbólico, haciendo posible identificar la producción de instituciones o de prácticas, así como también del universo de significaciones que estas entrañan. Ambas cuestiones, expresarán las formas y los contenidos que los colectivos le otorgan a la realidad.

Para lograr aquello, se ha optado en este trabajo por la etnografía y si bien, se expondrá su modo de empleo metodológico más adelante, es momento de profundizar en sus presupuestos epistemológicos. La etnografía es entendida por Martyn Hammersley y Paul Atkinson (1994) como un método o un conjunto de métodos, cuya principal característica es la participación del etnógrafo “en la vida diaria de las personas durante un período de tiempo, observando qué sucede, escuchando qué se dice, haciendo preguntas” (p.15); a objeto de recabar información sobre los propósitos de su investigación. Según estos autores, la etnografía, en su configuración como método de indagación, desarrolló ciertos presupuestos epistemológicos para aproximarse a la realidad social, estos presupuestos cuestionaban la primacía del positivismo durante la primera mitad del siglo XX. El positivismo se basaba en

la lógica experimental como forma privilegiada para estudiar la sociedad y la búsqueda de leyes universales para obtener regularidades entre variables (Guber, 2011).

Frente a ello, los etnógrafos se inclinaron por el naturalismo, corriente que propone que lo social debe ser investigado “en su estado natural, sin ser contaminado por el investigador” (Hammersley y Atkinson, 1994, p.20). Para el naturalismo, la acción humana se basa en significados socialmente compartidos que no pueden ser reducidos a leyes inmutables, por lo que para comprender el comportamiento de otros, propone que debemos acceder al medio en el cual los significados de la acción son (re)producidos (Berger y Luckmann, 1967; Hammersley y Atkinson, 1994). Así, la principal tarea asignada por esta corriente al etnógrafo, será la de describir de manera natural el medio en el cual los significados se producen, es este rasgo realista, el que hace coincidir al naturalismo con el positivismo, ya que ambos indagaban en la realidad social como si esta fuese independiente a la del investigador (Hammersley y Atkinson, 1994).

La pretensión del realismo de un mundo con existencia independiente a quien lo indaga, va colisionar con el hecho de que las teorías y los métodos, al igual que otros constructos, se fraguan “en el tejido relacional, en el espacio de vida, en el entramado social, en el magma simbólico [de las sociedades]” (Ibáñez, 2001, p.251). Es decir, son y no pueden dejar de ser construcciones sociales (Berger y Luckmann, 1967). El ocultamiento de este hecho por parte del realismo va a tener como respuesta el surgimiento de la etnografía reflexiva, la cual va a asumir que los resultados de las investigaciones, antes que reflejar el mundo tal como es, se encuentran influenciados por el lugar que ocupa el investigador en él<sup>30</sup>, de tal manera, que el relato que este haga sobre sus hallazgos, configurarán una historia, que, aunque no refleje una verdad objetiva, debe ceñirse a criterios de coherencia, de rigor lógico, de utilidad, entre otros (Guber, 2011; Hammersley y Atkinson, 1994; Ibáñez, 2001). Así, la etnografía reflexiva no va a perder de vista a la descripción como una de sus actividades centrales, sin embargo, entenderá que esta descripción, corresponde a una interpretación problematizada por un autor de un aspecto de la realidad social (Guber, 2011).

---

<sup>30</sup> Tales como, raza, género, clase social, nacionalidad, posicionamiento político o las constricciones que emanan del rol de investigador (Guber, 2011).

Rosana Guber (2011), basándose en la etnometodología de Harold Garfinkel, plantea que la etnografía reflexiva va a utilizar como método las mismas actividades que los actores utilizan para actuar, conocer y describir su propio mundo, por lo que la presencia del investigador en él se vuelve fundamental. Esta autora afirma, que estando en el campo es donde se logra un encuentro entre los marcos de referencia de quien investiga y de los sujetos indagados. De este modo, la etnografía reflexiva permitirá acceder al campo, para, junto con narrar la forma de vida que ahí acontezca, cuestionar los presupuestos y los marcos de sentido que producen en el encuentro entre el investigador y los sujetos indagados.

#### **1.4.2 Diseño y estrategias metodológicas**

Esta investigación, se ha servido de un diseño flexible (Bassi, 2013), para afrontar críticas, interrogantes, hallazgos, cambios de planes y lecturas, que no estaban consideradas previamente en el proyecto. Es decir, en sus distintos momentos, trabajo de campo, análisis o redacción del informe final, ha experimentado modificaciones, que, de modo recursivo, ha supuesto variaciones en los aspectos teóricos, metodológicos o empíricos.

La corriente metodológica predominante ha sido la cualitativa, por cuanto es coherente tanto con los objetivos de la investigación, como con la epistemología propuesta. A saber, permite la inmersión en la vida cotidiana del fenómeno en cuestión y facilita tanto la identificación de sus prácticas colectivas así como de su universo de significaciones, intentando comprenderlas dentro del propio marco de referencia del sujeto a investigar (Taylor y Bogdan, 1992; Vasilachis, 2006). Por cierto, no se excluye el uso de información cuantitativa para responder en parte a las preguntas orientadoras de esta investigación.

La estrategia metodológica, conlleva la selección de las unidades de información y la operacionalización de cada objetivo específico en un momento metodológico de recolección/producción de información que abarca técnicas, instrumentos y decisiones muestrales (Figura 3). De este modo, es posible distinguir cuatro momentos:

- a) El primero, referido a la selección de las unidades de información.
- b) El segundo, dedicado a la identificación y descripción de las prácticas colectivas.

- c) El tercero, orientado a identificar las significaciones asignadas por los individuos a las prácticas colectivas establecidas en el primer momento.
- d) El cuarto momento, dedicado a la elaboración del esquema analítico para integrar los momentos anteriores, dilucidando con ello el imaginario colectivo de los asentamientos pro sustentabilidad en Chile.

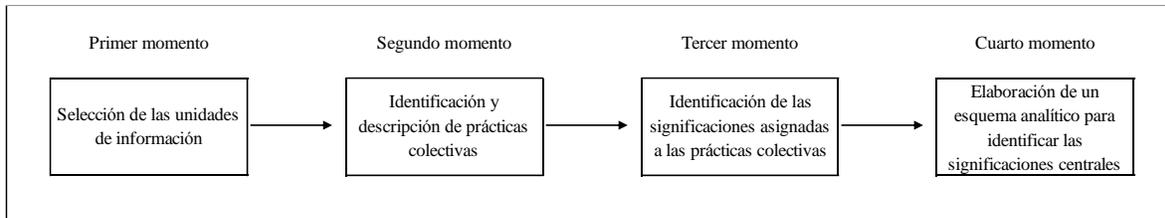


Figura 3. Esquema de los momentos metodológicos de la investigación.

### ***Primer momento: selección de las unidades de información.***

Las unidades de información o asentamientos sobre los cuáles se efectuó la etnografía, fueron seleccionados basándose en cuatro criterios que emanaron del catastro expuesto previamente, la visita a ocho asentamientos con una duración promedio de 10 días durante la fase exploratoria y de la información académica con que se contaba hasta entonces sobre el caso en Chile (Concha, 2010; Hidalgo y Zunino, 2012; López, 2013; Pereira, 2011, 2013; Zunino e Hidalgo, 2010). Se buscó que estos cuatro criterios sirvieran para seleccionar un número reducido de asentamientos a ser etnografiados y, junto con ello, permitieran al combinarlos, abarcar una pluralidad de experiencias<sup>31</sup>. Los criterios resultantes fueron: zona bioclimática, número de habitantes, antigüedad del asentamiento y tipo de propiedad:

- a) Zona bioclimática. Con este criterio se buscó cierta dispersión a partir de sus ubicaciones. Se consideraron dos zonas bioclimáticas distintas, pre cordillera y costa.

<sup>31</sup> Por cierto, no se pretende con esto dar cuenta de la totalidad de los asentamientos en Chile, sino que aproximarse a ellos, a partir de criterios que les son comunes, para captar parte de su heterogeneidad y con ello, tomar debida distancia de una selección de casos que, de antemano, homogeneice los resultados de la indagación.

- b) Cantidad de habitantes. Con este criterio se buscó diferenciar asentamientos con pocos individuos o familias respecto de asentamientos más numerosos. Se consideró que un asentamiento de pocos individuos estaba compuesto por menos de 16 individuos, mientras que uno numeroso, estaba integrado por 17 individuos o más.
- c) Antigüedad. A través de esta distinción se seleccionaron asentamientos que hubieren emergido con mayor y menor tiempo. Se consideró como un asentamiento con menor tiempo a aquel cuyo tiempo de existencia iba entre los tres meses y siete años; y, de mayor tiempo, a aquel asentamiento que tenía más de siete años.
- d) Tipo de propiedad. Este criterio buscó cierta dispersión en relación al vínculo de propiedad sobre los terrenos habitados. De este modo, se distinguió entre los asentamientos cuyos habitantes eran propietarios de los terrenos de otros en que no lo fueran.

A los criterios de selección anteriores, se debe agregar la disposición de los habitantes o de parte de ellos en el asentamiento de mayor tamaño, a participar de la investigación.

Los asentamientos seleccionados para efectuar la observación participante fueron, la Ecoaldea Pailimay ubicada en la VI región<sup>32</sup>, la comunidad Blowing in the Wind y el Refugio para una vida natural Piuke Ko, estos últimos, emplazados en la V región. Tal como lo expresa la Tabla 2, la Ecoaldea Pailimay tuvo su origen el año 2011, se ubica en una zona bioclimática precordillerana y rural, la habitan 12 personas entre adultos y niños, los adultos son copropietarios del terreno junto a otros copropietarios no habitantes; en el caso de Blowing in the wind, tuvo su origen el año 1985, en lo que en ese entonces era una zona rural y costera, en la actualidad quedó inmersa en una zona periurbana de alta plusvalía entre las ciudades de Reñaca y Concón, este asentamiento tiene 200 habitantes aproximadamente, la mayor parte de los cuales son copropietarios, mientras un número menor corresponde a arrendatarios; por su parte, el Refugio para una vida natural Piuke Ko, se fundó el año 2011 en un sector costero, a orillas del Humedal El Criquet, y a pocos metros del cruce La pólvora

---

<sup>32</sup> Durante la inmersión etnográfica en Pailimay, se asistió por 10 días al Eco Centro Minga Alegre ubicado en Coyhaique, debido a que en el transcurso del terreno, la totalidad de los habitantes de Pailimay decidieron acudir al Encuentro de la Red EcoChile celebrado en dicho lugar. Este hecho, permitió observar las actividades organizadas por seis ApS y acceder al que hasta la fecha era el ApS más austral del país.

en las afueras de Valparaíso, entre una instalación militar, un lugar de acopio de containers y una autopista, al momento de efectuar la etnografía tenía cinco habitantes, los que se encuentran desprovistos de algún vínculo legal sobre el lugar, por lo que se podría denominar su situación como de ocupación irregular o toma de terreno. El cruce entre cada asentamiento y los distintos criterios para su selección, se resumen en la siguiente tabla:

Tabla 2.

*Criterios y ApS seleccionados para trabajo de campo.*

Asentamientos	Zona bioclimática	Nº de habitantes	Antigüedad	Propiedad
Blowing in the wind	Costa	240 aprox.	22 años	Propietarios y arrendatarios
Pailimay	Pre cordillera	13	6 años	Propietarios
Piuke Ko	Costa	5	6 años	Ocupación y comodato

*Nota.* Fuente: elaboración propia.

Cada asentamiento se visitó en promedio por 31 días y, además de la observación participante, se efectuaron 16 entrevistas, se produjeron tres cuadernos de campo y se recolectó diverso material arqueológico, entre otros, fotografías, discos de música, videos y escritos en diferentes soportes.

***Segundo momento identificación de la prácticas colectivas.***

El segundo momento metodológico consistió en identificar las prácticas colectivas del fenómeno de los ApS. Se consideró como prácticas colectivas a las acciones recurrentes emprendidas por los habitantes de dos o más de los asentamientos indagados y que contaran con algún tipo regulación o sanción social (Castoriadis, 2002; Oslender, 2010). Las prácticas colectivas implican usos reiterados que condensan de manera simultánea las normas e instituciones, la subjetividad y la agencia de los individuos (Güel, Frei y Palestini, 2009; Reckwitz, 2002; Schatzki, 2001).

Estas prácticas corresponden a la materialización del imaginario colectivo en el espacio y territorio en que el grupo en cuestión efectúa su vida cotidiana, por lo que constituyen su esfera más visible y accesible a un observador externo. Los criterios para distinguir las prácticas colectivas en los asentamientos pro sustentabilidad, fueron:

- a) Que presentaran cierta regularidad, es decir que fueran efectuadas en dos o más de los asentamientos a indagados.
- b) La existencia de algún tipo de regulación y/o sanción por parte de los habitantes del asentamiento sobre los modos en que la práctica se ejerce.
- c) Que lograran subsumir o integrar un conjunto de prácticas de carácter transitorio.

La estrategia para identificar las prácticas colectivas en los ApS, consistió en una inmersión etnográfica a través de una observación participante<sup>33</sup> (Albertín e Íñiguez, 2010; Auyero, 2000; Geertz, 2006; Guber, 2011). Esta técnica implicó sumergirse en los asentamientos para experimentar y compartir su vida cotidiana, guardando registro a través de notas de campo y otros soportes, tales como fotografías o videos, para su posterior análisis<sup>34</sup> (Ameigeiras, 2006; Kawulich, 2005; Taylor y Bogdan, 1992).

De esta forma, se buscó una aproximación a las situaciones cotidianas desde el punto de vista de los actores. Lo que implica, “situarnos en la posición y en el conjunto de relaciones desde las cuales las prácticas, las evaluaciones y las creencias [del colectivo]<sup>35</sup> son construidas e intentar entenderlas desde esta ubicación” (Auyero, 2000, p.189), permitiendo, de este modo, una descripción detallada del “trabajo de auto producción colectiva” (Wacquant, 1997, p.347). Desde luego, no se quiere decir con esto que los hallazgos elaborados por el investigador correspondan a una copia exacta del mundo del colectivo en cuestión, ya que como se vio previamente los presupuestos de orden epistemológico lo impiden, lo que se sostiene en este punto es que se busca reconocer los marcos de interpretación de los actores, a través de los cuales, su acción se hace intelegible (Geertz, 2006; Guber, 2011).

Cabe señalar, que tanto la observación participante como los criterios que se establecieron para distinguir las prácticas colectivas, procuran dotar de un énfasis inductivo a la investigación, es decir, se privilegió que las prácticas detectadas surgieran del proceso

---

<sup>33</sup> La etnografía en tanto metodología, suele emplear un conjunto de técnicas entre las que destacan entrevistas, fotografías, revisión de documentos o la observación participante (Guber, 2011). En el caso de este estudio, la observación participante fue utilizada de modo preferente para la identificación de las prácticas colectivas.

<sup>34</sup> La pauta de observación inicial puede verse en el anexo 1.

<sup>35</sup> Clientelares en el original.

investigativo y que no estuvieran determinadas con antelación. En este sentido, el análisis de la información para identificar las prácticas colectivas según los criterios expuestos, fue simultáneo al trabajo de campo, cuestión común en el empleo del método etnográfico tal como lo sugieren Hammersley y Atkinson (1994).

Debido al carácter descriptivo, en particular de este momento de la investigación, se optó por transcribir la información recolectada por medio de una monografía de historia natural, entendiendo por tal “una exposición etnográfica que explicita una secuencia selectiva de los hechos más significativos” (Amegeiras, 2006, p.144). En otras palabras, las prácticas colectivas fueron objetivadas como texto, para que posteriormente y en conjunto con los restantes momentos metodológicos, se produjera una descripción densa, noción empleada por Clifford Geertz (2006), para referirse a la actividad por medio de la cual la descripción de las actividades pasa a ser inteligible según el contexto y los sentidos otorgados por los agentes. En búsqueda de estos sentidos, se procedió a entrevistar a los habitantes de los ApS durante el tercer momento metodológico.

### ***Tercer momento: significaciones atribuidas a las prácticas colectivas.***

Durante el tercer momento metodológico, se buscó identificar la pluralidad de significaciones y estructuras de sentidos que los habitantes de los asentamientos seleccionados le otorgan a las prácticas colectivas identificadas en el segundo momento. Dicha tarea se efectuó a través de entrevistas individuales semi estructuradas (ver anexo 2), que permitieron un diálogo fluido con las y los entrevistados, en un registro interpersonal de sujeto a sujeto, donde simultáneamente se han contrastado, probado, rechazado, elaborado o criticado supuestos e hipótesis emergentes<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> A modo de ejemplo, en el inicio del trabajo de campo y producto de ciertas actividades observadas durante la fase exploratoria, se tendió a creer que prácticas como comer de modo comunitario, ritos devocionales o participación en actividades políticas públicas eran más frecuentes de lo que resultaron ser. Asimismo, otros supuestos errados o solo parcialmente ciertos, fueron que los habitantes de los ApS pertenecían por lo general a estratos socioeconómicos altos o medios altos o, que tenían una concepción un tanto prístina de los lugares que habitaban, así como de su actividad en ellos. En otros sentidos, emergieron prácticas como el voluntariado o la generación de redes, cuya intensidad había pasado desapercibida hasta después de varias semanas de transcurrida la observación participante. En cuanto a las hipótesis, como se verá más adelante, resultó errado

Se ha asumido, siguiendo a Shotter que las palabras no “tienen significados predeterminados [y su utilización] como un medio (pero sólo como un medio entre muchos otros) en la elaboración social de un significado” (1993, p.52).

Los criterios de selección de los entrevistados implicaron que fueran mayores de edad, habitaran uno de los tres asentamientos a objeto de que estuvieran familiarizados con los temas a indagar y que expresaran su acuerdo en participar de la investigación. Estos criterios arrojaron la dispersión buscada a efecto de obtener una pluralidad de visiones. Tanto en la Ecoaldea Pailimay como en el Refugio de la vida natural Piuke Ko, participaron la totalidad de los habitantes adultos, mientras que en Blowing in the wind, se optó por la técnica “Bola de nieve”, la que implica según Taylor y Bodgan (1992), tomar contacto con uno o más informantes para que, mediante ellos, se acceda a otros. En total, se efectuaron 16 entrevistas a individuos con edades que fluctuaron entre los 20 y los 57 años, con un promedio de edad de 37 años; siete de los cuales fueron mujeres y nueve hombres, de ellos seis habitaban la ecoaldea Pailimay, cinco de Blowing y cinco de Piuke Ko.

Las entrevistas fueron grabadas, transcritas y clasificadas para producir conglomerados en referencia a cada práctica. El análisis que se aplicó a estos conglomerados fue de tipo hermenéutico, por cuanto permite indagar las significaciones -entendidas como todo aquello que remite a otro término (Castoriadis, 2007)- y las estructuras de sentido que van conformando en conjunto. Este análisis, considera como unidad mínima la frase, oración o el párrafo. Es recursivo, en tanto va desde la unidad mínima de análisis y su integración en unidades más amplias a la totalidad de la entrevista y al contexto referido en esta (Baeza, 2008; Cárcamo, 2005; Toledo, 2012).

#### ***Cuarto momento: la dilucidación del imaginario colectivo.***

El cuarto momento, consistió en caracterizar y analizar el imaginario colectivo de los ApS, por medio de un esquema analítico que articulara sus significaciones centrales con sus

---

plantear que el imaginario central estaría conformado por las significaciones de lo ecológico, lo comunitario y lo espiritual.

prácticas colectivas. Se recordará que las significaciones centrales, son aquellas organizadoras del mundo propio del colectivo en cuestión, se obtienen previa labor analítica y se expresan a través de todo el entramado de significaciones derivadas. Por su parte, estas últimas, son aquellas que remiten a las prácticas colectivas (Cancino, 2015; Castoriadis, 2005).

Las significaciones centrales fueron identificadas por medio una lectura global e interpretativa de la totalidad de las significaciones derivadas, asignadas por los entrevistados en el tercer momento metodológico. Para ello, se procedió a analizar la pluralidad de significaciones otorgadas por los entrevistados a cada práctica en búsqueda de sus significaciones comunes. De este modo, se obtuvieron los sentidos convergentes del colectivo indagado a efecto de “desentrañar [sus] estructuras de significación” (Geertz, 2006, p. 24).

Luego de que las significaciones centrales fueran identificadas por medio del proceso anterior, se procedió a conformar conglomerados con las remisiones de sentido relacionadas a ellas presentes en las entrevistas. Estos conglomerados, quedaron conformados por las remisiones que provenían de las prácticas y por las opiniones que los entrevistados emitieron sobre nociones, tales como, naturaleza, buen vivir, autonomía, ecología, sustentabilidad, nueva era, política, movimientos sociales o ideologías, que fueron planteadas de un modo intuitivo a partir de las preguntas directrices y con el propósito de complementar y profundizar en las remisiones provenientes de las prácticas. Posteriormente, se analizaron estos conglomerados a efecto de obtener sus principales estructuras de sentido. El proceso de análisis para identificar las significaciones centrales y los sentidos asignados a ellas expuesto previamente, se sintetiza en la figura 4:

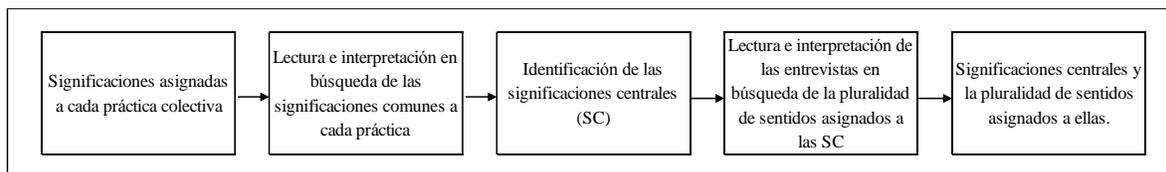


Figura 4. Proceso de indentificación de las significaciones centrales y de los sentidos asignados a ellas.

Identificadas las significaciones centrales, fueron integradas a las prácticas colectivas que emergieron en el primer momento metodológico para elaborar el esquema analítico. Este esquema, da cuenta del imaginario colectivo de los asentamientos pro sustentabilidad en Chile. Una vez que el imaginario colectivo ha sido dilucidado, es posible establecer el tipo de mundo constitutivo del fenómeno en cuestión, con el que disputa y/o se imbrica a las significaciones predominantes que existen en la sociedad.

El imaginario colectivo configura los marcos de sentido que condicionan el modo en que es interpretado el fenómeno tanto para otros colectivos como para sus integrantes (Castoriadis, 1998). De tal suerte que el actor colectivo se convierte en un objeto de investidura a través del cual se accede al mundo social (Castoriadis, 1998).

El imaginario colectivo, está imbricado al imaginario social del cual forma parte. En este sentido, no existirá un corte abrupto entre ambos. De este modo, constituirá una suerte de configuración cultural antes que una identidad rígida separada del contexto y de los procesos históricos (Grimson y Hakim, 2014; Hurtado, 2008).

### **1.4.3 Relevancia de la investigación**

A nivel teórico, esta investigación reporta interés por cuanto la acción colectiva medioambiental se indaga en el ámbito de lo cotidiano, a diferencia de lo que suele ocurrir en Chile, en que se privilegia su estudio en contextos marcados por acciones de movilización y confrontación pública<sup>37</sup>. Acceder a la acción colectiva en un contexto de cotidianidad posibilita examinar formas de transformación social que, junto con escapar a los cánones de la política formal, permiten evidenciar los límites y eventuales contradicciones que estas formas contienen.

Asimismo, se estudia la acción colectiva desde la noción de los imaginarios sociales, lo que facilita, por una parte, integrar las dimensiones simbólicas y materiales del fenómeno indagado a través del análisis de sus significaciones y prácticas y, por otra, evidenciar las

---

<sup>37</sup> Sirva como ejemplo, que en los dos libros más recientes sobre acción colectiva y movimientos sociales que abordan fundamentalmente casos chilenos, los artículos dedicados a temáticas medioambientales sólo tratan movilizaciones públicas. Se hace referencia a *Social Movements in Chile* (Donoso y Von Below, 2017) y a *Acción Colectiva y Movimientos Sociales* (Báez, Cancino y Paredes, 2015)

tensiones e hibridaciones que ocurren entre el imaginario detentado por los ApS y el imaginario capitalista neoliberal en el cual el fenómeno en cuestión se encuentra inserto.

En un nivel disciplinar, este trabajo aporta en la imbricación de los campos de la sociología, la psicología, la antropología y la geografía. De la sociología, destacan los autores como Castells (1999, 2012), Garretón (1995, 2001), Touraine (1994, 1997), Melucci (1983, 1994a, 1994b, 1999) o Svampa (2009, 2010), para comprender las transformaciones en la acción colectiva reciente; desde la psicología se ha hecho uso de ideas formuladas por Castoriadis (1997, 1998, 2002, 2004, 2005, 2006a, 2006b, 2007, 2008a, 2008b), Íñiguez (Albertín e Íñiguez, 2010; Íñiguez, 2005) o Ibáñez (2001 y 2005), para enlazar cuestiones de orden epistemológico con la teoría de los imaginarios sociales y la etnografía; la antropología ha aportado a la aplicación del método etnográfico, así como también a la discusión de parte de los resultados, aquí destacan los trabajos de Mauss (2009), Geertz (2006), Hammersley y Atkinson (1994) o Guber (2011) y la geografía, sin entrar directamente en un estudio territorial, ha contribuido en posibilitar una mirada espacial de las relaciones que se presentan entre el fenómeno observado, sus prácticas y los procesos geográficos más generales, entre otros, las transformaciones ocurridas por el neoliberalismo o por la emergencia de los discursos en torno a la naturaleza, aquí destacan autores como Aliste (2010; Aliste y Musset, 2014; Aliste, Folchi y Nuñez, 2018), Harvey (2007, 2013), Nogué (1988); Porto-Gonçalves (2001) y Zunino (Hidalgo y Zunino, 2012; Huiliñir-Curío y Zunino, 2017; Zunino e Hidalgo, 2010; Zunino y Huiliñir-Curío, 2017).

Con respecto al fenómeno colectivo indagado, esta investigación adquiere relevancia por cuanto se ha elaborado un catastro que permite formarse una idea de la envergadura que ha tomado en Chile; se han debatido los conceptos utilizados para abordarlo, proponiendo el de Asentamientos pro Sustentabilidad y, dado que se se han etnografiado tres asentamientos que contemplan diferentes dimensiones -cantidad de habitantes, antigüedad, zonas bioclimáticas y formas de propiedad-, se ha podido complementar la información existente en Chile con los propios hallazgos sobre las práctica efectuadas en estos lugares junto a la pluralidad de significaciones que estas entrañan.

## 1.5 Consideraciones éticas

De forma previa al inicio del trabajo de campo, se tomó contacto con habitantes de cada asentamiento para informarles sobre los contenidos, objetivos y utilización de la información recabada en la investigación. Conjuntamente, se les pidió socializar la información entregada a otros habitantes del asentamiento y se solicitó la autorización verbal para acceder a estos en un doble rol: como investigador y voluntario. Posteriormente, se envió o entregó el consentimiento informado para que en base a su lectura los habitantes pudieran efectuar las consultas que estimaran pertinentes. Una vez respondidas las consultas, se les pidió firmar dicho documento (anexo 3).

Debido a que los entrevistados son en su totalidad mayores de edad, el hecho de que en todos los asentamientos visitados se efectúan actividades de orden público y que, las disciplinas sociales afrontan de diferente modo la cuestión de anonimato y la autoría sobre la información entregada; se procedió a consultar explícitamente y por escrito a los entrevistados si deseaban mantener las entrevistas bajo anonimato o bien, aparecer con sus nombres propios. Frente a ello, 15 personas optaron por esta última opción y una por el anonimato.

Se optó por omitir el nombre de personas de las cuales no se contaba con su autorización de modo formal y por escrito, aunque hubiesen sido protagonistas de algunos hechos o fueran nombradas durante las entrevistas, a menos que se tratara de personajes públicos y en relación a hechos públicos o históricos. Adicionalmente, tres personas no incluidas en las entrevistas, brindaron su consentimiento para participar de la investigación bajo sus nombres propios o seudónimos. Asimismo, se explicitó de modo verbal y por escrito, el resguardo a los derechos de las y los entrevistados y su libertad para abandonar las entrevistas y la investigación en el momento que así lo desearan. En este sentido, se tomó la precaución de no vulnerar derechos, prácticas, ni tradiciones de los asentados; ni tampoco, exponerlos a algún tipo sanción legal.

La observación participante tuvo en todo momento un carácter abierto, es decir, se comunicó en diferentes circunstancias y a diferentes sujetos tanto los propósitos de la investigación, así como el rol de investigador.

Finalmente, se planteó la disposición del investigador para devolver los hallazgos y efectuar presentaciones sobre la investigación, a requerimiento por los entrevistados.

## **1.6 Área de estudio y acceso al campo**

Este apartado, entrega información complementaria a la que se expuso previamente con respecto a la selección de las unidades de información e ilustra el contexto general desde el cual emergieron los resultados. Para lograr aquello y a efecto de adentrarse en la perspectiva etnográfica, se presentará, por cada asentamiento, una breve descripción de su origen y la forma en que se tomó contacto con sus habitantes para realizar la investigación.

### **1.6.1 Ecoaldea Pailimay**

Carolina Olavarría (2016), relata que el origen de la Ecoaldea Pailimay<sup>38</sup> se remonta al año 2010 cuando se disuelve el ApS de Maiwe y dos de sus miembros, Carolina Miranda y Felipe Baltra, reúnen a un grupo de personas con formación en permacultura en torno a la búsqueda de un terreno en el cual pudieran edificar una ecoaldea. El terreno hallado fue adquirido en régimen de copropiedad, contaba con 14 hectáreas y estaba ubicado en una zona rural y montañosa en la precordillera de San Fernando, VI región de Chile (ver figuras 5 y 6). El año 2011, por medio de visitas regulares de los copropietarios, comienza el proceso de instalación y se da inicio a las construcciones comunitarias. Al año siguiente, se traslada la primera familia a vivir al lugar. Mientras efectuaban las obras de su nuevo hogar, alojaban junto a sus hijas en un remolque unido a un domo de pvc que, durante el invierno y producto de las bajas temperaturas, debían calefaccionar cada 4 horas en una salamandra instalada para tales efectos. En paralelo a este proceso de instalación, algunos de los miembros originales se retiran y se integran otras personas al proyecto.

---

<sup>38</sup> Según relató Carolina Miranda, el nombre de Pailimay surgió durante una meditación grupal entre los primeros miembros de la comunidad y expresa la relación entre “Pai”, el padre, y “Mai”, la madre, vinculados por todo lo que los une, la Tierra, el sol o el yin yang.

El primer contacto que se sostuvo con integrantes de Pailimay fue a través de Carolina Miranda (Carola). Al saber que miembros de la red EcoChile expondrían en un encuentro, decidí asistir para tomar contacto con ellos. Este encuentro se realizó durante el mes de julio del año 2015 en la comuna de La Reina, en Santiago. Una vez que terminó la charla, hablé con Carola para contarle sobre la investigación y el interés que tenía por incluir a Pailimay en ella. Accedí e intercambiamos correos. Unos 6 meses después, escribí para contarle más detalles de la investigación; pedir su autorización y por su intermedio, el de los otros habitantes; y, ofrecerme como voluntario para las tareas que ellos demandasen. Me respondió que las dos familias que ahí vivían estaban de acuerdo en recibirme. Posteriormente, fijamos la fecha en que arribaría y me envió las indicaciones sobre cómo llegar. El día acordado viajé a San Fernando, para luego tomar una micro rural hacia la cordillera. Durante el trayecto iba atento a las indicaciones, debido a que el peso que llevaba en la mochila no hubiese hecho nada agradable el extravío. No obstante, y por causa de que la numeración del camino se reinició en un punto, debí consultar al chofer para que me orientara. Este abrió un diálogo con los pocos pasajeros que quedaban en la micro, los que rápidamente acordaron que me dirigía donde los “hippies”, señalaron el lugar en que debía bajar, no sin antes indicar que aun quedaba un camino relativamente largo.

Durante el trayecto a pie, pasé por una casa, que tal como decían las instrucciones, parecía un rancho, con animales y pesebreras. Al saludar, no apareció nadie por lo que continué por el camino. Luego de un rato, se lograban divisar a lo lejos las primeras construcciones de lo que parecía ser la ecoaldea. Algunas cuadras adelante, había, al lado de la ruta, unos 20 neumáticos apilados, ecoladrillos<sup>39</sup> y otros indicios de reciclaje. Continué por un sendero por el pude apreciar otras construcciones, huertos, herramientas y juegos de niños.

Al acercarme a una vivienda, saludé en voz alta y apareció un tipo de barba descuidada y cabellos despeinados de nombre Felipe, nos presentamos y comenzamos a hablar de la huerta y sobre los ataques de ratones y burros que habían sufrido los cultivos. Me invitó a recorrer el lugar, vimos rápidamente un par de construcciones, describió un poco de su historia, los materiales con que estaban construidas y lo que aún faltaba por hacer. Me indicó

---

<sup>39</sup> Los ecoladrillos corresponden a botellas de plástico rellenas con bolsas del mismo material, compactadas para servir de aislante.

el sitio donde iba a acampar y dejé mis cosas ahí para continuar el recorrido. Poco después, nos sentamos en el domo comunitario, donde relató parte de la historia del lugar y sobre cómo él y su familia habían llegado. Intercambiamos sobre algunos encuentros, lugares y gente que conocíamos. Comentó que junto a Carola tienen cuatro hijos y habló de Mariel Labra y Rodrigo Núñez, la otra pareja residente de Pailimay hasta ese momento.

Durante la once, Felipe contó que la ecoaldea estaba conformada por siete familias. Señaló, que además de las dos que viven en el lugar, otras dos cooperan, tres tienen poca participación y que, al parecer, una familia adicional se sumaría a habitar el lugar en los próximos meses. Agregó, que de la cantidad de metros que cada familia compra, se destina el 90% a la propiedad común y que de las actividades que cada núcleo o familia desarrolla ocupando los recursos de la organización, se le cobra una especie de impuesto de un 10% para los gastos comunes.

A partir de ese día, compartí como voluntario con los habitantes de Pailimay y otro voluntario por dos semanas; luego, acordamos que nos veríamos en el Encuentro de EcoChile a realizarse en Coyhaique, al que acudieron integrantes de varios ApS de Chile, incluyendo las dos familias habitantes de Pailimay. Posteriormente, en el mes de junio del año 2016, realicé la última visita que se extendió por casi dos semanas. Durante, estas visitas pude compartir con todas las familias residentes, incluyendo la de Tatiana Concha (Tati) y Antonio Arriagada (Toño), la tercera en trasladarse a vivir al asentamiento; también con asistentes a cursos, amigos de los residentes y otros voluntarios.

Al momento de terminar el trabajo de campo, Pailimay contaba 13 habitantes entre adultos y niños y con alrededor de 12 construcciones terminadas o en proceso de edificación, de estas, cinco correspondían a espacios comunitarios. Se extendía por 14 hectáreas, a las cuales se agregaban aproximadamente otras 6 hectáreas de proyectos pro sustentabilidad ubicados alrededor, los que eran propiedad de los mismos habitantes de Pailimay o de conocidos de estos.

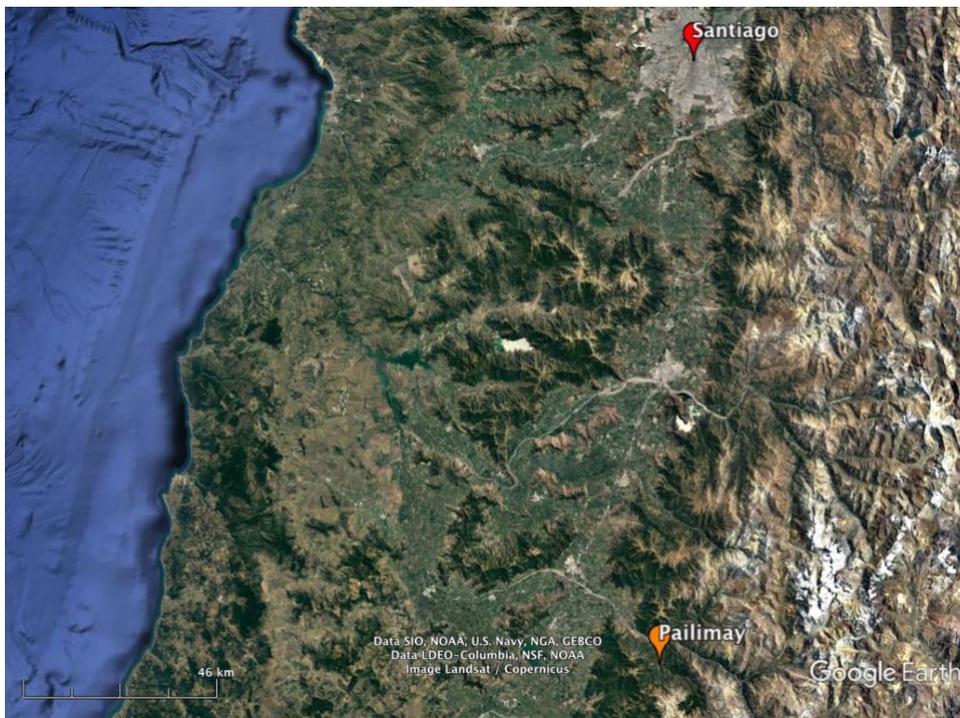


Figura 5. Ubicación de Pailimay con relación a Santiago de Chile.

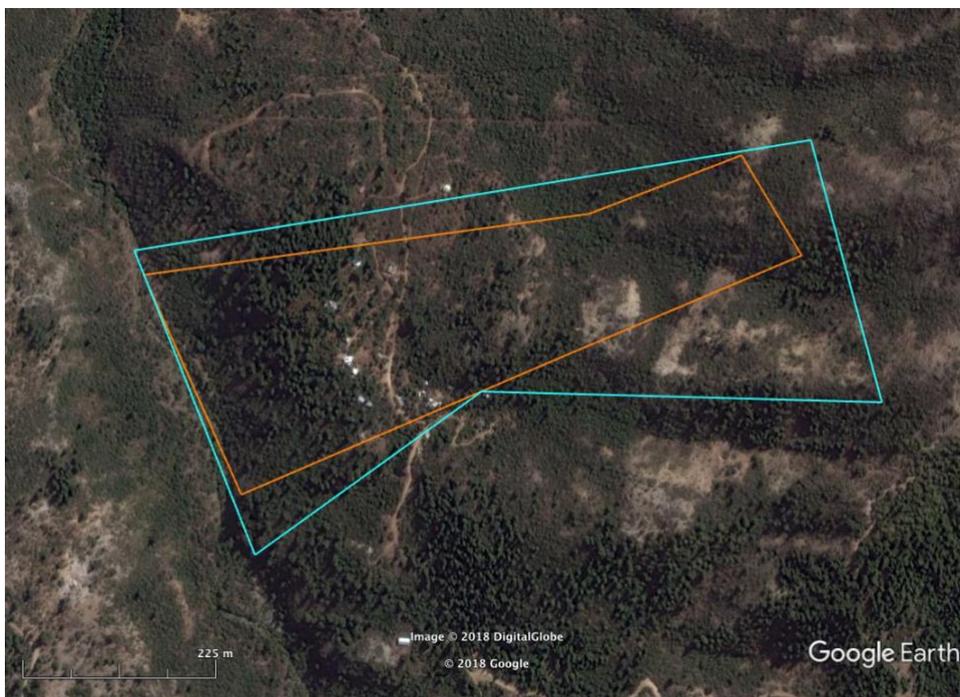


Figura 6. Mapa de Pailimay.

El polígono naranja ilustra el perímetro al comienzo de Pailimay, mientras que el polígono cian, considera el perímetro que fue añadido con proyectos similares. Las medidas son aproximadas para ambos casos.

## 1.6.2 Blowing in the wind

Según consignan un reportaje del diario *La Tercera* (Pérez, 2011), un artículo en *Revista Paula* (Parrini, 2012) y la información recabada en conversaciones informales y entrevistas, el origen de Blowing in the wind<sup>40</sup> se remonta al año 1985 fecha en la cual, un grupo de hermanos queda huérfano y son apadrinados por una ex empleadora del padre de aquella familia. Esta persona, poseía un terreno de unas tres hectáreas, ubicado en el límite de las comunas de Viña del Mar y Concón, y les permitió a los hermanos asentarse ahí. Al llegar a habitar el lugar, no había ni electricidad ni otro tipo de urbanización, por lo que para construir comienzan a ocupar materiales que se encontraban en el entorno, como barro o elementos reciclados. Simultáneamente, nuevos integrantes se van sumando y adquieren subdivisiones del terreno original. Con el paso del tiempo, el asentamiento se subdivide hasta los límites de su habitabilidad y se instalan otros proyectos con intereses medioambientales en los terrenos adyacentes, entre los cuales destacan un colegio con orientación waldorf y montessori; un proyecto permacultural; un espacio en el que se realizan deportes en árboles, como escalada o equilibrista; varias casas y, un centro de arte y sustentabilidad llamado Pio Pio<sup>41</sup>.

Los primeros intentos para tomar contacto con algún habitante de Blowing fueron infructuosos. Posteriormente, una persona cercana, comentó que conocía a alguien que vivía ahí. Habló con ella y nos puso en contacto. Se trataba de Ángela Melo (Choti). Quedé en que viajaría en los siguientes días a Valparaíso y desde ahí le escribiría para realizar la primera visita. Al llegar a Valparaíso le escribí a ella y a Anselmo Magaña (Coloro). Ángela respondió el mismo día y quedamos en que la visitaría el día siguiente en Blowing para conocer el lugar y contarle de que se trataba la investigación. El día siguiente, llamé a Coloro, le comenté que iría a Blowing y le pregunté si era posible verlo durante la tarde a lo que respondió afirmativamente.

---

<sup>40</sup> Según lo comentado en conversaciones informales con habitantes de Blowing, su nombre se debe a que, en los primeros años del asentamiento, alguien comentó que el viento del lugar le hacía recordar la canción de Bob Dylan del mismo nombre. De ahí en adelante, el lugar pasó a ser conocido como tal.

<sup>41</sup> Pio Pio (2018), es un asentamiento vecino a Blowing, donde me alojé y fui recibido como voluntario e investigador para desarrollar el trabajo de campo. Es definido por sus integrantes como un centro cultural que promueve la colaboración y la gestión medioambiental (ver <http://www.piopiochile.org/index.html>).

Emprendí el camino según las instrucciones que encontré en internet para llegar, sin embargo, no tenía la ubicación exacta. Luego de atravesar Valparaíso, Viña, y subir hasta lo alto de Reñaca, escribí a Ángela y me indicó el lugar donde debía bajarme. Al descender de la micro, subí una pequeña cuesta, recorrí un camino trazado entre un condominio y una plantación de pinos y llegué a una reja que impedía el paso. Al regresar, encontré a una mujer que, según me comentó, vivía en Blowing. Ella me condujo hasta la entrada por un sendero que atravesaba la plantación. Durante el trayecto, contó que Blowing se subdivide en tres lotes, preguntó sobre a quiénes conocía y señaló que me debía dirigir al primer loteo, llamado de Los Pioneros.

Al llegar, Ángela estaba esperándome en la puerta, con un coche y una bebé. Ingresamos, y rápidamente me preguntó en qué andaba. Le conté sobre la investigación y nos dirigimos a su hogar, donde me mostró el huerto y la casa que ha ido construyendo junto a su pareja con técnicas permaculturales. Al poco rato comenzamos a dar un paseo por el lugar, saludó a algunos vecinos y comentó que en la actualidad no existen muchos elementos comunitarios, salvo algunas cuestiones que son de incumbencia común como el agua, que por esos días se encontraba con problemas de abastecimiento, por lo que debieron contratar a un camión aljibe para su provisión. A medida que continuábamos con nuestro paseo pude apreciar unas 15 casas construidas con técnicas de bioconstrucción, varios huertos y niños que jugaban y corrían en distintas direcciones. En un momento, llegamos a un espacio que tenía una especie de columpio y unos asientos. Ángela comentó que ese espacio lo están dejando como una plaza común ya que no existía un espacio comunitario y este era el último sitio que iba quedando, así que decidieron comprarlo entre todos a la propietaria del terreno. Relató, que el origen de la comunidad se debía a una norteamericana que en un comienzo fue vendiendo sitios a amigos, estos a su vez presentaron a otros amigos y así fueron conformando un barrio. Agregó que la estética eco que se podía apreciar se fue dando por las sensibilidades de las personas que llegaron y no por que hubiera algo normado de modo explícito.

Durante el recorrido, ella saludaba y tenía breves intercambios con sus vecinos, señaló que varios de ellos estaban haciendo yoga en Pio Pio. Mientras tanto, yo divagaba sobre el contraste que se podía apreciar con los edificios que inundan los centros de las grandes

ciudades, donde no parece ser tan habitual que una persona los recorra, sepa los nombres de los vecinos, se visiten entre ellos o tengan tratos sobre diversos temas. Se producía algo que había visto en otros ApS pero que hasta ese momento no había caído en cuenta, una especie de actualización de una forma de relación entre vecinos que permite encontrarse, conocerse y crear lazos entre los habitantes de un lugar, forma de relación que parece ir retrocediendo de la mano de las grandes edificaciones. Recordé que en Pailimay esto estaba muy presente. Luego de las comidas las personas solían visitarse, bebían mate, se prestaban herramientas o en algunos casos, pasaban toda una tarde trabajando juntos o cuidando a los niños. Después de un rato, llegamos a su casa, luego, también lo hizo Gonzalo León (Chalo), su pareja. Él me mostró la casa que están construyendo. Me comentó detalles sobre cómo la han ido planificando. Hablé sobre la investigación y pregunté si querían participar. Respondieron afirmativamente, me autorizaron a tomar fotos y me dijeron que ellos contactarían a más vecinos que quizás accederían. Advertieron, que no toda la gente tenía disponibilidad y que, por otros estudios que se habían realizado en el barrio, algunos vecinos habían decidido no colaborar y que eran sensibles a las fotografías, por lo que debía tener cuidado. Me ofrecieron algo de comer, hablamos de los aciertos y desaciertos de las comunidades. Se habló de forma crítica sobre la instalación de casas prefabricadas, señalando que dañaba en cierto sentido la estética del barrio. Con esto hacían referencia a que una de las características estéticas de Blowing era la autoconstrucción y el uso de materiales reciclados o naturales, frente a ello, las casa prefabricadas aparecían disonantes. Inferí a partir de la conversación que esto se debía al uso intensivo de materiales industrializados y a sus formas estandarizadas.

Luego de un rato partí a ver a Coloro, luego de caminar unos 100 metros y preguntar dónde lo podía encontrar, llegué a su casa y le comenté en que andaba. Hizo algunas preguntas y no mostró mayor interés en participar de la investigación, aunque dijo que lo iba a ver cuando regresara por más tiempo y que tal vez me podía ir a trabajar con él un par de días. Al igual que Ángela, me sugirió que hablara con Carolina de Pio Pio para efectos de alojamiento. Así que fui con cierta premura a hablar con Carolina antes de que pasara la última micro que me podía llevar a mi hospedaje en Valparaíso. La ubiqué rápidamente, ya que justo se encontraba a pocos metros de la entrada, me comentó que estaba apurada, razón por la cual, hablamos en no más de 5 minutos, tiempo en el cual le comenté sobre la

investigación y el voluntariado, me dijo que no había problema en irme a Pio Pio y que le escribiera. Intercambiamos teléfonos y mails.

Un par de meses después Carolina de Pio Pio me derivó con el encargado de los voluntariados, un australiano de nombre Matt, me pidieron llenar una ficha y fijamos el día de arribo. Llegué al anochecer, y encontré a un habitante de otro de los asentamientos adyacente a Blowing quien me guió hasta donde estaban los voluntarios cenando. Eran unas ocho personas, de diferentes nacionalidades, había entre ellos un chileno. A partir de ese momento me integré como voluntario en Pio Pio y en general, a la vida de Blowing y a los proyectos adyacentes. Entre estos, no sólo existían variados vínculos, sino que también, senderos que los interconectaban y espacios que eran utilizados por los diferentes habitantes. De hecho, se ocupaba indistintamente el nombre de Blowing para describir la totalidad de los proyectos o sólo para referirse a los tres loteos originales.

Se realizaron cuatro visitas, con un total de 40 días en el lugar. En ese lapso de tiempo, tomé contacto con otros habitantes dispuestos a participar de la investigación.

Blowing, contaba con 60 casas, a las que era posible agregar otras 10 de los proyectos aledaños. En conjunto, alcanzaban unas 8 hectáreas, rodeadas por una zona de alta plusvalía, lo que, sumado a la vegetación del lugar, provocaba un fuerte contraste entre el asentamiento y su entorno (ver figuras 7 y 8).

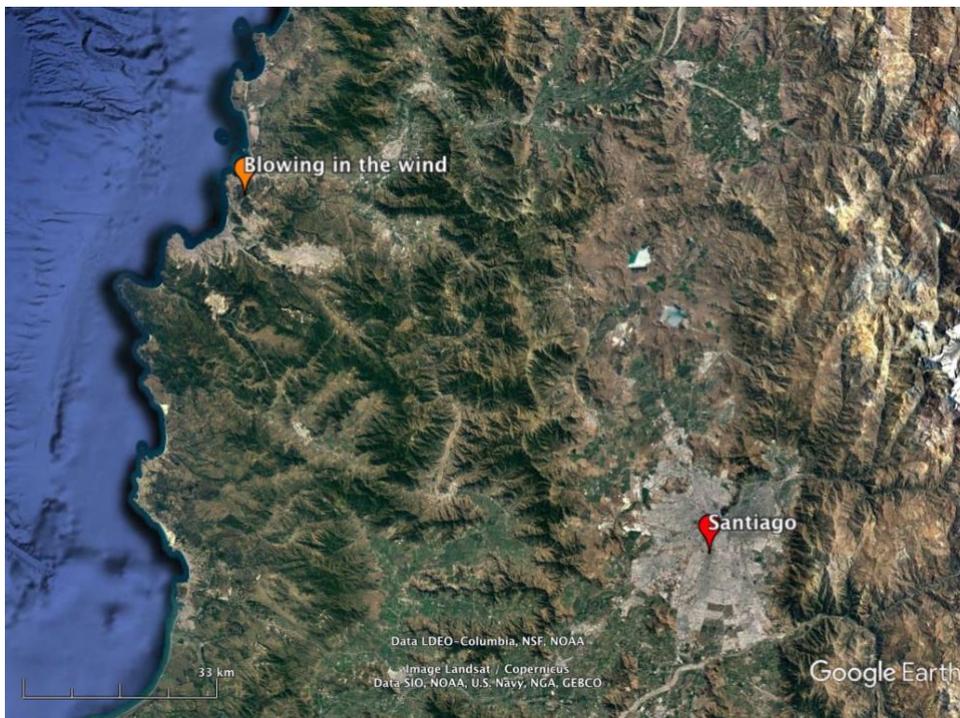


Figura 7. Ubicación de Blowing in the wind con relación a Santiago de Chile.

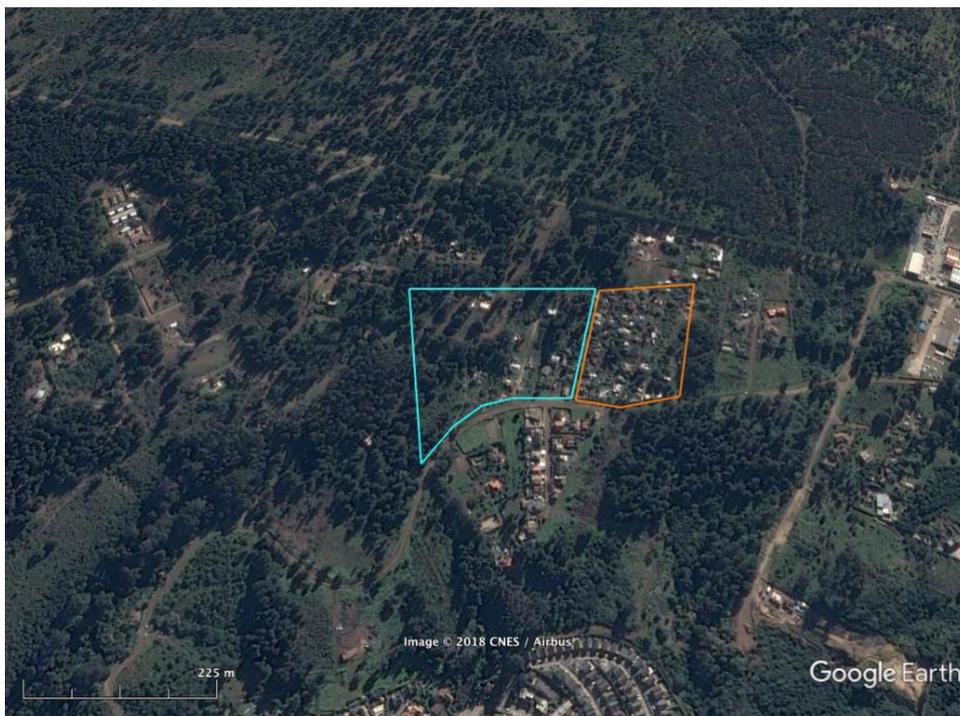


Figura 8. Mapa de Blowing.

El polígono naranja ilustra el perímetro al comienzo de Blowing, mientras que el polígono cian, considera el perímetro que fue añadido con proyectos similares. Las medidas son aproximadas para ambos casos.

### 1.6.3 Área de conservación de la vida natural, flora y fauna nativa Piuke Ko

Según se relata en el díptico informativo Gran tejido (2018) y en las conversaciones informales y entrevistas, Piuke Ko<sup>42</sup> se formó por la acción de una red de personas que se fueron encontrando en centros culturales y actividades vinculadas al cuidado de la naturaleza. Estos individuos, decidieron durante el año 2011 realizar una limpieza en el humedal El Criquet, enclavado entre un recinto militar y un sector de acopio de containers llamado Puerto Seco, a unos 400 metros del cruce La Pólvara, en la comuna de Valparaíso. A esta jornada de limpieza, le siguieron otras de bioconstrucción con los materiales recolectados durante la limpieza y encuentros masivos en los que se realizaban diversos talleres. Estas actividades, desembocaron en que un número inespecífico de personas decidieron asentarse en el terreno. Con el tiempo, parte de ellas, se asentaron en una población aledaña, denominada Pueblo Libre, a la que años más tarde, se sumó el sector de Barrios Bajinos.

Para acceder a Piuke Ko, averigüé entre contactos personales si alguna persona conocía a algún habitante actual de este asentamiento, ya que si bien, había conocido con anterioridad a gente que habitaba el lugar, debido a su alta rotación, ninguno de ellos vivía ahí al momento de iniciar el trabajo de campo en dicho lugar. Así que aproveché la estadía en Blowing para llegar a algún informante, asumiendo que por los intereses en común y la relativa cercanía, era posible que se conociesen. Partí preguntando a Choti y Chalo, quienes de inmediato señalaron que sí ubicaban gente y que tenían una amiga, habitante de Pueblo Libre y ex habitante de Piuke Ko, que mantenía un contacto fluido con los actuales residentes. Horas más tarde, comentaron que habían hablado con ella y que podía ir a visitarla por la tarde del día siguiente. Fui con Tao, un voluntario residente de Pio Pio, que ya conocía Piuke y sabía cómo llegar. Atravesamos Reñaca, Viña del Mar y Valparaíso, luego de una hora en micro, llegamos al cruce La Pólvara. Descendimos, caminamos por 10 minutos y comenzamos a ver las primeras señales que indicaban que habíamos llegado a nuestro destino. Escribí a la amiga de Choti y Chalo, indicándole que habíamos llegado y nos internamos por un camino de tierra por unos 5 minutos. Dimos con una cerca, atravesamos una puerta de madera y recorrimos

---

<sup>42</sup> Piuke Ko, significa Corazón de agua. No se indagó sobre su origen debido a que los habitantes actuales, llegaron cuando el lugar era conocido como tal. Se infiere, que fue puesto por quienes realizaron los primeros encuentros de limpieza, reciclaje y construcción.

un sendero de tierra rodeado por un pastizal de alrededor de un metro. Llegamos a una casa de barro, luego, a lo que parecía una cocina. Salvo unos perros, no se encontraba nadie en el lugar. Seguimos recorriendo los senderos en distintas direcciones, vimos unas tres casas que parecían estar en construcción. Dos zonas de baño, un lugar señalado para reuniones, leña acopiada y un ñipí<sup>43</sup> para temazcal con un el letrero que decía “lugar sagrado, por favor respetar”. Al poco rato, llegó un tipo de unos 40 años y nos preguntó por los dueños de casa, le respondimos que no había nadie y se fue. En ese momento, llegó un mensaje de nuestra informante, señalándonos que debíamos esperarla. Mientras tanto, recorrimos la laguna y otros espacios del lugar. Después de una hora, llega un mensaje de parte del contacto para que fuéramos hasta su casa en Pueblo Libre. Recorrimos un camino hasta que vimos un letrero que decía “Pueblo Libre, comunidad ecológica”. Había varias casas de barro, un domo, una iglesia evangélica, un lugar llamado Escuela La Minga y unas 20 casas, la mitad de las cuales tenía una estética permacultural, mientras que la otra mitad, parecían cabañas de dos o más aguas.

Al llegar a la dirección a la cual nos dirigíamos, salió a abrir Roberto Mercado, el Chino, un residente de Piuke, y luego otra persona a quien ya había visto en Blowing. Nuestra anfitriona, nos invitó a sentarnos y a conversar. Habló de la historia del lugar, de cómo se había disputado su conservación a un regimiento ubicado en un terreno contiguo, y también, a algunos pobladores para quien era un lugar para pasear o divertirse, sin mayor cuidado por el medio ambiente. Estos últimos, valoraron cada vez más el trabajo que se comenzó a hacer y se integraron rápidamente. Contó, que habitantes de Pueblo Libre apoyaron a Piuke y vivieron ahí y que luego, varios residentes de Piuke se fueron a vivir a Pueblo Libre. Agregó, que en la actualidad constituyen una red más allá de quienes habitan ambos lugares. Nos despedimos después de unos 40 minutos de conversación. Señaló que, si me quería quedar en Piuke, lo mejor que podía hacer era conversar con sus residentes para que me hicieran llegar sus dudas y también las condiciones de estadía. Regresamos a Piuke, esta vez acompañados por el Chino. Mientras caminábamos, habló sobre las condiciones que ponían

---

<sup>43</sup> El ñipí es una especie de domo, construido habitualmente con una estructura de coligües y una altura que por lo general no sobrepasa de 1,6 metros. En el centro del suelo tiene una hendidura que sirve para colocar las piedras calientes durante la ceremonia del temazcal.

a quienes se iban a quedar: una carpa, un plástico para protegerla, apoyar las labores que se estaban realizando y aportar \$10000 semanales para agua y comida. Al llegar al lugar e ingresar a la casa refugio, nos encontramos con otra de las habitantes, la saludamos y luego le hablé a ella y al Chino sobre la investigación y del consentimiento informado, lo leí y dejé una copia. Quedamos en que, en un lapso de 2 semanas, ellos lo conversarían y nos escribiríamos. Chino, sugirió que fuera a algunas actividades para que conociera a los demás. Después, regresamos a Blowing.

Luego de un mes y de haber intercambiado mensajes con el Chino, partí nuevamente a Piuke desde Blowing a una jornada de reforestación en la cual aprovecharía de conocer a los otros habitantes del asentamiento. Al llegar, me esperaban Iván Farías y Horacio Villarroel. Preguntaron sobre la investigación, en qué consistía, cuáles eran los objetivos, si podían revisar mis anotaciones o que les fuera contando en que iba, ya que dos tesis que se habían hecho sobre el lugar, no les habían gustado<sup>44</sup>. Fui respondiendo una a una sus interrogantes. Cuando les comenté que una de las cosas que me llamaba la atención de Piuke era el hecho de que fuera una toma, Iván señaló que ahí se producía una diferencia de sentidos o paradigmas, ya que para ellos era una ocupación y que también era una recuperación, ya que Federico Santa María, -un terrateniente de la zona- había donado esas tierras con el objetivo de dotar a Valparaíso de un gran parque. Hablaron sobre las especializaciones de cada uno y que esto les permitía aprender uno del otro. Posteriormente, dimos un recorrido por las construcciones del lugar, mientras, comentaban que han ido aprendiendo por errores y aciertos en la experiencia cotidiana y no tanto por libros. Producto de aquellos aprendizajes, habían decidido dejar de usar ecoladrillos por la baja adherencia al barro y porque las personas tendían a sentirse bien con la elaboración de los mismos descuidando el producir menos basura. Luego, Iván me pidió trozar leña, una vez que lo hice, le ofrecí ayuda a

---

<sup>44</sup> Al intercambiar sobre este punto, criticaron ciertas relaciones que establecían las tesis y que, a su modo de ver, no daban cuenta de lo que ahí ocurría. Pusieron como ejemplo que para los investigadores una bandera de Bob Marley, que a alguien había dejado casualmente en el lugar, era interpretado como una señal de apego a algún culto o corriente espiritual, del mismo modo señalaron que era fácil dejarse llevar por esas impresiones al ver inscripciones relacionadas con pueblos originarios en las paredes, pero, que al igual que en el caso anterior, habían sido hechas por personas que no moraban en el lugar y que no representaban sus creencias. Agregaron que era importante para ellos que las tesis fueran de utilidad para difundir sus actividades. Argüí, que si lo que buscaban era que las tesis reprodujeran su visión sobre el asentamiento, era probable que se vieran frustrados, no obstante, en mi rol de voluntario, les podía ayudar a general materiales de divulgación.

Horacio, aceptó y pusimos barro en un muro, me extraño que la capa de barro fuera tan delgada, Horacio señaló que se debía a que por el clima de la zona no se necesitaba una capa gruesa. Durante el trabajo con el barro, habló sobre medicina china.

Al rato, nos llamaron a almorzar. Al llegar al comedor encontré al Chino. Nos saludamos y nos dispusimos a comer. Estábamos en eso cuando escuchamos a los perros ladrar a unas personas que se acercaron a los estanques de agua. Los muchachos le indicaron que el agua no era potable, al parecer hubo una pequeña discusión que no pasó a mayores. Esto dio pie para preguntarles por conflictos con personas que se acercaban al lugar. Indicaron que estos eran habituales debido a la ubicación en que se encontraban. Mencionaron que estaban rodeados por sectores conflictivos, entre ellos la cárcel, un regimiento, dos poblaciones de las más riesgosas de Valparaíso. Agregaron que era común que hubiera personas que se acercaban "a dar jugo"<sup>45</sup> y que en varias ocasiones habían sufrido robos. Relataron algunas anécdotas relacionadas y señalaron que con el tiempo han aprendido a proteger el lugar, aclarando que, por todo lo anterior, consideraban que Piuke Ko era un territorio en resistencia<sup>46</sup>. Después de un par de horas, quedamos en que volveríamos a escribirnos pronto para fijar el día de mi llegada y nos despedimos. A la semana siguiente, me integré a las actividades de Piuke Ko durante 20 días. Este asentamiento contaba con cinco habitantes y alrededor de seis edificaciones. Tenía una extensión de unas 2,5 hectáreas a las cuales se sumaban las 4 hectáreas aproximadas de Pueblo Libre y de Barrios Bajinos (ver figuras 9 y 10). Entre ellas formaban una cooperativa y tenían interacción habitual, en base a vínculos de amistad y familiares. Por lo que pude realizar varias visitas a casas de ambos sectores durante el tiempo que me hospedé ahí.

---

<sup>45</sup> Expresión coloquial que indica una actitud problemática o conflictiva.

<sup>46</sup> Hasta ese momento, no tomé la dimensión de estas palabras. Ellas se fueron aclarando con el tiempo, a modo de ejemplo, una noche le comenté a uno de los habitantes que había escuchado sonidos que venían desde la laguna, él tomó un machete y mientras me pasaba un hacha, me preguntó ¿quieres acompañarme?, argumentó que las herramientas eran solo para asustar. Escenas similares se repitieron en otras ocasiones. Asimismo, no era extraño observar algún vehículo abandonado y desvalijado en el entorno de la laguna o encontrarse con militares armados en el entorno.

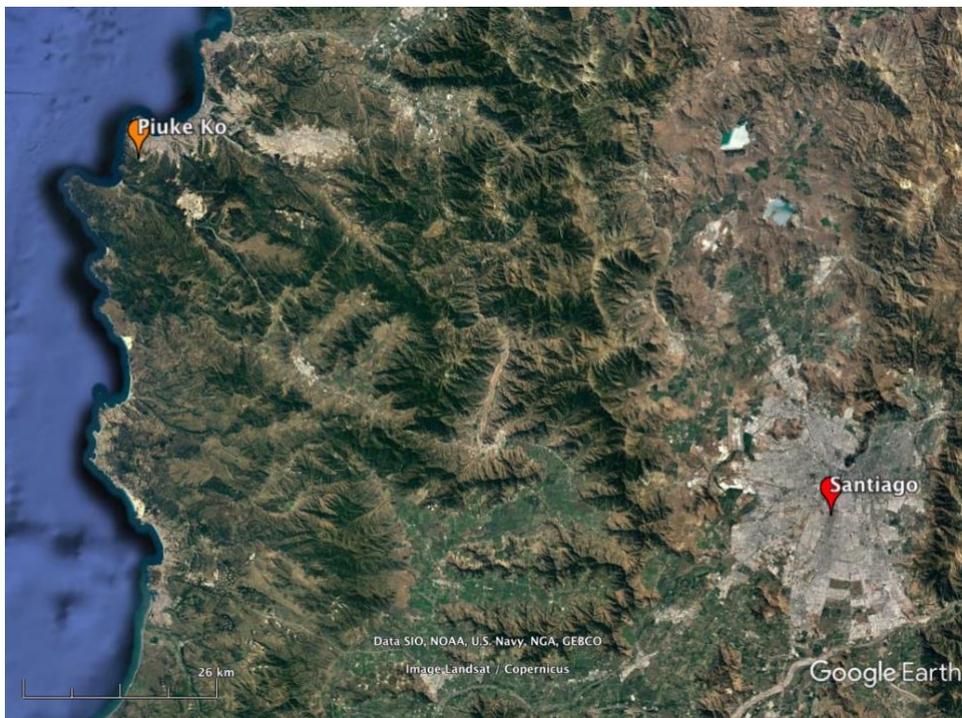


Figura 9. Ubicación de Piuke Ko con relación a Santiago de Chile.

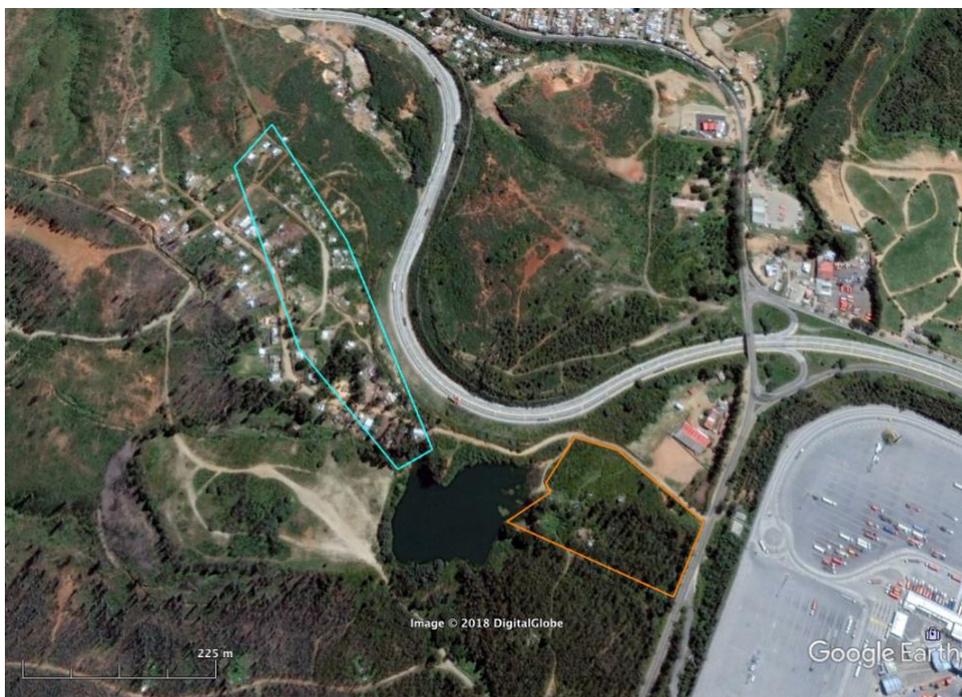


Figura 10. Mapa de Piuke Ko.

El polígono naranja ilustra el perímetro al comienzo de Piuke Ko, mientras que el polígono cian, considera el perímetro que se fue añadido con proyectos similares. Las medidas son aproximadas para ambos casos.

## 1.7 Plan de la obra

Los siguientes capítulos buscan responder a las tres interrogantes que se desprenden de la pregunta central que guía este trabajo. Así, el capítulo 2 se titula “De la estructura de clases a la red sumergida” y aborda la pregunta: ¿De qué modo, en el caso particular de los Asentamientos pro Sustentabilidad en Chile, se presenta el tránsito desde la acción colectiva orientada a la conflictividad pública hacia aquella que pone énfasis en aspectos específicos de la vida cotidiana? En él, se desarrollan tres apartados, el primero de los cuales se titula “¿Nuevos Movimientos Sociales?” (NMS) e interroga el modo en que los procesos sociales recientes influyen en la producción de estos fenómenos colectivos. El segundo apartado lleva por título “¿Autorrealización o transformación social?”, y busca tensionar estas dos dimensiones de la acción colectiva contemporánea para dilucidar si en el caso de los ApS, ellas se presentan escindidas, es decir, como compartimentos estancos, o bien, integradas en la forma de vida de estos lugares. El tercer apartado, ha sido titulado “Acción colectiva y límites de la micropolítica” y se discuten en él, los límites que contiene la estrategia micropolítica como forma de transformación social

El tercer capítulo lleva por título “Imaginario en disputa” y aborda la pregunta, ¿Cuáles son las tensiones que emergen al intentar construir el imaginario de una vida anhelada con motivaciones medioambientales en el contexto de un magma de significaciones dominado por el imaginario capitalista? Para desarrollar sus implicancias, se presentan dos apartados. En el primero, titulado, “Comunidades imaginadas y vida cotidiana”, se tensionan dos de las concepciones más recurrentes sobre los asentamientos, aquella que contiene una visión prístina e idealizada sobre estos lugares y la otra, que se fundamenta en la experiencia del habitar cotidiano, ambas coexisten y se encuentran, no sin problemas, en cada proyecto. En el segundo apartado, que lleva por título “La difícil construcción de los horizontes alternativos” se abordan las formas en que los habitantes de los ApS atraen recursos económicos para ilustrar el modo en que se entrelaza el anhelo de construir el mundo deseado con las restricciones impuestas por el capitalismo.

El cuarto capítulo se titula “Imaginario colectivo y sus significaciones centrales” y en él se aborda la pregunta: ¿Cuáles son las significaciones centrales y los significados asociados

a ellas, que animan el imaginario colectivo de los asentamientos pro sustentabilidad en Chile? Este capítulo está dividido en tres apartados, cada uno de los cuales está dedicado a una de las siguientes significaciones centrales: la autosuficiencia, lo social, y la naturaleza. En estos apartados se exponen y discuten las principales remisiones de sentido asignadas a cada significación y las tensiones, límites y consecuencias que, como efecto de estas estructuras de sentidos, se presentan en las prácticas de la autogestión educativa, la medicina alternativa y la bioconstrucción y, a través de ellas, en la sociedad en su conjunto.

El quinto y último capítulo, se titula “Reflexiones finales” y está dividido en dos partes, la primera referida a los límites de este estudio y sus futuras líneas de investigación, mientras que la segunda parte ha sido destinada a las conclusiones de este trabajo.

Cabe agregar, como es posible desprender de lo dicho hasta aquí, que los capítulos 2, 3 y 4, integran teoría, discusiones y resultados. Respecto a esto último, los cuadernos de campo se citan: C1, para Pailimay; C2, en referencia a Blowing; y, C3 para Piuke Ko. Mientras que las citas a las entrevistas han sido etiquetadas como E1, E2, E3, y así sucesivamente hasta llegar a E16<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> Cabe recordar que 15 de los 16 entrevistados y entrevistadas decidieron aparecer con sus nombres reales, por lo que se publican estos junto a los códigos correspondientes en el anexo 4.

## Capítulo 2. De la estructura de clases a la red sumergida

### 2.1 ¿Nuevos Movimientos Sociales?

Imaginémonos por un momento una pequeña aldea cuyas construcciones son hechas de barro, piedras y troncos obtenidos en las inmediaciones; no existe luz eléctrica y los baños corresponden a letrinas sin agua potable o alcantarillado; sus alimentos, provienen de huertos, recolectados en lugares cercanos o de intercambios realizados con otros asentamientos similares; sus habitantes, visten ropas desgastadas por el trabajo diario con la tierra y poseen ciertas ideas vinculadas al culto a la naturaleza. A primera vista, sería difícil diferenciar si se trata de una colonia utópica, una comuna contracultural o algún asentamiento pro sustentabilidad. Al añadir un vehículo motorizado, la primera de estas opciones queda descartada; si además se agrega un teléfono celular y acceso a internet, es posible inferir que se trata de una aldea contemporánea. Sin embargo, cabe interrogarse si es la presencia de estos elementos lo que marca un quiebre cualitativo con respecto a fenómenos similares del pasado (Mees, 1997) o, dicho de otra forma, ¿se está en presencia de un nuevo tipo de fenómeno colectivo marcado por las transformaciones sociales recientes o por el contrario, se trata de una reverberación de búsquedas del pasado situadas en otro contexto? A objeto de encontrar elementos que permitan responder a esta interrogante, se recurrirá al debate que han sostenido los teóricos de los movimientos sociales sobre el estatus temporal de estos actores colectivos.

Para contextualizar esta discusión es necesario recordar que el origen de la expresión movimiento social se encuentra imbricado a la confluencia de dos procesos simultáneos, la Revolución Industrial y la Revolución Francesa. Según afirma Hobsbawm, la Revolución Industrial refiere al proceso por el cual la humanidad por primera vez en su historia, entre 1780 y 1790, liberó de las cadenas a su poder productivo, haciéndose capaz “de una constante, rápida y hasta el presente ilimitada multiplicación de hombres, bienes y servicios” (2007a, p.35). La sociedad se fue modificando vertiginosamente en sus diferentes aspectos, la producción escaló a niveles nunca antes vistos, la población aumentó precipitadamente y grandes olas de migrantes se trasladaron desde el campo a la ciudad, emergiendo cordones de miseria y descontento (Hobsbawm, 2007a). Paralelamente, se desarrolló la Revolución

Francesa (1789-1799) y posteriormente el Imperio napoleónico, modificando “el orden político y social dominante en Europa continental” (Páez-Camino y Llorente, 1984, p.11).

La concomitancia de ambos procesos, y en clave marxista, la modificación de las relaciones de producción, generaron las condiciones para la emergencia del proletariado, la clase obrera y posteriormente, el movimiento obrero y será, justamente, el capitalismo floreciente el que abrirá la posibilidad de que la clase obrera mejore su suerte a través de la organización colectiva (Hobsbawm, 2007b). Mediante su organización, el proletariado aumentó su influencia en el aparato del Estado por medio de la ampliación del electorado a fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX (Hobsbawm, 2007c). Como consecuencia, la clase y el movimiento obrero se configuran en una categoría central para interpretar el modo en que la sociedad se estaba estructurando. Uno de los primeros autores en leer el proceso histórico precedente en clave estructural, es Karl Marx, quien, en un célebre texto, sostiene que:

En la producción social de su vida, los hombres entran en determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a un determinado grado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. Estas relaciones de producción en su conjunto constituyen la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se erige la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. (Marx, 1989, p.7)

En este contexto, y debido a la censura que recaía sobre los movimientos socialista y comunista, Lorenz von Stein acuña en 1850 el eufemismo “movimiento social” para aludir a la clase obrera que adquiere conciencia de sí misma (Pérez, 1994; Tilly y Wood, 2010). Hasta la década de 1960, su utilización no había variado de forma sustancial y continuaba siendo común referirse por movimiento social al movimiento obrero y por extensión a algunas otras formas de acción colectiva relacionadas con la estructura de clase (Johnston, et al., 1994). Las movilizaciones que acontecen en dicha década, ponen en evidencia la emergencia de demandas y actores colectivos que no cabían necesariamente en la estructura de clase: jóvenes, mujeres, diversidades étnicas y sexuales, nacionalismos, anticolonialismos, pacifismo, entre otros, permeabilizan el escenario sociopolítico en coexistencia con las

formas clásicas de movimientos sociales. Estos actores se movilizaron en contra de “formas de opresión que sobrepasan las relaciones de producción, y ni siquiera son específicas de ellas, como son la guerra, la polución, el machismo, el racismo o el productivismo” (Santos, 2001, p.178); desconfiando del Estado, así como de la acción orientada hacia el mismo (Wallerstein, 2008).

Estas transformaciones en la acción colectiva requirieron de un giro teórico para su análisis. Uno de sus precursores, Alain Touraine (1994, 1997), afirmó que en la sociedad postindustrial se transita desde el conflicto económico y político al conflicto cultural; de este modo, la disputa de los movimientos sociales estará dada por los valores que orientan a la sociedad (Touraine, 1997). Los planteamientos de Touraine implicaron que el uso de la noción de movimiento social se amplió, desde su aplicación a actores dentro de la estructura de clase a actores colectivos diversos que bregaban por transformaciones culturales.

El siguiente impulso hacia la ampliación del uso de la noción de movimiento social vino de la mano de Alberto Melucci (1983), quien, en sus indagaciones sobre movimientos ecologistas, de mujeres, jóvenes, de minorías étnicas y nacionales, desarrolladas en el norte de Italia, entre 1979 y 1983, descubre una serie de grupos y organizaciones que sirven como condición a las movilizaciones y la acción visible de los movimientos (Mueller, 1994). Melucci (1994a), señaló que estos grupos operan como redes sumergidas y que sirven de laboratorios de experimentación cotidianos a través de los cuales se disputan los códigos culturales<sup>48</sup> dominantes de la sociedad; dichas redes, permiten a los individuos la elaboración de significados con los que se promueven cambios sociales, a la vez que facilitan la creación de identidades colectivas.

Desde los desarrollos teóricos de Melucci (1994a, 1994b), la noción de movimiento social, no sólo se va a referir a la acción visible y mensurable de los mismos, sino que también

---

<sup>48</sup> Melucci (1999), entiende por códigos culturales a la producción de estructuras de referencia cognoscitivas y motivacionales a través de las cuales los individuos experimentan modelos de vida que alteran y resignifican a los modelos dominantes. Esto sucede, por ejemplo, en los movimientos feministas o de diversidad sexual respecto a los significados que adquiere el cuerpo y la sexualidad o, en el caso del movimiento ecologista, a la relación que se establece con la naturaleza. Dado que a juicio de Melucci, los movimientos sociales están compuestos por redes de pequeños grupos con individuos que se influyen entre sí, la producción de códigos culturales les permite a estas redes integrar a otros individuos en ellas y, a estos individuos, experimentar con significados distintos a los que prevalecen en la sociedad.

incluirá a sus redes sumergidas e interacciones cotidianas. Esto implica, que ya no puede ser reducido a un elemento particular del mismo, como por ejemplo, una manifestación o protesta pública, ya que éste hecho estará inserto en un proceso social más amplio, en el que convergen diferentes aspectos (Álvarez, 2009). Asimismo, los movimientos sociales, dejarán de concebirse como un todo homogéneo, por el contrario, se observará en ellos una pluralidad de organizaciones, grupos e individuos que se ubican en diferentes posiciones respecto al movimiento y los conflictos que lo atraviesan.

Si bien, las diferentes corrientes teóricas coincidieron, en mayor o menor grado, en que los movimientos sociales oscilaban entre la dimensión cultural, enfocada en la vida cotidiana, y otra pública, orientada a la acción conflictual visible (Cohen, 1985); surgió la discusión sobre si los movimientos post década de 1960 eran realmente nuevos, como lo sugerían los autores ligados a los enfoques de la identidad o de los nuevos movimientos sociales (Inglehart, 1991; Johnston et al. 1994; Melucci, 1994a; 1999; Touraine, 1994, 1997). Para Ludger Mees, la pregunta central a la base de esta discusión refiere a “¿Qué tipo de relación existe entre las recientes transformaciones del capitalismo occidental y la acción colectiva?” (1997, p.237)<sup>49</sup>.

En el caso de los ApS, su novedad parece resultar evidente debido al menos a dos rasgos que suelen emplearse como un indicador de aquello: intereses que sobrepasan la esfera material y miembros que no adscriban a un nivel socioeconómico o categoría social en particular<sup>50</sup> (Inglehart, 1991; Johnston et al. 1994; Mees, 1997).

En efecto, no han sido pocas las investigaciones que destacan en estos asentamientos búsquedas que van más allá de lo material, como por ejemplo, aquellas de tipo espiritual (Hidalgo y Zunino, 2012; Kirby, 2003; Pereira, 2011). En el caso de esta investigación, si bien, no se constató su centralidad ni recurrencia, si apareció vinculada a otras prácticas como los cultivos o el indigenismo y como uno de los sentidos asignados a la naturaleza:

---

<sup>49</sup> Discusión que se ha visto actualizada con la emergencia del movimiento alterglobalización (Bergantiños e Ibarra, 2007; Calle, 2003; Wieviorka, 2009).

<sup>50</sup> En ambos casos, estos indicadores buscan establecer diferencias respecto al movimiento obrero, prototipo de los viejos movimientos sociales, considerado como clasista y guiado por intereses económico materiales.

[¿Tienes alguna práctica espiritual o ceremonial?] Sí, nos gusta celebrar el año nuevo mapuche o aimara. (E1-2-10:22)

[¿Ustedes tienen alguna práctica espiritual?] Depende, o sea, a qué apuntai con una práctica espiritual [A lo que tú consideras que sea algo que...] Porque para mí la práctica espiritual puede ser trabajar en la huerta. Como trabajar en el barro, o el mismo afro también puede ser una práctica espiritual. (E8-5-05:50)

[¿Qué es para ti la idea de naturaleza?] Oh, para mí, La naturaleza es como mi madre, yo no creo mucho en religiones, así como en Dios, pero para mí la naturaleza, es la madre. La pacha, eso para mí es la fuerza que existe y la que me da como fuerza, porque siento que ella nos da todo, siento que es lo más importante. [...]. Ese es como mi Dios, la naturaleza, porque ella es la que me da todo lo que necesito, tengo que aprovecharlo y cuidarlo, tengo un respeto enorme por ella. (E5-2-30:08)

Ahora bien, ¿puede considerarse la presencia de intereses espirituales, como una cuestión característica de los fenómenos colectivos de la actualidad que los distingue de los del pasado? En mi opinión es difícil sostenerlo, la presencia de ideas místicas, devocionales o que simplemente escapan a razón moderna, parece manifestarse en diferentes épocas y culturas.

El interés por el medioambiente, es otro rasgo que se suele asignar como criterio de postmaterialismo (Inglehart, 1991), rasgo común tanto a los ApS como al movimiento ecologista, sin embargo, merece dudas que la preocupación por la polución del aire, la calidad de los alimentos o el calentamiento global, sean consideradas cuestiones que sobrepasan la esfera de lo material (Riechmann y Fernández, 1994). En un sentido opuesto, considerar que los movimientos del pasado estaban guiados sólo por motivaciones materiales, resulta ser un error, ya que como afirma Mees (1997), los antiguos movimientos obrero y abolicionista<sup>51</sup>, contenían preocupaciones subjetivas y de identidad, que iban más allá de esta esfera.

Con respecto al segundo criterio para calificar a un movimiento como nuevo, este es, que sus miembros no adscriban a un nivel socioeconómico o categoría social en particular, se han encontrado variados indicios de ello en este estudio. En relación al nivel socioeconómico, se pudo observar que ocho de los entrevistados habían vivido o vivían en la actualidad en tomas o en poblaciones provenientes de toma, cuatro provenían de comunas

---

<sup>51</sup> Movimiento que pretendía poner fin a la esclavitud (Mees, 1997).

asociadas a sectores de ingresos altos o medio altos, mientras que los restantes cuatro, habitaron previamente comunas asociadas a clases medias; tres no contaban con estudios universitarios, cinco poseían estudios universitarios incompletos y ocho, poseían título universitario o técnico profesional; ninguno contaba con servicios sanitarios de provisión externa; cinco individuos carecían de acceso a luz eléctrica en los lugares que habitaban, seis la obtenían por paneles solares y cinco por medio de empresas distribuidoras; las formas de propiedad sobre los asentamientos también eran variadas, 11 eran propietarios o copropietarios, mientras que cinco ocupaban irregularmente el lugar. Es decir, si se toman por referencia los datos provenientes de los tres asentamientos visitados, todo parece indicar una conformación inter niveles socioeconómicos.

Con relación al criterio de heterogeneidad para otras categorías sociales, los datos recabados también entregan resultados diversos, no se evidenció una adscripción común a grupos religiosos, políticos o temáticos, aunque respecto a esta última categoría, si se presentaron tres líneas de interés distinguibles, en un orden de menor a mayor presencia durante el trabajo de campo, se detectaron intereses relacionados al feminismo, el indigenismo y el ecologismo. El feminismo se evidenció en uno de los asentamientos entre conversaciones de sobremesa y la existencia de una red de mujeres que sostuvieron, por un breve tiempo, reuniones periódicas entre ellas. En otro de los asentamientos, fueron aludidos algunos encuentros realizados entre mujeres, denominados “círculos de mujeres”, por medio de los cuales se reunían a conversar problemáticas relativas al género. En el tercer asentamiento, también se aludió a los “círculos de mujeres”, sin embargo, esta corriente era mirada con cierta ambivalencia, como se puede apreciar en el siguiente extracto de entrevista:

[¿Se dan espacios de conversación propia de las mujeres o de los hombres, de modo frecuente?] ¿Así como círculos de mujeres? Alguna vez se hicieron, gente externa que venía a hacer círculos de mujeres, pero no, entre nosotros no realmente. Por ejemplo, ayer nos juntamos con amigas y fue como pseudo... ya, pero tampoco es como ese ritual, como que ya lo ritualístico así como, no lo necesito. Me da paja, como que cuando viene gente a hacer círculos de mujeres, y vienen aquí como a la naturaleza a aullarle a la luna, a bailar y hacer ese tipo de cosas que en su vida cotidiana no pueden hacer, como que yo siento que acá, como que... está en mi constante todo eso, no tiene que ser un ritual específico... [Ni sólo con mujeres] Ni sólo con mujeres, claro. [E16-2-17:29]

Por su parte, el indigenismo, es decir, las temáticas relacionadas a pueblos indígenas, fueron recurrentes en los asentamientos visitados. En varias de las casas dentro de ellos fue posible observar banderas mapuches y/o aimaras, adornos y simbología indígena en sus paredes, muros y altares; textos y canciones escritos en mapudungun o en alguna otra lengua indígena. Así, por ejemplo, en una de los asentamientos se participó de una ceremonia de wetripantu<sup>52</sup>, en otro se observó un ritual a favor de una machi encarcelada y en un tercero, se asistió a un temazcal<sup>53</sup> y a una charla expuesta por un indígena de origen amazónico.

Con respecto al ecologismo, resultó ser una de las temáticas predominantes, de hecho, buena parte de las prácticas contenían algún aspecto de él. Entre otras caben destacar la bioconstrucción<sup>54</sup>, el tipo de cultivos realizado<sup>55</sup>, el reciclaje<sup>56</sup> o los cursos y talleres impartidos<sup>57</sup>. La imbricación entre estas distintas temáticas se ilustra por medio de los siguientes textos:

siempre participamos con comunidades indígenas, con mapuches principalmente, hay una comunidad que se llama Walún, una organización y nosotros íbamos todos los años a participar de una feria que hacían ellos y no sé po, tenemos un amigo que también trabaja con nosotros en la agrupación musical, que es músico mapuche, él trabaja en el instituto de arte, lengua y tecnología indígena, a veces nos invitan a actividades. Nosotros como músicos siempre vamos a apoyar con organizaciones, vamos a tocar, vamos a celebrar wetripantu. (E5-2-40:21)

[¿Con qué movimientos sociales se vinculan? [...] O sea, todos los movimientos de causas justas, de alguna manera, cuando hay que manifestarse por el agua, contra Hidroaysén, contra una hidroeléctrica, represas, [por] los derechos de los niños, de las mujeres [...] Y claro, todas esas causas justas nos resuenan y uno las apoya en la

---

<sup>52</sup> Año nuevo mapuche.

<sup>53</sup> Ceremonia precolombina que consiste en la toma de un baño de vapor, meditaciones y cantos, y que se desarrolla en el interior de una construcción en forma de domo denominada iñipi.

<sup>54</sup> Entendida, como un conjunto de técnicas de edificación que promueven la disminución del impacto negativo en los ecosistemas junto al aprovechamiento eficiente de los recursos disponibles en el lugar o en sus proximidades.

<sup>55</sup> Se hace referencia a huertos en los que se privilegiaban semillas orgánicas y la no utilización de agroquímicos.

<sup>56</sup> Práctica que implica la reutilización de objetos que en otros contextos serían desechados, tales como envases y bolsas de plástico que eran comprimidos al interior de botellas del mismo material y se utilizaban como aislante al interior de las paredes; telas y PVC publicitarios que fungían como techos en invernaderos y casas; tapas de ollas, parabrisas y botellas de vidrio utilizadas como ventanas o tragaluces; o, neumáticos, que servían de cimientos en las construcciones.

<sup>57</sup> Por lo general contenían temáticas ambientales relacionadas a las mismas prácticas realizadas en los asentamientos.

medida que puede, obviamente, es como, es parte como de todas estas comunidades. (E11-1-53:30)

Los datos entregados sobre la heterogeneidad social que componen el fenómeno de los ApS, cumplen el criterio para ser considerado como NMS, sin embargo, y tal como sostiene Mees (1997) y Calhoun (2002) esta característica ya existía en los movimientos previos. El primero afirma que tanto el nacionalismo como el nacionalsocialismo, han integrado a actores sociales diversos, desde el punto de vista de niveles socioeconómicos, géneros y generaciones. Calhoun (2002), por su parte, sostiene que algo similar ocurre con los movimientos de principios del siglo XIX, utiliza como ejemplo al Owenismo<sup>58</sup> y al movimiento obrero de la época, argumenta que estos movimientos articularon actores y demandas de diversos sectores sociales, entre ellos, del abolicionismo, de las mujeres, de los migrantes y de la educación.

Además de los rasgos anteriores, otros que son frecuentemente asociados a los NMS tales como la identidad, autonomía, autorrealización, la politización de la vida cotidiana, medios no convencionales o compromisos parciales y solapados, ya estaban presentes en los movimientos sociales de principios del siglo XIX (Calhoun, 2002; Mees, 1997), cabe preguntarse entonces, ¿si cumple alguna función analítica la distinción entre nuevos y viejos movimientos sociales? Al parecer no, ya que como sostiene Mees (1997), no se cuenta con argumentos sólidos que fundamenten un quiebre cualitativo con los movimientos que emergen desde la modernidad. Sin embargo, el hecho de que las teorías de la identidad cometan un error histórico respecto a la originalidad de ciertos aspectos asignados a los NMS, no las inutiliza en su potencia interpretativa, según afirma Craig Calhoun, “en lugar de despreciar la teoría de los NMS por su equivocada representación histórica, deberíamos apreciar la importancia de los puntos que plantea para la comprensión de los movimientos sociales en general” (2002, p.198).

No obstante, una interrogante que se encuentra a la base de la discusión anterior y que entraña consecuencias de orden teórico, subsiste, esta es, ¿si es plausible sostener que la aparición de NMS está determinada por el paso de una sociedad moderna e industrial a otra

---

<sup>58</sup> Se hace referencia al movimiento impulsado por Robert Owen, considerado parte del socialismo utópico.

posmoderna y postindustrial? Tiendo a creer junto con Calhoun (2002) que la coexistencia de movimientos con rasgos similares entre aquellos que surgen a principios del siglo XIX y los de las décadas de 1960 y 1970, sugiere que la modernidad en sí misma es productora de movimientos diversos que la impugnan o que utilizan sus herramientas en favor de sus propias agendas y que lo que aparece como un hecho específico e inusual es la emergencia de un movimiento que hegemonice las distintas demandas, tal es el caso, durante un período de tiempo, del movimiento obrero. Desde luego, esto no implica que las teorías que intentan dar cuenta de la intensificación o de la modificación de ciertos procesos productivos queden inutilizadas, antes bien, quedan matizadas con respecto a una sobre determinación de los fenómenos que pretenden explicar.

Dado que la distinción entre nuevos y viejos movimientos sociales carece de sentido, es posible asumir junto a Mees (1997) que cada movimiento integra en sí mismo aspectos pasados y presentes, de este modo, es posible pensar que estos actores transfieren una carga de pasado con la cual se adaptan a los contextos emergentes (Cancino, 2012; Riechmann y Fernández, 1994).

En el caso de los ApS, la carga de pasado está dada, entre otras, por las similitudes que guarda con las colonias utópicas y las comunas contraculturales expuestas en la introducción de este trabajo; por el contrario, sus diferencias corresponden por lo general a cuestiones cuya presencia se ha intensificado con el paso del tiempo, tales como el uso de las tecnologías de la información<sup>59</sup> o el acceso medios de transporte<sup>60</sup>. Sin embargo, se presenta un elemento del contexto en el que confluyen el neoliberalismo<sup>61</sup>, expresión contemporánea del capitalismo, y la globalización<sup>62</sup>, que parece indicar una diferencia de los ApS con

---

<sup>59</sup> Se pudo constatar el uso de plataformas virtuales como wwoofing o couchsurfing, para contactar y recibir voluntarios o de Facebook, Youtube y páginas web, para la promoción de talleres y cursos y para obtener conocimientos relacionados a la bioconstrucción y cultivos.

<sup>60</sup> Como se puede suponer, este aspecto se manifestaba de múltiples formas, tales como, movilización pública, vehículos privados o transporte aéreo, en este último caso, se expresaba en la presencia de personas de otros continentes en dos de los ApS indagados.

<sup>61</sup> Ver nota 5.

<sup>62</sup> Entendida como “la perceptible pérdida de fronteras del quehacer cotidiano en las distintas dimensiones de la economía, la información, la ecología, la técnica, los conflictos transculturales y la sociedad civil y, relacionada básicamente con todo esto, una cosa que es al mismo tiempo familiar e inasible -difícilmente captable-, que modifica a todas luces con perceptible violencia cotidiana y que fuerza a todos a adaptarse y a responder. El dinero, las tecnologías, las mercancías, las informaciones y las *intoxicaciones* traspasan las fronteras, como si éstas no existieran” (Beck, 1998, p.42).

expresiones similares del pasado, se trata de la crisis medioambiental, la cual plantea un cuestionamiento al industrialismo, al imaginario del progreso ilimitado y pone en el horizonte el aumento de temperaturas a nivel global, la degradación de vastos sectores del planeta y la ocurrencia de desastres socioambientales asociados (Leff, 2014; Löwy, 2011) y, como consecuencia de ello, el surgimiento de narrativas asociadas a la ecología y la sustentabilidad que, tal como se puede apreciar en los siguientes fragmentos, han influenciado las acciones de los habitantes de los ApS:

La bioconstrucción es en el fondo construir con materiales naturales, aprovechar lo que te da el lugar principalmente, porque tu podí hacer bioconstrucción con barro, pero si no tení barro lo tienes que traer no sé de dónde y tení también una huella ecológica de por medio, entonces tení que observar el lugar dónde vas a construir, porque podí construir con piedras ¿cachai?, construí con piedras, arcilla y construí con barro, podí tener mucha madera, entonces construí con madera. (E5-2-1:13:30)

Allá [en Copiapó] estuvimos viviendo e hicimos también trabajo social relacionado con la ecología, interesantes, con gente de población que a lo mejor se podría pensar que no tiene ningún interés ecológico, pero sí lo tienen y mucho más comprometido porque [...] se ensucian las manos limpiando un basural clandestino, se ensucian las manos recuperando una plaza pública, se ensucian las manos cargando un camión que se va a llevar la basura que nadie se quiere llevar. [...] Yo creo que la necesidad inherente de vivir en un medio ambiente limpio, es trascendental a las limitaciones económicas que puedan existir de clases sociales. (E3-1-16:00)

Esta es una ética, una ética con la madre tierra, entonces las visiones ya, incorporai otros elementos, de la ecología, qué entendemos por la ecología, lo social, lo económico y el medio ambiente. Entonces en [lo] social, ecológico y medio ambiente ya, nos estamos relacionando con la política porqué en lo económico tu puedes generar sustentabilidad y con la sustentabilidad puedes generar autonomía porque la gente va a aprender cómo relacionarse con otros, cómo embarcarse en un proyecto, va a tener su alimento, va a hacer su casa, va a tener su propia energía, entonces los desarrollos pasan a ser distintos, entonces te genera sustentabilidad y autonomía, ¿ya? La sustentabilidad te termina generando autonomía, ya. (E2-1-1:06:54)

Ahora bien, si tal como se ha visto el fenómeno que nos ocupa integra elementos antiguos y actuales, desde el punto de vista de acción colectiva, ¿qué criterio temporal es posible utilizar para captarlo? Se sostiene con Melucci (1994), que para superar la dicotomía nuevo/viejo, es necesario ubicar a los movimientos sociales en una relación continua y bidireccional que oscila entre momentos de latencia y de visibilidad, en el primero de estos

momentos se acentuarían formas más autocentradas, individualistas y defensivas, mientras que en el segundo, adquirirían un carácter más bien ofensivo y público (Gunder Frank citado en Reichman y Fernández, 1994). Si esto es así, en qué momento de esta relación se encuentran los ApS. Esta es la materia que se abordará en el siguiente apartado.

## **2.2 ¿Autorrealización o transformación social?**

Alrededor de la discusión anterior, se configuran dos grandes grupos de corrientes teóricas según qué dirección o momento enfatizan, por un lado, se sitúan las corrientes estratégicas, las que le otorgan centralidad a la acción contenciosa pública, mientras que por otro lado, se ubican las corrientes identitarias, las cuales enfatizan la producción, por parte de los actores colectivos, de identidades particulares más concentradas en la cotidianidad que en las transformaciones generales de la sociedad (Cohen, 1985).

Para el caso de la primera de estas corrientes, autores como Tilly y Wood (2010) o Iglesias (2005), afirman que los movimientos sociales constituyen un hecho empírico caracterizado por un repertorio de movilizaciones públicas de carácter contencioso. Frente a ello, es posible argumentar junto a Melucci (1994a, 1999), que aquella corriente, al asumir que los movimientos sociales son hechos empíricos, pierde de vista que estos actores antes que un dato en sí mismo son procesos sociales que se producen en distintos niveles y en los que convergen múltiples factores tales como grupos, individuos, redes, repertorios de acción colectiva, demandas y disputas. Así, el momento visible, la protesta o manifestación pública, constituirá un importante repertorio de acción colectiva, sin embargo, en caso alguno el movimiento puede reducirse a ella. Del mismo modo, es posible considerar que los movimientos sociales no se acotan en el ámbito conflictual, sino que también implican aspectos generativos, tales como, la construcción de espacios de experiencia que les permiten a los protagonistas vivir de acuerdo a sus principios y aspiraciones (Pleyers, 2010).

Dado que la concepción que clausura a los movimientos sociales en su etapa visible y de conflictividad pública ha sido una de las más influyentes, se le ha dado escasa importancia al espacio que se produce al interior de sí mismos. Por el contrario, acá se sostiene que indagar en las tensiones, contradicciones y potencialidades que se presentan en los espacios

de autoproducción y de convivencia de estos actores, permite abrir al conocimiento a aspectos que muchas veces se soslayan. En este sentido, una de las principales críticas de que han sido objeto las ecoaldeas -y, por extensión los ApS-, ha venido de parte del filósofo político griego Takis Fotopoulos (2000, 2006) y refiere a su apoliticismo.

Fotopoulos plantea que la orientación de los ApS hacia la propia autorrealización y su consecuente abandono de la esfera macro, no produce, ni producirá, cambios estructurales en la sociedad, ni menos, en sus instituciones estatales. Esta crítica es compartida por Zunino y Huiliñir-Curío (2017); por Salamanca y Silva (2015); y, en parte, también por mí. Para profundizar en la dimensión política de los ApS, es necesario retomar la descripción general sobre las transformaciones en acción colectiva durante el último siglo. Se señaló anteriormente, que la acción colectiva pasó desde la acción preferente al Estado a orientarse hacia la vida cotidiana. De este modo, los partidos y sindicatos, entre otras organizaciones de la matriz tradicional, se fueron vaciando de militantes, mientras que, en la etapa posterior, emergen una serie de luchas parciales e identitarias, que canalizarán el activismo social hacia la creación de micro esferas de influencia.

Este proceso de transformación se ha conceptualizado de diferentes formas: modernidad líquida (Bauman, 2003); modernidad tardía (Giddens, 1997), sociedad postindustrial (Touraine, 1994, 1997), entre otras. A pesar de las diferencias que guardan entre sí estas lecturas, coinciden en que la globalización y las formas que ha adquirido el capitalismo contemporáneo traen como consecuencia la pérdida de centralidad de las instituciones clásicas afectando los intersticios de la vida cotidiana, las subjetividades y las relaciones interpersonales. Ante la ausencia de tales referentes, los individuos, mediante su relativa autonomía, deben construir trayectorias cada vez más diferenciadas para acceder al tipo de vida al que aspiran. De este modo, tanto el individuo como sus procesos de individuación<sup>63</sup>, han adquirido creciente influencia para leer los procesos sociales contemporáneos. La individuación, lejos del azar, se produce entre los ideales del propio

---

<sup>63</sup> La individuación puede ser definida como “el modo de comportamiento que se construye a partir de las elecciones personales acerca del tipo de vida deseable y de los medios para realizarla” (Güell, Peters y Morales 2012).

individuo, su experiencia de vida y, las instituciones sociales que le dan soporte y legitimidad a las trayectorias biográficas (Araujo y Martucceli, 2010; Güell et al., 2012).

A partir de lo anterior, el desplazamiento de la acción colectiva entre la matriz clásica y la matriz postindustrial y globalizada (Garretón, 2001), también se verá reflejada en las trayectorias de los habitantes de los ApS. En efecto, la mayor parte de las personas entrevistadas, señalaron haber participado en manifestaciones públicas mientras estudiaban en la educación secundaria, superior o de forma previa a vivir en los asentamientos; sin embargo y de manera coincidente, argumentaban que en algún momento comenzaron a descreer de éste repertorio de acción colectiva debido a los escasos resultados obtenidos y si bien, no descartaban del todo movilizarse, consideraban que la forma de vida que llevaban en la actualidad era su principal protesta contra el sistema socioeconómico y sociopolítico imperante. En este sentido, criticaban a quienes acudían a movilizaciones masivas, pero que, simultáneamente, mantenían una vida que reproducía en todas sus formas el modelo socioeconómico al que decían oponerse. Al considerar a su propia forma de vida como método de protesta, hacían referencia a que los asentamientos en sí mismos y a través de sus prácticas, constituyen una demostración de que es posible vivir alejado de los patrones convencionales del consumo y de la degradación medioambiental; y a que, por medio de los cursos, talleres, visitas a colegios o la participación en ferias y exposiciones se sensibiliza y socializa a otros individuos en su imaginario colectivo. De este modo, la experiencia práctica en el territorio se entiende como un tipo de acción colectiva que guarda coherencia entre los anhelos y el comportamiento efectivo, tal como se puede observar en los siguientes fragmentos de entrevistas:

Y me metí en eso, en la parte dura y con ese discurso iba a la CONFECH y ahí empecé a ver también el rollo político [...]. Entonces todas esas cosas a mí me llevaron a sentir mucho asco de la militancia política [¿pero no del activismo?] No, del activismo no. También en la misma CONFECH cuando tú veías que los chiquillos Concerta bajaban el movimiento y empecé a ver todo eso [...]. [Entonces allí hubo un giro en tu forma de activismo]. Claro, me di cuenta que era mejor, que no íbamos a hacer nada, por lo que viví en la universidad, que no se iba a lograr nada tirando piedras y peleando, ni tampoco pidiéndole a los políticos que hicieran las soluciones. [...] al final para nosotros todo esto de la permacultura termina siendo como el broche de entender que

el cambio lo tenemos que hacer nosotros y por eso nos interesa que el proyecto sea replicable porque desde nuestra experiencia podemos enseñar. (E1-3-11:40)

[¿Cuáles son las formas de activismo que se dan acá?] De activismo cómo [De activismo social...] Bueno, yo creo que lo que se hace acá cotidianamente es la herramienta que estamos usando para eso. Creo que es la mejor [La cotidianidad del activismo] La cotidianidad, sí, claro toda la vida he estado metida en cosas, pero ya últimamente estando acá, como que mi sentido más revolucionario está aquí po, esto es como lo más revolucionario que puedo hacer. [Pero antes, ¿en qué manifestaciones participaste?] Puta, de todo po. O sea, no sé, movimientos sociales, asambleas ciudadanas, acampar, mil huevás. (E16-22:58)

En virtud de lo anterior, es plausible plantear que, como efecto de una tendencia global y nacional de despolitización de las instituciones del Estado nación, buena parte de los habitantes de los ApS al igual que gran parte de la ciudadanía, han optado por desatender las transformaciones estructurales y abandonado la disputa por el Estado como medios que permiten articular la sociedad a escala macropolítica, con el consecuente riesgo que esto implica para los propios valores e intereses que ellos mismos propugnan. Riesgo, constatado por Harvey (2007), cuando señala que fue la demanda por la libertad de los movimientos de los años 60, la que pavimentó la cooptación del Estado por parte del neoliberalismo.

Por cierto, se podría argumentar, tal como lo sostienen Hiliñir-Curío y Zunino, (2017), que estos asentamientos tienden a búsquedas personales de bienestar y no a la transformación de la sociedad. Desde mi modo de ver, tal planteamiento no da cuenta, por una parte, de que ambas cuestiones se presentan interrelacionadas; en los casos indagados es la propia forma de vida la que se utiliza como un lugar de experimentación para ver reflejada la transformación a la que se aspira, sirva como ejemplo el siguiente fragmento:

[Ajá], acá es donde la gente va a venir a... o está viniendo ya en el presente a buscar un modelo de vida distinto, también buscamos con esto enseñar, eso lo tenemos nosotros súper así como metido, tiene que ser un proyecto educativo pero una educación desde la experiencia [ajá] desde lo que estamos haciendo. Que el entorno, que lo que hagamos sea un ambiente propicio para la educación, [...] pero la visión más positiva es que a través de la experiencia de estar educando, con una visión de que estas cosas se puedan replicar, [...] estamos haciendo que esto se multiplique y que haya una fractalidad de puntos verdes [...]. (E1-1-18:50)

Por otra parte, aparentemente, los procesos de individuación de la sociedad contemporánea llevarían a avalar la crítica de Hiliñir-Curío y Zunino, sin embargo, es la integración de los individuos a identidades colectivas uno de los caminos mediante los cuales la individuación se realiza (Castells, 1999; Güell et al., 2012; Virno, 2001). A veces, esto se expresa en la adscripción a nacionalismos, movimientos religiosos, racistas o xenófobos (Wieviorka, 2009); otras en tanto, como participación en movimientos en los cuales se reconstruye el tejido social y en los que sus integrantes experimentan con la toma de decisiones colectivas., en una suerte de laboratorios micropolíticos (Pleyers, 2009).

El cuestionamiento al que se hacía referencia parece mantener como telón de fondo la centralidad del Estado y la política formal para producir cambios en la sociedad, cuando es, justamente, aquella centralidad la que se pierde con el auge de los movimientos post década de 1960 (Flacks, 1994; Garretón, 2001, Wieviorka, 2009), dando paso a un tipo acción colectiva dirigida hacia aquellos aspectos más íntimos y cotidianos. Asimismo, es posible sostener que lo anterior no implica una desaparición de la política, sino que, un redireccionamiento de las esferas en que esta se produce, a partir de ello, surgen grupalidades, identidades, y movimientos que vuelcan sus energías hacia la reconstrucción de lo local (Pleyers, 2009).

Desde este punto de vista y dado el contexto de despolitización de las instituciones públicas, el cuestionamiento que escinde la búsqueda personal y la transformación social deber dar paso a interrogar si estos asentamientos contribuyen o no a la repolitización de la sociedad.

A un cierto nivel, parece hacerlo. Existe evidencia que avala el hecho de que las redes favorecen la emergencia de identidades que disputan los códigos culturales que orientan a la sociedad (Melucci, 1994a, 1999), ya que contribuyen a poner temas y demandas en la agenda pública (McAdam, 1999) y constituyen una pre condición para que los activistas se integren a formas de participación que operan por fuera de los canales institucionales formales (Della Porta y Diani, 2011; Diani, 1999). Si se entiende la politización de la sociedad, como el proceso por el cual un tema pasa a formar parte del debate público (PNUD, 2015), los ApS, a través de sus redes, contribuyen no sólo a poner temas medioambientales en discusión, sino

que también, a promover organización y estilos de vida en torno a ellos. Veamos entonces, cómo operan y cuáles son algunas de estas redes.

Al menos cinco de los asentamientos catastrados y uno de los tres seleccionados para la indagación etnográfica pertenecen a la Red de Ecoaldeas EcoChile la que agrupa a distintas iniciativas que promueven formas de vida sustentable, esta organización a su vez forma parte de una red de carácter latinoamericano denominada CASA y de la Red Global de Ecoaldeas (GEN por sus siglas en inglés), que es la red mundial de mayor tamaño de este tipo de iniciativas. Simultáneamente, cada asentamiento, o los habitantes en él, han tejido sus propias redes con otros individuos, agrupaciones y vecinos, con quienes comparten intereses y realizan actividades en conjunto. Dentro de estas, se pueden citar como ejemplos a las reuniones de coordinación que se dan entre Piuke Ko y dos tomas aledañas, denominadas Pueblo Libre y Barrios Bajinos; y, la relación que se establece entre Blowing in the wind con los proyectos vecinos Colegio Aldea del Bosque, Pio Pio y Bosque abierto, estos últimos, proyectos pro sustentabilidad que se han ido agregando al primero con el paso del tiempo.

A través de la generación de redes, se promueven formas de intercambio que, en gran medida, no están mediadas por el dinero, tales como la minga y el trueque, estableciendo relaciones sociales que operan a través de una suerte de cadena de favores recíprocos y permiten que, a través tiempo, la red se mantenga, extienda y se actualice con cada nuevo favor. En casos extremos, estas redes funcionan como soporte para desastres, accidentes y eventos contenciosos. Como ejemplos de lo primero, se pueden citar los casos de un incendio que afectó a una vivienda de Blowing, donde no sólo los vecinos prestaron ayuda el día del evento sino que varios meses después lo hicieron en la reconstrucción o, el incendio que afectó a Valparaíso a comienzo del año 2017 y que se extendió hasta dos poblaciones vecinas a la Comunidad Piuke Ko, en este caso, la comunidad efectuó convocatorias públicas a través de medios digitales para ir en ayuda de sus vecinos, entre los cuales se contaban ex habitantes de la misma comunidad. Estas tareas, implicaron la contención del incendio, limpieza de las casas afectadas y reconstrucción de viviendas; según relataron los habitantes de Piuke Ko, llegaron decenas de voluntarios a apoyar estas labores.

Con respecto a casos donde las redes han operado como plataforma para eventos contenciosos, se pueden citar como ejemplos, los conversatorios efectuados en la Ecoaldea

El Vuelo del Sauce en oposición a la construcción del proyecto hidroeléctrico Alto Maipo; un encuentro nacional de la Red de Semillas Libres celebrado en la comunidad Buen Mundo que tuvo entre sus temas, acciones y resoluciones, oponerse a Ley de Obtentores Vegetales y al Convenio UPOV 91; el rechazo de los habitantes de la comunidad de Quitaqui al Parque Eólico Pelilin y a su línea de transmisión; las acciones de los integrantes de Minga Alegre en contra de la central hidroeléctrica HidroAysén y su posterior difusión a través de videos documentales o la movilización de Piuke Ko, Pueblo Libre y Barrios Bajinos contra el drenaje del humedal el Criquet por parte del Ejército de Chile.

De este modo, tanto los ApS visitados durante la fase exploratoria, así como aquellos utilizados para el trabajo de campo durante la fase analítica, emergieron como puntos de interjección de distintas redes. A su vez, la participación y generación de redes era un propósito explícito, manifestado por los habitantes en cada uno de los asentamientos, tal como se puede apreciar en los siguientes textos:

Nosotros pertenecemos a la red EcoChile, una red de asentamientos sustentables, que tuvimos el encuentro en Coyhaique hace poco, son varios proyectos los que están involucrados, unos más como ecoaldeas otros más como proyectos familiares sustentables y dentro de esta red, hay otras pequeñas redes, por ejemplo, está la red Ecoaustral y la red Ecosur, ahora nosotros con la Caro queremos hacer una red de acá, más local. Esta red es nacional, y esta red nacional pertenece a una red latinoamericana que es CASA Latinoamérica y hay otra red que es internacional que es la red GEN, pero bueno, yo no he trabajado tanto todavía para la red latinoamericana, así que estoy apoyando a la red EcoChile que pertenece a estas otras redes. Y como te digo, queremos hacer redes locales también, [...] nosotras queremos hacer una de la zona centro sur. (E5-2-23:00)

La red más directa es con Pueblo Libre y los Barrios Bajinos es la red más sólida que tenemos, pero obviamente tenemos una red, o sea, cuando fue el incendio y por ejemplo se quemaron nuestros vecinos de Barrios Bajinos y Pueblo Libre, al tiro activamos nuestra red de la Piuke y miles y miles de voluntarios y gente ayudando, fue una cosa enorme, de apoyo, o sea, tenemos redes grandes, considerables de apoyo, a lo largo de la quinta región más directamente hablando. (E14-1-49:00)

Lo anterior, transformaba a cada ApS en un nodo, que reunía en un territorio específico a personas y grupos con intereses variados, dentro de los cuales destacaban los relacionados con la biconstrucción, los cultivos y la alimentación orgánica, las terapias transpersonales, el

indigenismo y el arte. Por cierto, estas redes operaban en distintas escalas y temporalidades. De este modo, se podía apreciar la participación de los ApS en redes globales, nacionales o locales. Asimismo, existían redes que se manifestaban cotidianamente, mientras que otras, lo hacían eventualmente.

La conformación de redes por parte de los ApS es un hecho empírico no sólo observado como práctica en esta investigación, sino que también, por otros estudios (Dias et al., 2017; Pereira y Bernete, 2017). Cada ApS, constituye en sí mismo un nodo de esta red (Dias, et al., 2017), en el que se intersectan una serie de colectivos, activistas e individuos mediados por las temáticas ambientales. Una suerte de rizoma en el sentido de Deleuze y Guattari (2004), a través del cual, los territorios son irrigados con significaciones que se oponen, superponen e hibridan con otras de carácter hegemónico. Por cierto, esta estrategia tiene sus límites. Como afirma Trainer (2002) en respuesta a los argumentos de Fotopoulos (2000, 2006), los ApS no apuntan a la toma del poder, estrategia que comprende a la dimensión estructural como un compartimento estanco que debe ser asaltado, por el contrario, asumen que, a partir de su acción en la esfera cultural influenciarán a otros ámbitos de la vida social. Es decir, la acción colectiva de los habitantes de los ApS se orienta preferentemente hacia la vida cotidiana, sin embargo, no termina ahí, sino que se extiende hacia ámbitos de influencia más generales, cuestión que, parece acelerarse, en la medida que surgen más nodos y mayor interconexión entre ellos. En consecuencia, el tema central no parece ser si los habitantes de estos asentamientos abandonan la transformación social, ya que como hemos visto, es una dimensión integrada a su vida, la discusión a mi modo de ver debería avanzar sobre los límites que este tipo de estrategia tiene para lograr tal transformación, cuestión que se abordará a continuación.

### **2.3 Acción colectiva y límites de la micropolítica**

La tradición política que tiene como estrategia de transformación social poner el foco de su acción en los espacios de convivencia cotidianos y que, simultáneamente, es crítica con las esferas de poder a nivel estatal, tiene un largo recorrido. Se pueden encontrar rasgos de este pensamiento en autores anarquistas como Pierre-Joseph Proudhon (2004), Mijael

Bakunin (2004) o Piotr Kropotkin (2004) o, en teóricos de la micropolítica como Michel Foucault (1992, 1998) o Gilles Deleuze y Felix Guattari (2004). Desde la mirada de la micropolítica, el poder se ejerce de manera diferenciada en una multiplicidad de lugares, por lo que se hace necesario contrarrestarlo en cada uno de ellos; cada una de estas micro luchas, no sólo son significativas en sí mismas, sino que constituirán el primer paso para luchas de mayor alcance (Foucault, 1992, 1998). Si bien, la micropolítica conceptualiza de un modo más académico esta sensibilidad o corriente de pensamiento, también es posible observarla en distintos ámbitos sociales. Así, cuestiones como la autonomía de los grupos, la horizontalidad entre los miembros, la irreverencia frente a las instituciones estatales y la crítica a las jerarquías se han transformado en temáticas comunes para los actores colectivos contemporáneos (Adell, 2007; Calle, 2007). Coincidiendo con Salamanca y Silva (2015), entre los ámbitos que se han hecho eco de esta sensibilidad política, se encuentran los ApS, como puede desprenderse de los siguientes fragmentos:

Tú me preguntai por qué no soy anarquista, sí, a lo mejor soy anarquista, pero esta es mi lucha, esta es mi anarquía, tratar de no seguir buscándole la quinta pata al gato con lo que tienen armado allá abajo porque no, no la vamos a encontrar, como sociedad no la vamos a encontrar, falta mucho tiempo. Yo creo que el cambio va por otro formato, hay que buscar una nueva forma de vida, donde la gente sea independiente, de su alimento, principalmente. (E3-2-00:20)

Lo importante es el proceso y ese proceso se hace a través de la experiencia [...], genera que esto [los ApS] sean células replicables, inmediatamente, es muy fácil de replicar, entonces eso, es el mayor activismo que pueda haber, es más activista que estar con una pancarta afuera de La Moneda, es más activista que tomarse el Ministerio de Educación eeehhh, porque en una sola experiencia ya tenía 30 células replicadas y tienen todo el conocimiento para poder ir siendo sustentables, como que por eso es en sí un proceso activista. El proceso de sustentabilidad es activista. (E2-2-03:00)

Uno de los autores que ha ilustrado los límites y efectos que las estrategias micropolíticas, pueden generar, en particular para el caso de los bienes comunes, ha sido David Harvey (2013). Harvey, toma por punto de partida el conocido trabajo de Garrett Hardin *La tragedia de los comunes* (1968), en el cual se describe cómo un lugar de pastoreo compartido entre varios agentes individuales es agotado en su recurso común -los pastizales-, debido al interés de cada pastor por maximizar sus propios beneficios. Esta es la tragedia

de los comunes, metáfora, que ha sido utilizada para fundamentar que los usos de un bien común requieren de regulaciones externas a los individuos que participan en ella. Frente a estos argumentos, Elinor Ostrom (2011) publica una serie de evidencias que demuestran experiencias exitosas de autorregulación por parte de los mismos agentes involucrados en el aprovechamiento del bien común. Es aquí, donde adquiere relevancia para efectos de este trabajo, la crítica de Harvey sobre la autorregulación propuesta por Ostrom. Este autor señala que los ejemplos que proporciona Ostrom, pueden funcionar cuando no superan los cientos de individuos y excepcionalmente algunos miles, más allá de aquel límite, se requerirían de estructuras anidadas a las estructuras organizativas autorreguladas. Harvey agrega que el pensamiento anti jerárquico va a guardar silencio sobre este nivel organizativo, o bien, lo va a suplir con cierta candidez como si se fuera a producir por el efecto acumulativo de un sinnúmero de colectivos autorregulados.

Veamos entonces cómo se presentan los límites de la autorregulación en los ApS. Para ello, se tomará como punto de partida a los cultivos, una de las prácticas observada de modo recurrente en estos asentamientos.

Por lo general los cultivos tomaban la forma de huertos edificados en las proximidades de las casas o en las zonas comunitarias de los asentamientos. Su tamaño variaba entre los 4 y 150m<sup>2</sup>. Dependiendo de la zona, se sembraban frutales, hortalizas, tubérculos y hierbas medicinales que proveían de una pequeña parte de las necesidades alimentarias de los habitantes. En caso de que alguno de los cultivos presentara excedentes eran intercambiados por otros alimentos producidos por miembros de la misma comunidad o del exterior. Según lo que pude apreciar, los cultivos eran efectuados principalmente de modo orgánico, es decir, exentos de la utilización de semillas o abonos industriales.

Los huertos implican la construcción de bancales, sistemas de regadío, edificación y reparación de cercos, preparación y traslado de tierra fértil y abonos, siembra y cosecha de productos, entre otras tareas; por lo que en su mantención, se tiende a invertir grandes cantidades de trabajo y tiempo, cuestión que se exacerba si, por ejemplo, existe presencia de ganado que los amenace. Quizá, debido a la gran cantidad de tiempo y trabajo que demanda la mantención de cultivos, fue común encontrar huertos en estado de abandono o de incipiente recuperación, cuestión que sucedía con mayor frecuencia cuando se trataba de cultivos

comunitarios. Este hecho, parecía ser un indicio o expresión de algo que presencié en la fase exploratoria y luego, en dos de los tres asentamientos visitados. Se trataba de que en los comienzos de los asentamientos existía la tendencia a poner las energías en los espacios comunitarios, con el paso del tiempo y/o en la medida que se iban formando familias, el tiempo de trabajo se volcaba hacia estas últimas y la experiencia comunitaria se iba postergando o se activaba de manera menos recurrente. El proceso anterior, redundaba en respuestas organizativas diferentes según cada asentamiento.

En el primero de los ApS visitados, los entrevistados relataron que en muchos casos los acuerdos tomados en un inicio del proyecto sobre la cantidad de trabajo que cada copropietario iba a destinar a actividades comunitarias, o no se habían cumplido o bien, el trabajo destinado a tales fines había disminuído con el paso del tiempo. Esta situación los llevó a actualizar de manera recurrente los acuerdos y el modo de llegar a ellos, en un inicio el formato para tomar acuerdos correspondía a largas reuniones en las que todos participaban por igual, con el tiempo, estas reuniones eran cada vez menos frecuentes y más ejecutivas. En los hechos, los copropietarios residentes en el asentamiento fueron adquiriendo mayor poder decisorio que los copropietarios no residentes, de este modo, las situaciones de tensión tendían a resolverse de acuerdo a los intereses de estos últimos. Por cierto, los argumentos que esgrimían para ello resultaban razonables, ya que a los residentes es a quienes se les cortaban los caminos o el agua, ellos estaban al tanto del deterioro de las construcciones en común y por lo mismo, ellos tendían a hacerse cargo de las reparaciones. Sin embargo, lo que interesa destacar por ahora, es que lo comunitario estaba tensionado constantemente y que en no pocas ocasiones, tendía a disolverse en post de intereses familiares o de una pequeña fracción del total de copropietarios.

En el segundo ApS que visité, la tensión en torno a lo comunitario se evidenciaba con que los entrevistados tendían a mirar al pasado con cierta añoranza de la vida comunitaria, hacían referencia a cuando existían pocas construcciones, realizaban actividades recreativas en conjunto o comían juntos. Según sus relatos, esto fue cambiando en la medida que se fueron loteando los sitios, llegó gente nueva a vivir al lugar y comenzaron a formarse las familias. El contrapunto de esta visión, lo marca la necesidad de normar la convivencia en un terreno que llega al tope de su subdivisión. Para ello fue necesario promover algunas

normas sobre iluminación y ruidos, encargarse colectivamente del agua por medio de la instalación de un pozo, establecer algunas cuotas de mantención o la compra del último sitio disponible para convertirlo en un lugar de encuentro y espacio de juegos para niñas y niños. Estas normas, de alguna manera redujeron y formalizaron el carácter comunitario. Así, la toma de decisiones, que en algún momento tendía hacia un formato asambleario, dio paso a seis representantes -dos por cada pasaje-, que cobran las cuotas comunitarias y toman la mayor parte de las decisiones de mantención. Además de estas normas comunitarias de carácter explícito, la comunidad se produce a través de otros canales, tales como, grupos de Whatsapp de coordinación, ventas y trueques; mingas de apoyo mutuo o visitas frecuentes entre los vecinos. En el caso de este asentamiento, lo comunitario se ha ido modificando a la vez que se modificaban los habitantes y las familias del lugar. El hecho de que existan relativamente pocos acuerdos explícitos que abarquen al conjunto de los habitantes, da cuenta también, de las dificultades que se producen al momento de trazar objetivos comunes en este tipo de lugares.

En el tercer asentamiento indagado durante el trabajo de campo, la ocupación inicial del espacio por parte de una cantidad indeterminada de personas, transformó una especie de vertedero ilegal en un ámbito en el que se celebraron algunos encuentros masivos, simultáneamente, se construyó en él una edificación bajo técnicas de bioconstrucción que servía tanto de cocina comunitaria como de refugio. En este caso, se trataba de una comunidad abierta con miembros que rotaban de modo frecuente, con el paso de los años, algunos de los integrantes comenzaron a habitar el lugar de forma permanente o habitual, establecieron tareas y propósitos compartidos y fueron tomando un rol cada vez más hegemónico sobre la toma de decisiones, lo que incluía la potestad para admitir a nuevos visitantes o expulsar a los integrantes que no se adaptaban a las condiciones o a los propósitos fijados. Al momento de iniciar el trabajo de campo, eran cinco las personas que habitaban el lugar y que tomaban decisiones sobre él, poco antes de retirarme del campo, quedaron cuatro personas cumpliendo este rol. Estas personas fundamentaban su rol y sus decisiones en la protección del lugar y en el establecimiento de propósitos comunes. En este asentamiento, prácticamente la totalidad de los espacios eran comunitarios, al igual que las tareas y las formas de financiamiento, esta última consistía en una cuota semanal que era pagada tanto

por los habitantes como por los voluntarios que eran admitidos por al menos una semana. Resulta curioso, que en este caso, la forma de preservar la comunidad fue a costa de producir una fuerte escisión entre los habitantes actuales y los integrantes más antiguos. Nuevamente se refleja la difícil construcción de lo comunitario, un tema que parece tensionar a los distintos ApS y sobre el cual la única pauta similar parece ser el paso de un comienzo con un entusiasta influjo comunitario que incluye roles, márgenes y normas difusas a asentamientos en que lo comunitario se tiende a restringir y a ser normado de forma más clara y expresa.

Expuesta la información anterior, es pertinente retornar a la interrogante sobre si, ¿es posible sostener una estrategia política que se base en la multiplicación de estos asentamientos para reemplazar las estructuras organizativas del capitalismo y el Estado contemporáneos? Desde mi punto de vista, es poco viable, al menos por tres de los argumentos presentados por Harvey (2013). El primer argumento, dice relación con un tema de escalas. Es difícil sostener que la sólo multiplicación de pequeños asentamientos podrían otorgar infraestructura suficiente para soportar a los millones de habitantes de una gran urbe. La idea de trasladar a una población como la de Santiago de Chile, con aproximadamente 1.530.872 familias (Instituto Nacional de Estadísticas [INE], 2017), otorgando a cada una de ellas un terreno de 1000 m<sup>2</sup>, redundaría en la ocupación de 153.087 hectáreas, cifra que casi dobla a las 83.789 hectáreas que cubre esta ciudad en la actualidad (INE y Ministerio de vivienda y urbanismo [MINVU], 2017). A este cifra habría que añadir infraestructura de todo tipo que ocasionaría una intervención ecosistémica de consecuencias imprevisibles.

El segundo argumento, cuestiona la capacidad que tendrían los ApS, así como otras micro luchas, para poder llegar a acuerdos sobre asuntos de interés mundial como la crisis ambiental sin recurrir a estructuras jerárquicas o anidadas que sobrepasen la voluntad de cada colectivo o asentamiento en particular. Si los ApS indagados, no sin dificultad, pueden convocar bajo normas mínimas a unas pocas decenas de personas, la idea de que puedan coordinar esfuerzos en torno a problemas urgentes y globales como el cambio climático sin recurrir a estructuras organizativas de mayor envergadura, parece, de momento, inviable.

El último argumento, interroga sobre qué razón llevaría a pensar que asentamientos o comunas organizadas de manera horizontal y con autogestión de sus recursos provocaría un mundo más justo y equitativo entre ellas o, dicho de una forma más provocativa, por qué un

asentamiento o comuna de altos ingresos transferiría sus recursos a un asentamiento o comuna más pobre si no existen normas que la obliguen. Todo parece indicar, que en un entorno neoliberal, la existencia de lugares que autogestionen la totalidad de sus propios recursos sin estructuras organizativas que operen por sobre ellas, tendería a reproducir o incluso a exacerbar las inequidades actualmente existentes.

En virtud de lo anterior, la estrategia micropolítica que busca la transformación social a partir de la multiplicación de ámbitos cotidianos que contrarresten a los poderes hegemónicos sin incluir a estos últimos en dicho proceso, no sólo encuentra importantes límites para cumplir sus objetivos más allá de estos ámbitos, sino que también, podría operar pavimentando una serie de consecuencias contraproducentes con respecto a sus propios fines.

Por cierto, a pesar de los límites y riesgos que entraña esta estrategia, no quiere decir que ella sea totalmente inocua. A juicio de Erik Wright (2014), existen dos formas en que esta estrategia puede colaborar en superar las estructuras hegemónicas. La primera refiere a la capacidad de modificar las condiciones para una eventual ruptura; mientras que la segunda, implica ampliar gradualmente el alcance de sus actividades de modo que las restricciones capitalistas se vean limitadas. Extendiendo este punto de vista a los ApS, no es posible descartar que esto pueda ocurrir, sin embargo, ello dependerá, como veremos en los próximos capítulos, de si las tensiones presentes en estos lugares se resuelven a favor de una reproducción del sistema hegemónico o exacerban su potencial antisistémico.

### Capítulo 3. Imaginarios en disputa

#### 3.1 Comunidades imaginadas y vida cotidiana

Hace algún tiempo y cuando aun ni sospechaba efectuar una investigación al respecto, tomé contacto con el primer asentamiento pro sustentabilidad. Desde que comencé a visitarlo, continué haciéndolo con relativa frecuencia por varios meses, uno de los días en que me encontraba alojando en aquel lugar, me despertó otra de las personas que se encontraba allí para que fuéramos a ver algo que estaba aconteciendo. Se trataba de una vaca que yacía muerta a pocos metros de donde dormíamos, aparentemente su muerte se debía a dificultades que tuvo al momento de parir. De inmediato nos preguntamos qué podíamos hacer para que su descomposición no afectara el espacio. Concluimos, que lo mejor era pedir ayuda al vecino más cercano que se encontraba a unos 40 minutos a pie, para que, con sus caballos, trasladáramos al animal muerto a una zona más distante. Emprendimos el camino dejando el lugar abandonado, al llegar a casa del vecino no lo encontramos y, luego de un par de horas, regresamos al asentamiento sin solución a la vista. Grande fue nuestra sorpresa al encontrar a algunas vacas y unas 25 cabras merodeando y saltando por encima y alrededor de lo que había sido, hasta antes de salir, la cocina y el huerto. El cuadro se completaba con muebles y trozos de estos en el suelo, alimentos desperdigados por doquier y en pésimas condiciones para ser utilizados. Comenzamos a espantar a los animales y a recoger escombros y alimentos. Luego de ordenar durante algunas horas, dimos inicio a una discusión sobre la mejor forma de alejar a los animales. No sólo no llegamos a un acuerdo, sino que el tono que adquirió la discusión llevó, durante un par de meses, a la división entre quienes cuidaban del lugar.

Después de algunos años de ocurrido el incidente que se acaba de relatar, me encontraba en la fase exploratoria de esta investigación en un asentamiento ubicado a un par de horas de la ciudad de Valdivia, el lugar era habitado por una de las familias copropietarias. Durante el tiempo que estuve en aquel lugar, aquella familia me comentó varias discusiones que mantenían con una parte de los restantes copropietarios, entre ellas estaban la necesidad de reparar los cercos para que los animales del lugar no se comieran los frutos de los árboles y las hortalizas del huerto o de contar con uno o más gatos para ahullentar la enorme cantidad

de ratones que deambulaban alrededor y al interior de la casa que ellos ocupaban. Frente a ambas cuestiones, se encontraban con la oposición de una parte importante de los copropietarios del terreno, su oposición se basaba en intervenir lo menos posible el lugar. Al parecer, detrás de estas discusiones, existía una diferencia de proyectos entre quienes no habitaban el lugar y quienes sí lo hacían. Con esta sospecha, comencé el trabajo de campo y pude constatar que tanto la discusión sobre la instalación de cercos como la existencia de mascotas para alejar a predadores se reiteraba en parte de los ApS. A la base de estas discusiones se encontraba una diferencia mayor y más recurrente entre quienes habitaban el lugar y quienes no lo hacían, pero que por historia, por copropiedad o por algún otro tipo de vínculo, se encontraban ligados a cada proyecto. Esta diferencia tenía que ver con la distancia entre la vida imaginada y la vida cotidiana en estos lugares.

Para abordar la distancia que media entre estas dos concepciones sobre los ApS se recurrirá a las nociones de comunidad imaginada (Anderson, 1993) y de vida cotidiana (Berger y Luckmann, 1967; Giannini, 1999; Reguillo, 2000) que pasaremos a explorar a continuación. Benedict Anderson (1993), desarrolla la noción de comunidad imaginada para referirse al surgimiento y difusión del nacionalismo a principios del siglo XIX. Plantea que este se origina en la confluencia de varios procesos, entre ellos están, el declinamiento de los imperios dinásticos, la diseminación de lenguas vernáculas, la propagación del texto escrito en los formatos de libro y prensa, el surgimiento de un aparato burocrático en los distintos territorios que ayudó a reemplazar los aparatos imperiales y, el desarrollo de museos, a través de los cuales se brindó de una historia a las regiones colonizadas. Las naciones emergentes se apoyaron en todos estos cambios para producir una identidad que, en su creación, se fue dotando de una historia, héroes nacionales, lenguas y símbolos, que proyectaban al futuro la imagen de una comunidad política imaginada de connacionales soberanos. Para Anderson, esta comunidad es imaginada porque a pesar de que sus miembros no conocerán a la mayor parte de sus compatriotas, persiste el espíritu de comunión entre ellos; se imagina limitada, porque se plantea con fronteras finitas. Asimismo, la nación se imagina soberana debido a que sus miembros sueñan con la libertad y autodeterminación y se imagina como una comunidad en razón a que se asume el compañerismo y la horizontalidad entre sus integrantes. Anderson, es claro en señalar que la nación se convirtió en algo “capaz de ser

conscientemente deseado, desde el inicio del proceso, antes que en una visión que se delinea lentamente” (1993, p.102).

Por analogía, es posible proyectar la idea de comunidad imaginada a cierta visión idealizada que existe sobre los ApS. Esta visión imagina a los ApS como lugares prístinos, que viven en armonía con la naturaleza y con el resto de los seres humanos que la habitan, por tanto, carentes de conflictos entre ellos; del mismo modo, desde esta posición, se asume su abundancia en alimentos y la satisfacción de las distintas necesidades humanas. En definitiva, los ApS son imaginados como un lugar sin sobresaltos en los cuales la felicidad se encuentra al orden del día. Esta visión es alimentada por algunas notas de prensa o reportajes (López, 2016; Vidal, 2016), y también, por personas que aspiran en algún momento de sus vidas, a irse a vivir y ser parte de estos lugares.

Si bien es posible encontrar rasgos de esta imagen en los habitantes de los ApS, por lo general tienden a guardar una distancia crítica con estas visiones. No es casual, la experiencia les ha mostrado la importancia de legalizar la tenencia de la tierra para no ser expulsados de ella o que aquellos entusiastas que se imaginan un lugar ideal para desarrollar su vida, muchas veces no logran trasladarse a él al tomar contacto con las dificultades que tal tarea conlleva. Así, la vida cotidiana entrelaza lo anhelado con la realidad contingente, en ese juego va mostrado que los animales del campo se comen las plantaciones, que los roedores invaden las casas, que construir en un lugar apartado y con recursos tecnológicos escasos sobre exige y daña al cuerpo, y que, mientras se realizan estas tareas, es necesario subsistir y mantener a las propias familias.

Ahora bien, ¿qué condición permite a la vida cotidiana desplegar y a la vez limitar lo imaginado? Para Berger y Luckmann (1967), la vida cotidiana se presenta como una realidad intersubjetiva, coherente y compuesta por elementos objetivados de forma previa a quienes la vivencian. Esta realidad se apoya en los sentidos comúnmente compartidos y en esquemas tipificadores a través de los cuales se enmarca a los objetos circundantes; estos esquemas, brindan un tipo de conocimiento que ocupa un lugar preeminente entre los distintos modos de saber, es el conocimiento pragmático, que permite hacer frente a las tareas rutinarias (Berger y Luckmann, 1967).

La realidad cotidiana se da por establecida sin recurrir a confirmaciones adicionales, Humberto Giannini dirá que “es lo que pasa todos los días” (1999, p.20), es decir, es un tipo de realidad rutinaria hasta que no presenta problemas; cuando lo hace, se intenta que lo problemático sea incorporado en ella (Berger y Luckmann, 1967; Giannini, 1999). A juicio de Rossana Reguillo (2000), es la reiteración de las lógicas y prácticas presentes en lo cotidiano, lo que permite la reproducción social de aquello normalizado por grupos, culturas o sociedades específicas. Lo cotidiano, por una parte permite el germen de lo disruptivo mediante la generación de rituales que otorguen espacio a la transgresión y por otra, semi clausura esta posibilidad mediante la repetición de los actos y la sanción al quiebre de sus normas (Reguillo, 2000). Así, la vida cotidiana,

se constituye en un lugar estratégico para pensar la sociedad en su compleja pluralidad de símbolos e interacciones ya que se trata del espacio donde se encuentran las prácticas y las estructuras, del escenario de la reproducción y simultáneamente, de la innovación social. (Reguillo, 2000, p.77)

Debido al modo de producción del capitalismo globalizado en las sociedades contemporáneas y a la especialización requerida para operar en él, se produce un desanclaje espacio temporal en que se debilitan los mecanismos cohesionadores tradicionales, se fomenta la diversificación y con ello se promueve el surgimiento de diversas temporalidades y múltiples espacialidades (Giddens, 1993; Reguillo, 2000). En los espacios intersticiales que surgen del quiebre de los mecanismos clásicos de cohesión social, se corre el riesgo de sobrevalorar la vida cotidiana y “pensarla al margen del poder [...] como el espacio de autoafirmación a priori de los actores sociales” (Reguillo, 2000, p.89).

Este riesgo entraña diversas manifestaciones, algunas de ellas han sido expresadas, para el caso de los ApS, por Fotopoulos (2006) y por Huiliñir-Curío y Zunino (2017). El primero, plantea que el movimiento de ecoaldeas está “dominado por filosofías irracionales” (Fotopoulos, 2006, p.5), pone como ejemplo la adscripción a GEN de comunidades budistas o neopaganas. Este autor agrega que la irracionalidad de estas ideas puede abrir la puerta a neototalitarismos; por el contrario, sostiene que, “un proyecto antisistémico requiere de una

filosofía racional fundada en la democracia como una estructura y un proceso de autoinstitución social [...] en lugar de instituciones religiosas o de otro tipo” (Fotopoulos, 2006, p.4). Como veremos, la aprehensión de Fotopoulos encuentra un eco parcial en los casos indagados. Antes bien, ella toma la forma de una tensión que se produce al interior de cada ApS. Para ejemplificarlo, se recurrirá al indigenismo.

En el capítulo anterior, se pudo ver que el indigenismo era una práctica observada, con diversos grados de intensidad, en los distintos ApS visitados. En lo que sigue, me detendré en una actividad a la cual fui invitado durante los últimos días del trabajo de campo en Blowing, que constó de una ceremonia de sudación, denominada temazcal, y de un conversatorio con un chamán indígena. No confirmé mi participación en dicha actividad hasta el día del evento debido a que no tenía claro cuando me trasladaría al siguiente asentamiento. Las notas de campo que se transcriben a continuación, contienen parte de lo ocurrido.

Al despertar por la mañana y aprovechando el tiempo que tenía disponible, recordé que no había hecho el camino por detrás de Blowing, ni tampoco, tenía noción sobre el tamaño de los terrenos que contaban con iniciativas pro sustentabilidad. Así que decidí ir a caminar. Apenas salí de la carpa, venían en dirección opuesta dos personas, una de las cuales me había invitado al temazcal. Les comenté que decidí quedarme un día más para participar en él. La persona que me había invitado me respondió "vamos a buscar leña entonces", así que fui con ellos al bosque, buscaban un tronco con el grosor suficiente como para cortarlo en 4 partes y montar sobre él las piedras y la pira de leña a utilizar en la ceremonia. Seleccionaron un tronco y comenzamos a cortarlo con serrucho. Limpiamos sus partes húmedas y lo llevamos hasta el ñípi en que se realizaría el temazcal<sup>64</sup>. Una vez que llegamos, el organizador del evento, me pasó un poco de tabaco para ofrendarlo al fuego; después de hacerlo, saludé a la gente que estaba presente, comenté que regresaría y fui a dar la vuelta que había dejado pendiente. [...] Luego de recorrer los caminos que rodean a Blowing y cocinar el almuerzo, preparé ropa apropiada para ir al temazcal<sup>65</sup>. Al llegar, saludé a la gente que se había incorporado mientras hacía el recorrido y ayudé a poner las mantas que cubren el ñípi. Al cabo de un rato, el anfitrión del evento explicó que el día anterior había sido el día fuera del tiempo y que si bien, hay festejos de nuevos años en distintos momentos para las distintas culturas, el día de hoy es el inicio de un nuevo ciclo para todo el planeta ya que sirio se alinea con el centro de la galaxia, agregó entre otros datos, que la energía

---

<sup>64</sup> Ver notas 43 y 53.

<sup>65</sup> Al tratarse de una ceremonia de sudación, es necesario usar ropa liviana como un traje de baño o alguna prenda similar.

se ha trasladado a Tiawanaku e hizo un comentario sobre el trato abusivos que se la da a los pueblos originarios. Posteriormente, preguntó quiénes de los presentes participaban por primera vez de un temazcal, unas cuatro personas levantaron la mano. Dio algunas recomendaciones, como ponerse recostado en el suelo, para cuando se sintieran sofocados por el calor. Comentó que José Arguelles, quién habría re interpretado el calendario maya, le había enseñado la plegaria de las Siete Direcciones para iniciar ceremonias. Así que nos invitó a declamarla, repitiendo lo que él decía. Terminada la plegaria, nos indicó que pasarían primero las mujeres y luego los hombres y que antes de entrar debíamos lanzar humo de una copalera sobre nuestra cabeza, pecho, bajo vientre y pies, en señal de limpieza. Agregó que al ingresar debíamos decir "permiso para entrar por mi y por todas mis relaciones". De este modo, fuimos entrando uno a uno. Éramos unas 18 personas. Una vez en el interior del ñípi, la misma persona señaló que este temazcal sería más bien reservado para peticiones colectivas y no tanto para rezos individuales y que si estos propósitos estaban presentes podrían realizarse en silencio.

Nos indicó que la primera puerta<sup>66</sup> sería suave -con poco calor- ya que había una niña pequeña participando, luego, cuando esta saliera, aumentaría la temperatura. Fueron entrando las abuelitas (piedras calientes) una a una, provocando la sensación de sauna en el interior, mientras se depositaba tabaco, mirra y copal sobre ellas. Luego, se abrió la primera puerta, la niña salió, ingresó otra persona y comenzó la segunda puerta, en ella y en la siguientes aumentó el calor a niveles que se hacía difícil mantenerse sentando. En un par de oportunidades, se nos recomendó recostarnos para descansar. En cada una de las puertas hubo cantos ceremoniales con temáticas relacionadas a la adoración a la tierra y a los ancestros.

Una vez acabado el temazcal, salimos y nos pusimos alrededor del fuego, nos lavamos con el agua que salía desde una manguera para quitarnos la tierra y el sudor pegados al cuerpo y nos abrigamos. El anfitrión, anunció que el Taita -el chamán shipibo- venía atrasado por lo que tardaría en llegar. Mientras tanto, uno de los habitantes de Blowing se vistió con indumentaria Tolteca u Olmeca, hizo una pequeña presentación y ofreció enseñarnos algunas danzas, unas cuatro personas se animaron y danzaron junto a él. Explicó algunas cosas sobre el Nahuatl y sobre la tradición desde la cual venían las danzas.

Después de un par de horas en las que compartimos algo de fruta. Llegó el chamán con una pequeña comitiva. Saludaron a los presentes e ingresaron a la casa. Al cabo de unos 20 minutos, invitaron a pasar al interior de una casa a las cerca de 30 personas que nos encontrábamos esperando.

El chamán se encontraba flanqueado con una pareja a cada lado, en uno de los extremos de la sala. Habló sobre una planta medicinal y la labor que desempeñaba

---

<sup>66</sup> Se le denomina puertas a los momentos en que se divide la parte de la ceremonia del temazcal que ocurre al interior del ñípi. En cada uno de estos momentos, ingresan piedras calientes que se ponen al centro del ñípi. Sobre estas piedras, se deposita agua y especias aromáticas, a efectos de producir el baño de vapor. Una vez transcurrido un período de tiempo en el que se reza y se canta, los participantes gritan a "puerta" a viva voz, para que quienes están en el exterior del ñípi, abran, permitiendo la ventilación y la salida y entrada de gente.

difundiéndola. Puso énfasis en que no lo hacía para ganar dinero. Como ejemplo de sus bondades habló de sus antepasados, contó que su abuelo sobrepasó los 100 años.

Después de su charla hubo varias preguntas sobre los efectos de la medicina; si para él era la planta la que originaba la cultura; duración del efecto; si era o no conveniente dársela a embarazadas. Fue respondiendo a cada una de estas preguntas. Lo secundó en las respuestas una de las personas que lo acompañaba. Esta persona hizo comentarios a favor de los derechos indígenas y contó que trabajaba en Perú dedicado a la recuperación de tierras para estos pueblos.

Ambos criticaron a los charlatanes que se hacían pasar por maestros y las consecuencias que esto traía sobre los verdaderos maestros. El chamán, agregó que comenzó a los 14 años a oficiarse como tal y que a esa edad ya tenía sus pacientes. Explicó que, como parte del ritual, sostenía una conversación a solas con la gente, para que hablaran del propósito o motivo por el cual iban a ingerir la medicina. Mostró también sus telas, donde aparecía dibujada o estampada la planta, serpientes y algunos otros motivos. Casi al finalizar la ronda de preguntas, quedaron en comunicarnos si habría una oportunidad de ingerir la medicina.

Luego de la charla, nos quedamos un rato compartiendo. Los anfitriones comenzaron a recibir las contribuciones en dinero, cuando alguien no tenía la suma requerida, se admitían aportes menores. Mientras tanto, algunos de los presentes se acercaron al fuego, otros a hablar con el chamán y con el muchacho que lo había traído. Me retiré al poco rato. (C3, pp.33-35)

El relato precedente, parece darle la razón a Fotopoulos, de hecho, en los tres asentamientos visitados existía un ñípi para la realización de temazcales. Sin embargo, esta actividad ceremonial no era habitual ni promovida por todos sus habitantes. En dos de estos asentamientos el ñípi se encontraba en un terreno adyacente al asentamiento original, en uno de ellos, los entrevistados relataban que lo habían utilizado una vez en varios años, en el otro asentamiento, existían unos pocos habitantes asiduos a esta ceremonia y otros que no la practicaban. En el tercer asentamiento y a diferencia de los anteriores, el ñípi se encontraba en el interior del asentamiento original, no obstante aquello, sus habitantes no lo ocupaban, ni habían participado en su construcción, aunque lo facilitaban a grupos de personas interesadas en dicha ceremonia. Su actitud no sólo era distante con el temazcal, sino que también, con las temáticas indígenas en general.

Si bien, como ya se señaló, las temáticas indígenas podían observarse a simple vista y en todos los asentamientos, no contaban con una valoración común de parte de todos los habitantes. A modo de ejemplo, en uno de los asentamientos podían verse inscripciones indígenas en paredes y puertas de una de las construcciones comunitarias, sin embargo, al

conversar sobre estas con los habitantes del lugar, sostenían que las habían pintado visitas del pasado y que ellos hubieran preferido que no las hicieran y simplemente, habían quedado ahí. En el mismo lugar, facilitaban el espacio para hacer temazcales o le prestaban artefactos a quienes se reunían para hacer rogativas por una machi encarcelada, a pesar de que relataban no sentirse identificados con estos discursos.

En todos los lugares se pudo constatar que mientras algunos habitantes valoraban lo indígena como una forma de tradición debido a sus conocimientos y a la atribución de altos grados de armonía con la naturaleza, otros en cambio, criticaban los recursos estéticos utilizados para imitar sus prácticas, ponían en tela de juicio la supuesta armonía con la naturaleza o incluso, los intereses detrás de algunas de sus demandas. Sin embargo estas diferencias, todos concordaban en una crítica respecto al trato que recibían estas etnias, particularmente el pueblo mapuche, por parte de los Estados nacionales. Algunos ejemplos de esto, quedan expresados en los siguientes fragmentos de entrevistas:

es que en ese tipo de cosas tengo una visión media crítica, ¿cachai?, como que encuentro que está muy manoseado el tema [...] siento respeto y admiración por los pueblos mapuche, soy pro causa mapuche, siento que los han tratado pésimo, todo eso, cachai, pero encuentro que ahora actualmente es muy fácil adherirte a una causa, que me parece bien que te adhieras a la causa mapuche pero no sé po, Rage Against the Machine, defendiendo a los indios, el otro grupo también defendiendo a los... o sea, muchos grupos han tomado la bandera de la causa mapuche, como por una huevá snob también, como por defender, pero realmente sabemos súper poco, cachai. O sea, como que es, es como muy a la chilena esa huevá, muy por encima, pero porque es como taquilla decir que sí, estai de acuerdo, pero en verdad, no cachamos nada. (E7-4-05:00)

[Y con los pueblos originarios...]. [...]. No sé, yo tengo mucho respeto por ellos, pero suponte no podría creerme yo el cuento de..., de creerme como la mapuche me entendí y hacer como un eeeeeee [especie de afafan<sup>67</sup>], no sé, como que no siento que tengo el derecho de sentir eso. (E4-2-24:47)

Otra arista de esta cuestión, queda bien expresada por Huiliñir-Curío y Zunino, cuando advierten que la reclusión o aislamiento en que puedan caer estos asentamientos degenera eventualmente en “un mundo ilusorio, artificial, exclusivo y segregado” (2017, p.156). Es

---

<sup>67</sup> Grito colectivo de origen mapuche.

posible encontrar indicios sobre esta advertencia, por medio del relato de dos sucesos que se presentaron en distintos Encuentro Arcoíris<sup>68</sup>, y que como veremos, están entrelazados con los ApS. En ambos casos, parte de lo ocurrido me fue comentado en conversaciones informales con distintos individuos, otra parte, la pude presenciar directamente. El primero de estos hechos se desarrolló a principios del año 2008, en un Encuentro Arcoíris realizado en el Cajón del Maipo, en la precordillera cercana a Santiago de Chile. Durante este encuentro arribó un sujeto que propuso algunas experiencias de meditación, para algunos de los participantes se trataba de experiencias místicas, para otros en cambio, su experiencia fue de temor y dudas frente a las intenciones de aquel sujeto. En la medida que se iba conformando un grupo más cohesionado en torno a él, otros participantes del encuentro rechazaron su presencia abiertamente, hasta el punto que uno de los organizadores del evento le pidió que se fuera. Al tiempo, se marchó con un grupo de personas que comenzó a seguir sus enseñanzas.

Poco antes de finalizado el Encuentro Arcoíris se decidió colectivamente crear una ecoaldea en el lugar para proteger su flora, fauna y estero, a través de jornadas de limpieza de micro basurales y de concientización sobre temáticas ambientales a sus visitantes. Meses después de iniciado este proceso, y mientras se construía el primer refugio comunitario, algunos de los seguidores del individuo al cual se ha hecho referencia, acudieron a varias de las reuniones de organización de la ecoaldea para exigir que el lugar se abandonara, fundamentaban esto, en que personas con una mayor sabiduría que quienes se encontraban presentes ahí, así lo requerían. Tal como cualquier otra propuesta, esta fue debatida, argumentada y mayoritariamente se optó por continuar con el proyecto. Como resultado, la gente vinculada al grupo que pedía el cierre del lugar, dejó de ir.

Durante un par de años, este grupo fue tomando una deriva cada vez más sectaria y muchos de sus miembros se retiraron relatando que habían presenciado episodios delirantes.

---

<sup>68</sup> Los Encuentros Arcoíris, corresponden a un campamento provisorio, autorregulado y autogestionado con una duración de 28 días a los que se agregan un campamento previo de alrededor de una semana para preparar la infraestructura que acogerá el encuentro y un campamento posterior, para dejar el lugar en las condiciones previas a la realización de él. Se financia con aportes voluntarios, la comida es comunitaria y las actividades diarias son agendadas y ofrecidas según el ánimo y disposición de los participantes. En ellos se presentan de manera recurrente prácticas de adoración a la Tierra, a la naturaleza y cantos devocionales (Cancino, 2016).

Poco tiempo después sobrevino el año 2012, los miembros que aun eran parte de aquella agrupación se habían retirado a vivir comunitariamente al Valle de Colliguay en la V región, una noche del mes de noviembre de aquel año fue interpretada por ellos como un momento de ruptura cosmológica y celebraron un ritual en el que un recién nacido fue lanzado a una hoguera, falleciendo en el lugar. Una vez que este hecho fue denunciado, distintos medios de comunicación del país le dieron amplia cobertura y la agrupación se hizo conocida como la Secta de Antares de la Luz. Posteriormente, quienes se encontraban esa noche en aquella comunidad fueron detenidos y sentenciados por los tribunales de justicia; Antares, el líder de la agrupación, escapó a Perú y se suicidó.

Las graves consecuencias de este suceso tuvieron amplia resonancia al interior de los ApS y de los Encuentros Arcoíris. Así, estos espacios buscaron diferenciarse del caso en cuestión, aumentando su crítica a las actitudes sectarias o que eran percibidas como intentos de adoctrinamiento por parte de quienes se autoproclamaban como maestros o guías. No obstante, esto no las inoculó de la presencia de alguno de estos individuos. En efecto, el año 2014 y en el contexto del octavo Encuentro Arcoíris, celebrado al interior de un ApS en la comuna de Santa Bárbara, VIII región, apareció otro individuo exponiendo su currículo espiritual, el que, según decía, contaba con varios años de meditación en templos orientales. Este sujeto afirmaba andar buscando a ciertos elegidos. Dado esto, la experiencia de Antares fue comentada profusamente durante aquel encuentro y el rechazo al sujeto fue generalizado. Al poco tiempo se retiró con un pequeño número de seguidores, los que aparentemente, se dispersaron al poco andar.

Estos sucesos permiten que cobre sentido la advertencia de Huiliñir-Curío y Zunino (2017). Tal como señala la psicología social en sus estudios sobre adoctrinamiento intensivo, la mezcla de ideas irracionales sumada a un alto aislamiento puede ser terreno fértil para la formación de sectas destructivas (Baron y Byrne, 2005). Este riesgo aumenta, cuando se trata de comunidades cuyos objetivos son espirituales u operan bajo la dirección de liderazgos carismáticos. Sin embargo, en mi opinión, constituye un error dar por sentado que estas condiciones estén presentes en los ApS. En los casos indagados, la deliberación colectiva, la ausencia de liderazgos centralizados, el alto grado de interacción con el entorno y su interés explícito por vincularse hacia el medio social a través de la construcción de redes, reducen la

posibilidad de dar cabida a sectas, aunque no las inocula de que personas con intereses sectarios realicen actividades o busquen adeptos en ellas, o que incluso, la apelación a la naturaleza se convierta en excusa ideológica para su conformación.

De esta forma, un tipo de pensamiento que bien podría ser catalogado de mítico no sólo no ha encontrado una recepción homogénea al interior de los ApS, sino que, en varias ocasiones, ha sido fuertemente criticado. De ello se desprende, que sería un reduccionismo catalogar a la totalidad de los ApS como lugares dominados por ideas irracionales a partir de algunos ejemplos o de la influencias de estas visiones en ciertos lugares. Por el contrario, la información recolectada muestra que si bien estos discursos están presentes, ellos son limitados e incluso rechazados por la mayor parte de sus habitantes. Así, la tensión que provocan estas ideas se traslada al interior de cada ApS, evidenciando que la comunidad imaginada no se autonomiza de las contricciones impuestas tanto por la vida cotidiana como por otras visiones que coexisten en ellos.

Por lo demás, el alza de los nacionalismos, -fenómeno al que se hizo referencia en la introducción de este trabajo-, con su carga de racismo y rechazo a la evidencia sobre el cambio climático, sugiere que las ideas irracionales y autoritarias no sólo encuentran presencia en los ApS, sino que son cada vez más frecuentes en las sociedades contemporáneas. Frente a ello, se coincide con Fotopoulos (2006) en la importancia de que un proyecto democrático se funde en las decisiones autónomas de la sociedad, y que, conjuntamente, se distancie de normas a las que se le adjudica un origen extra social (Castoriadis, 2005). Ahora bien, la autonomía social contiene como prerequisite la autonomía individual (Castoriadis, 2002), lo que incluye la libertad de creencias. El hecho de que ciertos habitantes de los ApS sostengan creencias metafísicas o irracionales, no tendría por qué impedir la deliberación racionalmente fundamentada de las normas que rigen al conjunto, ya que, como se ha visto, estas cuestiones tienden a debatirse y a ser objeto de cuestionamientos. Será pues, la deseable reflexión crítica en una sociedad democrática, la que, junto con alejar los influjos totalitarios, permita el libre ejercicio de ideas y creencias sobre la base de un respeto irrestricto a los derechos fundamentales.

### 3.2 La difícil construcción de los horizontes alternativos

Desde la *Utopía* de Tomás Moro escrita el año 1516, se hizo posible concebir una sociedad ideal portadora de rasgos que guardaban gran distancia con los de la sociedad de su tiempo<sup>69</sup>. Para Antonio Poch (1997), la *Utopía* de Moro constituye una fantasía irrealizable que no acontece en ningún lugar ni en ningún tiempo más que en la imaginación; será, a partir de la modernidad, el momento en que la figura de la utopía adquiere un contenido distinto, ésta deja de concebirse como una fantasía imposible de realizar y pasa a configurar un horizonte a alcanzar, a ello contribuirán en gran medida la filosofía de la ilustración, su creencia en el progreso indefinido y los aportes de los socialistas utópicos. La posterior aparición de textos como *Brave New World* en 1932 de Aldous Huxley o *Animal Farm* y 1984 de George Orwell publicados respectivamente los años 1945 y 1949, abren el campo de lo utópico a su contraparte totalitaria: lo dystópico (Poch, 1997). En el terreno político, el surgimiento de regímenes totalitarios como los de Stalin en la Unión Soviética, de Hitler en Alemania o el de Mussolini en Italia, plantearán los riesgos en que pueden derivar las esperanzas colectivas depositadas en una sociedad radicalmente alternativa a la existente (Anderson, 1993; Hobsbawm, 2003), no en vano Milan Kundera escribirá “los que crearon estos regímenes criminales no fueron los criminales, sino los entusiastas, convencidos de que habían descubierto el único camino que conduce al paraíso” (1985, p.74).

Para Wright (2014), en la actualidad, la gran mayoría de la gente es renuente a creer en alternativas al capitalismo, este se ha transformado en el “orden natural de las cosas y el pesimismo ha reemplazado el optimismo de la voluntad” (p.17) necesario para transformar el mundo. Este autor afirma, que lo central en una alternativa al capitalismo está dado particularmente por la organización social en torno a la “asignación de los recursos y el control de la producción y distribución” (p.201). Asumiendo esto, es de suma importancia observar cómo se presentan estas cuestiones en lo ApS.

---

<sup>69</sup> La utopía de Moro, se caracteriza por una religión tolerante, animadversión por el autoritarismo, abolición de la propiedad privada, organización del trabajo que no sobrepasaba las 6 horas y alta importancia concedida al estudio y al ocio (Poch, 1997).

Como es de suponer, las formas en que los habitantes de los ApS atraen recursos económicos es variada, dentro de ellas se encuentran ocupaciones informales en el mercado laboral, la recolección de materiales y alimentos, el trueque, la minga y el voluntariado.

Con respecto a lo primero, la gran mayoría de los entrevistados ejercía distintas ocupaciones y ninguno al momento de las entrevistas poseía un trabajo formal. Un desglose dado por la ocupación principal que realizaban, indica que cinco se dedicaban a labores de construcción, tales como jornaleros, diseño, construcción de domos o la realización de cursos y talleres sobre este tema; cuatro, trabajaban en proyectos educativos vinculados a la música, entre otros, dictando clases de instrumentos, talleres de música afro o en la preparación de discos; tres lo hacían en el ámbito de salud complementaria, en ventas de productos o brindando terapias y talleres sobre el tema; dos se dedicaban a la venta ambulante de diversos productos y los restantes dos, ejercían como dueña de casa y como profesor part time.

En relación con la recolección, corresponde a un grupo de actividades vinculadas a la búsqueda, traslado y aprovechamiento de materiales, insumos, alimentos y hierbas medicinales, ubicados en el asentamiento o en sus proximidades. Entre las cuestiones que se recolectan, destacan: la leña, los materiales de construcción, alimentos y el agua. Además del bajo impacto en la naturaleza que esta tarea presenta, los entrevistados plantean que uno de los principales motivos para recolectar, tiene que ver con el bajo costo económico que su realización implica:

[¿Qué materiales consigues acá en la zona para construir?] Barro, y todo lo que es material de desecho, de casas antiguas, y que se reciclan, puertas, ventanas y otros objetos [Barro, agua, reciclaje, madera... piedra, o...] No, no, tanto, sí, si hay piedra también recoges piedras. Aquí se recoge todo lo que sirve. [¿Y qué cosas insólitas de repente...?] Las mismas piedras que están ahí, las que tú ves, para hacer eso... [Ahá] Todo, no sé, neumáticos, todo po, las botellas, todo lo que pueda reutilizar se reutiliza. (E9-44:00)

Tenemos la arcilla, que la sacamos de acá mismo, tenemos arena, tenemos piedra, el coirón, que para no tener que comprar paja usamos el mismo que hay acá. (E16-2-00:43)

[¿Y tú recolectas la leña por acá o...?] Claro, sí. [Sí, hay varios que hacen lo mismo] Sí, generalmente durante el año uno se dedica como a recolectar leña, cosa que en

invierno tener. Este año como que se me pasó un poco así que vai como recolectando de todos lados. [En general no has comprado nunca]. No, nunca. (E10-1-46:00)

Por su parte, el trueque, consiste en el intercambio de bienes o servicios entre dos o más partes sin mediación de dinero. Al tratarse de bienes, estos intercambios se producen de modo fluido, la mayor parte de las veces sin mucho preámbulo; en otras ocasiones, cuando se trataba de servicios, los tratos pueden prolongarse en el tiempo. Fue posible apreciar distintos tipos de trueques en cada uno de los asentamientos visitados. Por ejemplo, en Pailimay, durante algunos días de la semana, veía que los niños tomaban clases de música, tiempo después, la profesora me comentó que hacía estas clases de música bajo este sistema. Quizá, por la envergadura del asentamiento, fue Blowing el lugar donde los trueques se presentaban con mayor frecuencia, de hecho, tenían un grupo de WhatsApp, dedicado a trueques y regalos. En Piuke Ko, presencié varios intercambios de productos, chocolates por cremas o pasta de dientes artesanales, intercambio de hierbas medicinales por pan, entre otros. De este modo, el trueque cumple la función de reemplazar el dinero, afianzar los vínculos e inyectar energía a los circuitos económicos de los asentamientos.

El caso de la minga, emergió como práctica durante el transcurso de la visita al segundo asentamiento. Luego de enterarme por conversaciones informales u observar varios ejemplos de ella, pude advertir que la minga consiste en la prestación de apoyo recíproco, de tal modo, que la parte que recibe el apoyo en la realización de una tarea lo devuelve durante la jornada, con alimentación o enseñanza de alguna técnica y/o, posteriormente, prestando colaboración a quien se la brindó.

A su vez, el voluntariado refiere a la práctica por la cual el asentamiento en su conjunto o familias específicas en él, convocan a personas interesadas en aprender sobre la vida comunitaria o alguna técnica de las que se desarrollan en el lugar, a trabajar en las tareas cotidianas del asentamiento o a servir de ayudantes en los cursos o talleres que se imparten.

Tomadas en conjunto, los modos en que los habitantes de los ApS generan recursos económicos oscila entre un tipo de capitalismo precarizado, es decir, sin sujeción a contratos, previsión o a algún tipo de regulación legal (Hard y Negri, 2002 ) y, actividades que entrañan formas de economía alternativa, entendiendo por ella, intercambios que no se subsumen en un sentido estricto ni en la lógica de la acumulación incesante de capital (Harvey, 2007) ni

de las relaciones de clase, mediante las cuales un grupo humano se subordina a otro que posee la propiedad de los medios producción (Wright, 2014). Para ilustrar el caso de las economías alternativas se recurrirá a la minga, mientras que el capitalismo precarizado, se ejemplificará por medio del voluntariado.

A objeto de profundizar en la práctica de la minga, es pertinente traer a colación el texto de Marcel Mauss *Ensayo sobre el don* (2009), obra en que el autor indaga sobre la función y formas en que se presenta el intercambio en las sociedades arcaicas. En dicho texto, Mauss plantea que los intercambios no mediados por el dinero ni por contratos están presentes de modo frecuente entre los pueblos arcaicos, tales intercambios buscan a su juicio, mantener en circulación prestaciones y contraprestaciones recíprocas que no se extinguen en el acto, sino que, por el contrario, generan ciertas formas de obligatoriedad o compromisos que subsisten más allá del trato específico. Agrega que, en las sociedades contemporáneas existen resabios de aquellas formas, por ejemplo, en la entrega de regalos o de dotes con motivo de alguna celebración.

Algo similar ocurre con la minga. Para ilustrarlo, veremos cómo se fue presentando en el trabajo de campo. La primera situación que dio indicios de esta práctica fue el hecho de que se nos solicitó al grupo de voluntarios que nos encontrábamos en Pio Pio ir a uno de los terrenos aledaños a ayudarlos en algunas tareas, según consta en las notas de campo:

Después de desayunar, alrededor de las 10:30, nos reunimos cerca de la cocina para ir a colaborar con un vecino, a quien casualmente había conocido la noche de mi llegada y que me había guiado hasta el interior de Pio Pio. [...] Nos movilizamos hasta su casa, ubicada a unos 400 metros hacia la costa. Durante el camino, Matt [quien estaba a cargo del voluntariado], me contó que íbamos ayudarle como una forma de retribuir la ayuda prestada con unos árboles y que para él era muy importante ayudarse con los vecinos sin necesidad de dinero, por altruismo [Posteriormente me enteré que los árboles, eran unas palmeras de varios metros, que el vecino había ayudado a trasladar y a plantar]. Al llegar, supimos que en aquel espacio se gestiona un proyecto que, entre otras cosas, consiste en la enseñanza de escalada de árboles y slackline, esto es, equilibrismo sobre cuerdas o cintas. Estuvimos esperando al vecino por alrededor de 30 minutos, hasta que finalmente apareció, nos llevó a recorrer el bosque y nos señaló la tarea para la cual nos había convocado. Esta consistía en abrir y despejar caminos por el bosque y limpiar el sector donde se realizarían unas clases para niños. Luego de trabajar por unas tres horas, el vecino, hizo las instalaciones necesarias para hacer equilibrismo y comenzó a dictar un taller en el que casi todos los presentes participaron. (C2, p. 3)

En otra oportunidad, en el transcurso de la misma estadía, participé en la producción de un tipo de abono orgánico denominado Bocashi, a esta actividad asistieron alrededor de 10 personas de al menos dos asentamientos y se congregaron para su preparación durante varios días, en diferentes horarios, por un plazo aproximado de dos semanas. En otra ocasión, al llegar a la segunda visita a Blowing, los voluntarios comentaron que mientras estuve ausente, fueron a apoyar la reconstrucción de una casa que se había quemado meses antes. Así, la minga fue emergiendo como una práctica más común de lo que había imaginado en un comienzo.

Si bien la práctica más evidente es la minga; es, como sostiene Javier León (2012), el apoyo mutuo el que se vislumbra como telón de fondo. Este apoyo, es descrito como una ley o norma entre los vecinos y amigos de los asentamientos. A modo de ejemplo, un día, mientras realizaba unas entrevistas, me encontré con uno de los informantes en el patio de su casa quien me pidió ayuda para cortar y apilar leña. Mientras estábamos en ello, comentó que de repente llegaba gente a vivir a estas comunidades que no entendía muy bien de que lo se trataba. Puso por caso a un nuevo vecino que le había solicitado ayuda para talar unos árboles y que cuando él a su vez le había pedido a éste un favor, nunca se había mostrado dispuesto. El informante expresó, de modo coloquial, como el nuevo vecino había quedado fuera de las redes de favores recíprocos. Así, la minga y el apoyo mutuo, además de constituir formas de sostenimiento económico de los asentamientos; comprenden, como bien sostiene Mauss a propósito del don, la consecución de tres actos que se tornan obligatorios: dar, recibir y devolver. El que rompe esta cadena de actos recibe una sanción social, tal como lo expresó el informante; por el contrario, quien alimenta la circulación del don, fortalece la vinculación comunitaria y puede contar, cuando lo requiera, con el apoyo del resto de los habitantes del asentamiento o de otros asentamientos que funcionen bajo las mismas lógicas:

Sí, lógico, hay cosas que no podís hacer tú solo, yo cuando construí tuve que mover los palos más grandes, los cabros me ayudaron. Eso es ley, es que eso es ley, prestarte luz, como ese tipo de cosas, no podís negar eso, cachai, es básico. (E7-2-17:00)

Lo anterior se debe a que el regalo o “la cosa recibida no es algo inerte” (Mauss, 2009, p.88), sino que se inviste de un tipo de moral basada en la reciprocidad y quizá también, de

una memoria colectiva (Halbwachs, 1995), que recuerda los difíciles momentos del comienzo:

Se siente ese compañerismo, y todos ya saben lo difícil que es, [...] de lo duro que es mantener una ecoaldea, de lo duro que es llegar y establecerse, y limpiar todo cuando no hay nada, cuando no hay ni un baño, y tenís que ir con una pala, no sé, y dormir en carpa, y cuando sopla el viento y, si te sentís así en medio de la naturaleza, casi desamparados, y todos hemos vivido eso. (E6-1-14:00)

El caso del voluntariado, como se verá, permite ilustrar la forma en que el imaginario capitalista se entrelaza con el imaginario propugnado por los ApS. Esta práctica se expresa a través de dos modalidades, la primera de ellas, es cercana a la minga y consiste convocar a un familiar o a una amistad sobre la base de un trato informal para la realización de una tarea; en cambio, en la segunda modalidad, se convoca a personas sin un vínculo previo, la mayor parte de las veces, esta convocatoria y su posterior acuerdo están mediados por tratos específicos sobre los roles y las prestaciones que le corresponderán a cada parte. Por lo mismo, esta modalidad resulta más problemática y es en la cual se profundizará.

Las personas que postulan a voluntarios toman contacto para cumplir explícitamente este rol. El acuerdo por el cual acceden a los asentamientos contempla por su parte trabajar alrededor de 6 horas diarias, con un rango que va entre 5 a 10 horas y, en ocasiones, el pago de dinero y la donación de alimentos. Por parte de los convocantes, el acuerdo implica la enseñanza de algún tema o técnica y otorgar alimentos y alojamiento a los voluntarios. Aunque puede parecer extraño, no fue hasta finalizar la primera visita a Pailimay, que el voluntariado comenzó a emerger como una práctica a observar. Fue en una conversación en la que se aludió a propósito de otro tema que un voluntario debía ser trabajador, donde me pareció que debía estar atento a si se configuraba esta práctica según los parámetros fijados. Posteriormente, y durante el Encuentro de EcoChile, tres hechos brindaron la oportunidad de considerar al voluntariado como una práctica. El primero de ellos, ocurrió durante el almuerzo del primer día,

Me senté en una mesa que se encontraba desocupada, ahí se sentó también [...], otro voluntario [...]. Me contó que él estuvo voluntariado antes donde un matrimonio de arquitectos en Cochrane y que lo habían tratado muy bien, señaló que hay otros

lugares [...], donde las personas además de trabajar debían pagar para que los aceptaran. Exclamó a viva voz que eso a él le parecía un abuso. Recordé en esos instantes que el tema de los voluntarios era una pista para comprender a los asentamientos en términos de jerarquías, mano de obra, entre otras cuestiones. (C1, p.19)

Luego, y mientras conversaba con un habitante de otro asentamiento, llegó un tercer sujeto, que le preguntó a mi interlocutor sobre cómo iban las cosas en su casa y si habían podido avanzar en las construcciones, a lo que el aludido responde: “no mucho, porque llegaron pocos voluntarios” (C1, p.20). Durante los siguientes días el tema de voluntariado se tocó una y otra vez en diferentes ámbitos, por lo que, en un momento, se decidió abrir un conversatorio respecto al tema. Este se celebró durante los últimos días del Encuentro, concurriendo casi la totalidad de los presentes. Ahí se debatió sobre los requisitos para aceptarlos, las características que permitían distinguir a un buen o un mal voluntario, abrir un registro para comunicar a otros asentamientos sobre aquellos voluntarios poco idóneos, la claridad del trato con el cual se los recibe, la conveniencia de adquirir un seguro de salud ante posibles accidentes, el uso y la calidad de los espacios en que se les acoge, entre otras muchas aristas de esta práctica. Desde aquel momento, fue posible advertir su presencia en todos los asentamientos, aunque con intensidades variables. De este modo, se encontró que en Pailimay, se hacía uso frecuente del voluntariado a tal punto que hubo dos o más voluntarios en prácticamente la totalidad del tiempo en que estuve allí; en el siguiente asentamiento visitado, Blowing, a excepción de las primeras semanas en Pio Pio, no se detectó mayor presencia de voluntarios, lo que se debía, según comentaron sus habitantes, a que en el pasado esta práctica había sido más intensiva, pero que en la actualidad, se la reservaba para momentos de construcción puntual; en el caso de Piuke Ko y durante el tiempo que pasé ahí, me topé unas cuatro veces con voluntarios que eran amigos o vecinos de los asentados y que apoyaron algunas tareas durante unas pocas horas; el hecho de que no hubieran voluntarios más permanentes, según explicaron, se debía a que nos encontrábamos en los meses de invierno y a que habían optado por ser más estrictos en su recepción, abriendo las convocatorias para acciones específicas durante el año. Es probable que esta práctica constituya una de las principales fuentes de provisión de recursos económicos de los ApS, debido a que los entrevistados estimaban que entre un 25% a un 70% de lo edificado en cada

lugar ha sido elaborado por mano de obra voluntaria. Asimismo, cabe hacer notar que la mayor parte de los habitantes de los asentamientos no sólo recibe voluntarios, sino que también lo han sido o fungen en la actualidad como voluntarios de algún proyecto, con lo cual aumenta la frecuencia de esta práctica y la diversidad de actores que la desarrollan.

Lo problemático del voluntariado tiene que ver con que, al no estar regulado legalmente, el trato es libremente pactado entre las partes. Por lo anterior es posible sostener que el marco en el que se desarrolla es de tipo *laissez faire*, es decir, se apoya en la concepción de los mercados autorregulados (Polanyi, 2007). En mi experiencia como voluntario, fue posible observar una gran variedad de formas que adquiriría esta modalidad en particular. Así, por ejemplo, el primer voluntariado se extendió por casi dos semanas, con aproximadamente 6 horas diarias dedicadas a estas labores; la contraparte a su vez brindó alimentación, hospedaje, capacitación en técnicas de bioconstrucción y participaron de alrededor de 5 horas de entrevistas. Cuando regresé al asentamiento para voluntariar con otras familias del lugar, la misma familia que me había hospedado la primera vez, volvió a hacerlo, invitándome a comer regularmente con ellos, a cambio me pidieron un par de veces ayuda en tareas puntuales y dejaron a mi criterio la contribución con aportes en alimentos o dinero para el sustento común. Con otra de las familias, compartí cerca de una semana, las jornadas de trabajo no superaron las 5 horas, tanto ellos como yo, contribuimos con alimentos y la preparación de estos, y al igual que la familia anterior, participaron de las entrevistas. Con la tercera familia, participé en cerca de cuatro jornadas de trabajo, los mismos días fui invitado a almorzar o a cenar con ellos. En este caso, concretar una de las entrevistas fue algo tenso por algunos días. Tuve la sensación que ello se debía a que la entrevista en sí era percibida como una prestación por la cual debía trabajar por algunas jornadas adicionales.

En el siguiente asentamiento y durante las primeras tres semanas, el ritmo de trabajo oscilaba entre 6 y 10 horas diarias, la mayor parte de los alimentos eran preparados y conseguidos por los voluntarios, esta última tarea se realizaba a través de la recolección de verduras desechadas o donadas en una feria libre de la ciudad de Viña del Mar. Parte de lo recolectado, se utilizaban una vez a la semana para hacer pizzas que eran vendidas a otros habitantes de Blowing, con el dinero recaudado se adquirían algunos de los insumos y alimentos que no se podían conseguir vía recolección. En estas primeras semanas la

contraparte brindaba básicamente el alojamiento. Este trato varió sustancialmente las siguientes semanas, salvo algunas ayudas puntuales que se me pidió para labores de construcción o mantenimiento, la donación de alimentos o de dinero quedó a mi criterio al igual que el tiempo dedicado a trabajar en el lugar. No obstante, me fue facilitado el lugar para alojar, preparar mis propios alimentos y poder dedicarme a la investigación.

En el tercer asentamiento, el trato que había hacia los voluntarios era muy similar al que tenían los habitantes entre ellos. Se cobraba una cuota semanal para la compra de alimentos y de agua potable y se pedía trabajar en las tareas colectivas, las que podían consistir en corte de leña, orden del lugar, preparación de alimentos, recolección de materiales para construcción o mano de obra en labores de bioconstrucción. Las jornadas de trabajo para los voluntarios eran de alrededor de 6 horas, dentro de las cuales había capacitación y actividades de mayor y menor esfuerzo físico. Esto era intencionalmente buscado por los habitantes de aquel asentamiento, ya que consideraban que las personas que iban a brindar labores de voluntariado no tenían la preparación física para realizar actividades que requirieran gran esfuerzo durante varias horas o jornadas.

Como es posible apreciar, las formas que adquieren los tratos por los cuales los voluntarios prestan sus servicios son muy variadas y abren la puerta a eventuales abusos, lo que puede incluir jornadas extenuantes, escasa alimentación, falta de retribución o ausencia de seguros ante accidentes. Todas ellas, condiciones que el mercado formal del trabajo capitalista regula o morigera. Es decir, el trabajo voluntario en los ApS, eventualmente, puede conllevar una pérdida de derechos para el trabajador con respecto al trabajo asalariado regular. Esto, es algo comentado en conversaciones informales tanto con los habitantes de los ApS como con voluntarios. No era extraño escuchar relatos de personas a las que se les ofrecía la enseñanza de alguna técnica, sin embargo, su experiencia había consistido sólo en servir de mano de obra o, casos de accidentes en que los voluntarios no habían recibido apoyo por parte de sus anfitriones. No obstante lo anterior, en la mayor parte de los tratos que pude presenciar, los habitantes tendían a preocuparse de que la labor realizada por los voluntarios se compensara de distintas maneras, ya fuese con alimentación abundante y, especialmente, con la entrega de conocimientos relativos a las prácticas que se desarrollan en los ApS.

Existen dos contraprestaciones que son buscadas de modo preferente por los voluntarios, una de ellas es el alojamiento, que facilita recorrer países o zonas específicas a bajo costo, a la vez, que permite conocer la cotidianidad de los lugares visitados. La otra contraprestación, son precisamente, los conocimientos adquiridos al trabajar en los ApS. En este sentido, por ejemplo, existían voluntarios que, como parte de sus prácticas profesionales trabajaban como voluntarios en los asentamientos; otros en cambio, buscaban perfeccionar alguna técnica o adquirir conocimientos específicos que les permitieran desarrollar sus propios proyectos. De esto modo, fue relativamente común que los mismos habitantes de los ApS hubieran participado en el pasado como voluntarios en algún proyecto similar, a través de lo cual tomaron contacto con esta forma de vida:

[¿Y tú, has sido voluntaria? Sí, bueno yo partí [de] voluntaria acá, la primera vez que vine, vine a voluntariar, a hacer los baños, a trabajar en..., voluntarié mucho haciendo comida, pan pa todos, pa 100 personas y a otros lugares igual he ido, pero no he hecho tanto recorrido por proyecto. He ido donde los chiquillos de Tierra de Domos, eeem, bueno cuando va también a los encuentros de ecoaldeas ahí siempre se hace voluntariado de alguna manera, ofrecí una clase, ofrecí cocinar, todo eso también es voluntariado. (E5-2-15:13)

Así, el voluntariado permite extender la red de asentamientos y fortalecer los vínculos entre ellos. Lo último, se manifiesta particularmente en los casos de voluntarios que llevan tiempo ejerciendo esta función en diferentes lugares y trasladan información y conocimientos entre ellos.

Es difícil proyectar si el voluntariado podrá sostenerse con el tiempo, el hecho de que los asentamientos con infraestructuras más desarrolladas hayan tendido a dejar de utilizarlo, sugiere que es una práctica usada con mayor frecuencia en el período de instalación. Por otra parte, se observa que mientras los habitantes de los ApS han regulado progresivamente el ingreso de nuevos voluntarios, estos no han disminuido, sino que, por el contrario, el voluntariado se ha transformado en una modalidad de viaje y educación no formal cada vez más solicitada, lo que parece corroborarse, no sólo con las observaciones realizadas en el trabajo de campo, sino que también, con el surgimiento de plataformas digitales como couchsurfing y wooffing que facilitan el contacto entre viajeros o voluntarios y lugares de acogida, entre ellos, algunos ApS.

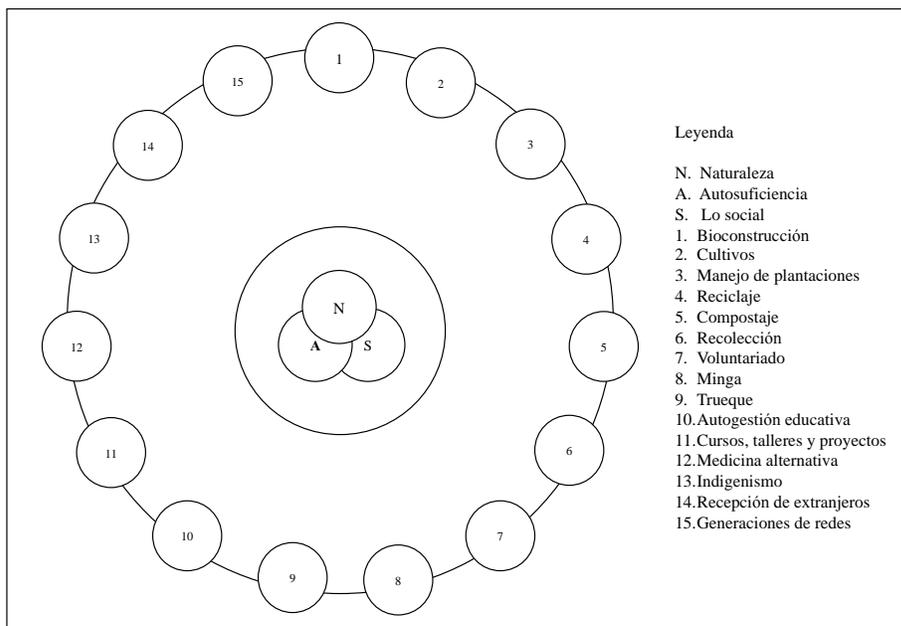
Tanto la minga como el voluntariado plantean dos figuras entre las cuales se mueve el financiamiento de los ApS. La minga recuerda a las descripciones del Lonco Pascual Coña (2006), a comienzos del siglo XX, sobre los mingacos mapuche para la cosecha y trilla del trigo o para la construcción de rucas; por su parte, el voluntariado, eventualmente puede tomar la forma de servicios del tipo Uber o Airbnb, como ya se ha dicho, trabajos precarios, desregulados, que, al dejar al arbitrio de las partes el trato por el cual se entrega la fuerza de trabajo, es la parte trabajadora de la relación la queda a expensas de ser mayormente afectada. Ahora bien, si el riesgo de esta deriva existe, ¿por qué sólo se presentó tangencialmente durante el trabajo de campo y las conversaciones con al menos una decena de voluntarios?

Al respecto, es plausible sostener dos hipótesis. La primera, indica la presencia de cierta ética de la reciprocidad en la mayor parte de los habitantes de los ApS, por medio de la cual, la estructura: dar, recibir y devolver, está internalizada como forma de relación y de memoria colectiva. La segunda hipótesis, plantea que los voluntarios tienden a percibir la situación como equilibrada entre las partes, cuando reciben lo comprometido o cuando se les pide cumplir condiciones similares a las que cumplen los habitantes del lugar, de este modo, si se les pide dinero y trabajo equivalente al dinero y trabajo invertido por los convocantes, perciben la situación como justa, similar cosa ocurre con los excedentes del vínculo, los convocantes quedan con la infraestructura o alimentos producidos mientras que los voluntarios adquieren nuevos conocimientos que podrán aplicar en sus propios proyectos. Si alguna de las contraprestaciones es percibida como deficiente, las recomendaciones de los voluntarios lo harán notar a través de las redes sociales creadas en sus viajes o por medio de redes digitales, como las ya citadas couchsurfing o wooffing, y a los convocantes les será más difícil encontrar a nuevos voluntarios.

Así, las distintas formas de financiamiento que tiene los ApS permiten ilustrar la difícil concreción de los horizontes alternativos en un contexto de capitalismo neoliberal. El anhelo por construir el mundo propio se ve entremezclado con el mundo en cual se está inserto. Como consecuencia, aparecen formas híbridas, que contienen algo de cada cual, sin que ninguna prevalezca por sí sola.

## Capítulo 4. Imaginario colectivo y sus significaciones centrales

A partir de la información producida durante la etnografía y de los análisis efectuados a las entrevistas, se identificaron 15 prácticas colectivas y tres significaciones centrales en los ApS, estas son: la naturaleza, la autosuficiencia y lo social. Ambas cuestiones, prácticas y significaciones, conforman el imaginario colectivo de estos asentamientos y se representan por medio de un esquema analítico (Figura 11).



*Figura 11.* Esquema del imaginario colectivo de los ApS. Esquema del imaginario colectivo de los ApS. El anillo central representa las significaciones centrales y; el anillo externo, las prácticas colectivas.

Cabe hacer notar que la hipótesis referida al esquema analítico con que comenzó esta investigación, indicaba que el imaginario colectivo tendría como significaciones centrales a lo ecológico, lo comunitario y lo espiritual, y si bien, estas tres significaciones estaban presentes en algunas de las prácticas, no alcanzaron el nivel de transversalidad y centralidad que si obtuvieron la naturaleza, la autosuficiencia y lo social. Esto no es casual, como se verá más adelante, tiene que ver con los énfasis y sentidos que le atribuyen los habitantes de los ApS a sus acciones. A continuación, se abordan cada una las significaciones centrales de estos asentamientos.

#### 4.1 La autosuficiencia<sup>70</sup>

Para los entrevistados, la autosuficiencia representa una aspiración y una significación atribuida a sus actos que va a referir a los diversos modos en que, por medio del propio esfuerzo y gestión, se abastecen y dotan de los recursos e infraestructura para vivir, de tal modo de ir reduciendo progresivamente la dependencia a actividades o instituciones externas a los asentamientos, como queda reflejado en los siguientes fragmentos de entrevistas:

[¿Qué entiendes por autonomía?] El poder generar todos los recursos desde mis propias habilidades, no estar dependiendo tanto de lo exterior, un poco eso. No sé si se pueda llegar a una autonomía así 100% en la época en que vivimos, pero como siempre estar tratando de ir más encaminado para ese lado que para el otro po. (E10-1-37:12)

Claro, sin horario y trabajan [...] acá, y [...], puedes vivir perfectamente aquí, que eso es todo un tema porque, ahí está lo autosustentable, porque te puedes autosustentar. De hecho, mi gran logro este último tiempo es traer la mayor cantidad de alumnos míos para acá [Ahá] Así yo no tengo que salir a la ciudad. (E9-16:00)

En tanto aspiración, las remisiones de sentido más recurrentes vinculadas a la autosuficiencia tenían que ver con la autonomía alimentaria, que se concretaba a través de cultivos, o la territorial, materializada por medio de la infraestructura:

O sea, nosotros por lo menos como que, como a lo que se aspira, a tener una autonomía de diferentes ámbitos, alimentarios, de todo lo que se pueda en verdad. [¿Autoabastecerse?] Claro. No depender de que hay que bajar al súper. (E8-3-18:26)

los movimientos sociales anteriores no tenían las herramientas que se tienen hoy día para generar autonomía en el territorio, entonces hoy día qué podemos hacer, [...] podemos generar campamentos bases con domos, invernaderos, alimentos, baños secos, huertos, para tener en corto tiempo alimentos para 50 personas. Entonces esa capacidad y ese conocimiento está hoy día y está disponible para que lo repliques. (E2-1-55:00)

El propósito de ser autosuficientes, iba más allá de la producción de alimentos o de viviendas, a medida que los ApS se iban desarrollando, parecían abarcar cada vez más

---

<sup>70</sup> La pluralidad de sentidos asignados a esta significación por parte de los entrevistados se encuentra en el anexo 5.

ámbitos de la vida social, tales como, la educación o la medicina. Esto, no marcaba necesariamente un quiebre con el resto de la sociedad, sino que, un traslado de los ámbitos en los cuales se obtienen los recursos y en los que se desarrolla la mayor parte de la vida diaria. De este modo, si para un habitante de una gran urbe es necesario pasar gran tiempo fuera de su hogar para satisfacer sus necesidades, los habitantes de los ApS buscan invertir esta relación, cubriendo la mayor parte de sus necesidades desde los asentamientos:

Es como un círculo igual, porque claro, yo opto por quedarme en la casa, y generar las lucas desde mi hogar. Y eso me da tiempo para poder educar a mis hijos, y eso significa que yo necesito generar menos lucas porque no tengo que gastar lucas en movilización ni en el colegio, entonces puedo darme quizás ese lujo, porque no necesito generar tanto dinero. Entonces es un poco como las prioridades que uno tiene, yo siento, como en la vida, o sea, yo prefiero mil veces tener menos lucas, pero tener más tiempo para yo educar a mi hijo, y no tener que trabajar para que venga una nana a cuidar a mi hijo mientras yo estoy trabajando para poder pagarle a esa nana. [...] creo que esa también es como la ambición de la gente que está tratando de vivir de esta forma: el tener el tiempo, calidad de tiempo con tu hijo. (E10-2-07:03)

Sin embargo, como veremos, la búsqueda por lograr la autosuficiencia también entraña tensiones y riesgos. Para ilustrarlo, se recurrirá a la práctica de la autogestión educativa. Por autogestión educativa, se denomina aquí a las distintas formas por las cuales los habitantes de los ApS adquieren o proveen conocimientos sistematizados sin recurrir -o haciéndolo sólo para efectos administrativos- a los medios o a los currículos de la educación formal. Es posible distinguir seis formas de autogestión educativa: la educación en casa, colegios alternativos, cursos, talleres, proyectos e intercambio de conocimientos.

Por cursos, talleres y proyectos, se hace referencia a tres formas por las cuales los habitantes de los ApS divulgan, venden y/o comparten productos, conocimientos y técnicas hacia distintos grupos de personas obteniendo por ello algún tipo de retribución económica o de otra especie. Dependiendo de su contenido y público, se efectúan tanto en el interior del asentamiento así como en lugares externos a él.

Los intercambios de conocimientos, remiten a una pluralidad de formas en que los habitantes de los asentamientos asisten a formaciones, a través de las cuales, adquieren competencias y técnicas avanzadas en materias en que ya contaban con algún grado de conocimiento previo y que por lo general son brindadas por habitantes del mismo

asentamiento o de otros ApS. Ejemplos de esta modalidad pudieron observarse en un encuentro de EcoChile en que se impartieron numerosos talleres, tales como, construcción de domos, de estufas rocket<sup>71</sup> o de materiales aislantes.

Tanto los cursos, talleres y proyectos, como los intercambios de conocimiento, implican llevar a otros individuos las técnicas y saberes que permiten la autosuficiencia de los asentamientos:

[...] yo lo que he visto mucho y nosotros mismos hacemos, es trabajar con las escuelas, tratar de llevar esto a las escuelas, escuelas rurales, a las escuelas de la ciudad, entonces, he visto mucho eso que los proyectos que están en la red EcoChile de que muchos hacen cosas en las escuelas, o hacen documentales y los van a proyectar a las escuelas, títeres no sé, campañas de ecoladrillo. Entonces se trabaja hartito, como que se quiere meter este movimiento hacia la educación, como por ese lado. (E5-2-46:32)

Si po, hemos capacitado a gente de gobierno a funcionarios del FOSIS, eee, ha venido gente de... del quiero mi barrio, ahora me están pidiendo un proyecto bonito, bonito, bonito, para hacer huertos urbanos, del Ministerio de Vivienda. (E1-1-50:30)

De este modo, la educación autogestionada conlleva cierto grado de activismo, por medio del cual otros individuos son socializados en el imaginario de los ApS:

entonces este niño llegó y nos conoció y nos ofreció dar un taller de huertos de forma gratuita, [...], el cual, en una finalización del taller, nos invitó a conocer una ecoaldeia. Estábamos súper contentos porque más o menos se acercaban a lo que yo quería aprender y a las inquietudes que yo tenía en ese momento que eran como los talleres de huerta o no se po saber hacer pan, porque yo en ese momento no sabía hacer pan. [...]. Así que ahí fuimos al Refugio del Guerrero, en ese entonces se llamaba así, en el Toyo, San José de Maipo. Y conocimos ese mundo, ese mundo inclinado y basado en la permacultura. (E4-1-12:00)

O sea, acá los talleres cumplen muchas funciones, una, es que al hacer talleres, lo más importante para nosotros, es que se hacen redes, se da a conocer la sabiduría para la gente, y que eso motiva a gente que tal vez pueda estar sumergida o no en la ignorancia, y puede ver otras cosas, o gente que está buscando esas cosas porque ya no está sumergida en la ignorancia pero no sabe cómo desenvolverse. (E14-2-58:24)

---

<sup>71</sup> Un tipo de estufa a leña que busca la optimización del uso del combustible y de la energía.

Por su parte, la educación en casa y los colegios alternativos, ofrecen un contrapunto para ilustrar las tensiones producidas por la autosuficiencia cuando se orienta preferentemente hacia el mundo propio de estos asentamientos.

La educación en casa, es un sistema informal de educación por el cual niños y niñas se educan al interior de los asentamientos, complementado su formación con talleres extra curriculares y con la rendición de exámenes libres para formalizar su nivel educativo en el sistema convencional. En palabras de una habitante del asentamiento, se intenta que los niños aprendan según sus propios intereses. En el asentamiento en que fue más frecuente el uso de este método, se pudo observar que los niños y niñas contaban con decenas de libros escolares, de cuento y narrativa, material audiovisual, pizarra y útiles, que utilizaban en distintos horarios de la semana bajo la supervisión de una de las madres. Paralelamente, participaban en talleres, algunos de los cuales eran impartidos en el mismo lugar por una profesora-habitante, mientras que otros se realizaban en la ciudad más cercana.

Por colegios alternativos, se hace mención, a espacios o centros educativos formados y gestionados por los habitantes del lugar o un conjunto de ellos, con el objetivo de satisfacer las necesidades educativas de niños y niñas, bajo métodos que intentan diferenciarse de los utilizados por la educación tradicional. Por lo general, estos métodos son Waldorf o Montessori. Uno de estos colegios pudo ser observado en uno de los asentamientos visitados. El colegio en cuestión<sup>72</sup>, fue iniciado por algunos habitantes del lugar y con el paso del tiempo, fue creciendo en infraestructura, niveles y estudiantes. Durante mi estadía ahí, fue habitual encontrarme con los niños y niñas en talleres, en distintos sectores del asentamiento o de los terrenos adyacentes a él. Asimismo, pude conocer a profesores, a ex profesores y ex talleristas que eran habitantes del lugar. Es probable que este tipo de proyecto educativo, dado el alto número de estudiantes que requiere para sustentarse, se encuentre particularmente en asentamientos compuestos por varias decenas de familias y que sea una especie de continuación o extrapolación de la educación en casa.

---

<sup>72</sup> El estatus legal de este colegio, según lo expresado por uno de los informantes, corresponde a una organización comunitaria funcional, debido a esto, los estudiantes deben formalizar su nivel educativo a través de exámenes libres y a los profesores se les contrata para dictar talleres culturales.

Si bien, la autogestión educativa emergía desde una crítica explícita a la educación formal por parte de los entrevistados, con el avance de la investigación, conversaciones y entrevistas, fue posible advertir su dimensión pragmática, que tenía relación con la cantidad de tiempo y recursos que demandaba movilizar a niños y niñas a establecimientos educacionales, que en ocasiones, distaban a varias decenas de kilómetros de los asentamientos:

Uno de los grandes factores en mi caso es el tiempo, imagínate, estaría invirtiendo 4 horas diarias en ir al colegio, mejor me quedo abajo esperándolas [y además es horario laboral, o sea de luz] saldría de noche y volvería de noche en este tiempo. (E1-3-24:00)

Quizá sea por esta razón, que fue posible observar, tanto en la etapa exploratoria de la investigación como en su etapa analítica, la tendencia a pasar de la educación en casa en asentamientos con pocos habitantes a los colegios alternativos en asentamientos más numerosos.

Una cuestión que fue mencionada con distintas cargas valóricas por los habitantes, decía relación con las competencias con las cuales terminaban sus respectivos niveles escolares las niñas y niños educados bajo modalidades alternativas. Para la mayoría de ellos, que era coincidente con los que tenían hijas e hijos en una edad símil a la requerida por la educación básica, los contenidos aprendidos eran adecuados, cuestión que, de modo formal, se corroboraba por medio de los exámenes libres:

Nosotros decíamos, en qué lío nos metimos, porque tampoco éramos profesores y tratábamos de enseñarle lo mejor posible y él no quería estudiar entonces era como difícil [...]. Entonces cuando llegó con las notas, una felicidad bacán, lo logramos, lo logramos, porque se había sacado un 6,7 en matemáticas y un 6,4 en lenguaje entonces era, uuu, yaaa, bacán. Entonces ya, el próximo año de nuevo, démosle, pasamos, funciona. Y también poder darle esa experiencia a otras personas que tenían las mismas inquietudes que yo porque del sector donde vivíamos nosotros no había nadie con educación libre así que me tocó pasar por toda la pega de averiguar, de sentir el miedo, de saber si lo iban a aceptar o no en el ministerio o de cómo se hacía el trámite, entonces como que, ahora puedo darles esa experiencia. (E4-1-1:14:00)

Para otros, quienes se encontraban con hijas e hijos en edad de pasar de la educación básica a la educación media, planteaban que el énfasis valórico y de conocimientos otorgado

por el tipo de educación que escogieron, era pertinente, sin embargo, se problematizaban el paso hacia el cumplimiento de los estándares de la educación convencional, debido a que aspiraban que sus hijas e hijos al menos terminaran la educación media:

Entonces claro, yo ahora me veo enfrentada a que en octavo básico tiene que rendir todos estos exámenes, mucha información que todavía no la tiene, a nivel intelectual, entonces yo ahora de a poco, tengo que empezar a meterla en este mundo, de que sí o sí, tienes que leerlo, sí o sí tenís que aprenderlo de memoria tales cosas para poder rendir un buen examen y poder pasar de curso. Entonces ahora estoy en ese proceso de transición, de que ya, siéntate todos los días y leamos un rato... ay, pero por qué tengo que aprender esto... tienes que aprenderlo, porque te guste o no te guste, tenís que dar un examen, y tenís que salir, y mínimo que salgai de cuarto medio, cachai... lo tenemos que hacer igual, entonces, claro, todos estos años fueron de preparación, pero ahora tenemos que meternos en el sistema. Entonces ahí es como toda una transición de que, que es todo lo contrario con la otra parte, que desde chiquitito en un colegio normal te meten toda la parte intelectual, pero te falta la otra parte [Las otras habilidades emocionales...] Claro. (E10-1-1:15:30)

Un tercer grupo, con hijos en edad universitaria, cuestionaba las escasas competencias formales con que terminaban los niños y niñas en sus respectivos niveles o el desfase educativo que tenían los estudiantes formados bajo modalidades alternativas con respecto a los educados de forma tradicional.

[Y respecto a la educación, ¿qué piensas de la educación tradicional?] La educación tradicional, si está bien dirigida, yo la encuentro bastante buena y efectiva... soy profesor... no me gusta para nada la educación no tradicional, laissez faire, me parece [que] ha traído descalabro en el tema de la calidad académica. Hay que tener mucho cuidado con el tema de la educación alternativa, porque a mi modo de ver, hay que cumplir algunos requerimientos básicos para poder tener una mínima cantidad de contenido que te permitan manejarte bien. Hay cosas que no pueden soslayarse, entonces muchas veces en esta educación alternativa se soslaya eso con poca carga académica, o rigidez, o no rigidez, con cero academicismo, y... hemos visto pésimos resultados. Adolescentes con baja escolaridad, o que han desertado del sistema escolar por un sistema alternativo pero que tampoco le ha traído en el corto plazo una buena calidad de la educación. Entonces yo he visto mucho fracaso en ese tema. (E9-58:46)

Si se toman como proceso y no de modo fragmentado estas distintas valoraciones de la educación en casa y los colegios alternativos, se puede observar que en la medida que los

niños son más pequeños, y por tanto, más dependientes de sus padres, este tipo de educación no presenta problemas mayores, incluso puede facilitar la vida cotidiana al evitar los costos y tiempos de traslado hasta los centros educacionales; por el contrario, en la medida que estas niñas y niños crecen y se transforman en adolescentes y jóvenes, se comienza a vislumbrar un desfase en los conocimientos y competencias requeridos para optar a la educación formal, con lo cual, se ve afectada la independencia necesaria para que estos jóvenes, eventualmente, elijan una vida distinta a la de sus padres. De este modo, la autogestión educativa, expresa una tensión y una brecha entre su integración a la sociedad y la reproducción del mundo anhelado por los padres. Detrás de esta tensión, se manifiesta una desconfianza hacia las instituciones sociales que se expresa particularmente, hacia las instituciones educacionales:

[...], siempre que leemos ahí un poco de historia hay una crítica muy grande porque la historia oficial, está bien falta de realidad y no es bien objetiva. No nos interesa memorizar fechas de batallas, nombres de héroes nacionales, que de repente no fueron tan héroes, no, no nos interesa [...] cuando abres un libro de primero básico y te muestran el paisaje natural, te muestran un paisaje natural que tiene represas, pinos, torres de alta tensión y cable, y ese no es el paisaje natural, entonces el adiestramiento que se da desde chico o los niños de pre básica, que primero tienen que aprender del entorno, aah ¿y qué aprenden del entorno? Nestlé, el mall, Paris, todas las grandes marcas. Tu entrai a cualquier jardín infantil y vai a ver pegadas las grandes marcas y eso es lo que aprenden los niños. Ese es un adiestramiento del sistema y el sistema sabe cómo quiere adiestrar a su gente, [...]. (E2-2-1:27:30)

Si yo tuviera un hijo no lo mandaría al colegio, como ya, claramente, cachay [¿Y por qué no?] Porque son estructuras que no van con, según el estilo de vida que quiero [¿Y qué es lo que tienen que no te gustan?] Puta, no le sirve ni a la persona ni a la naturaleza ni a la vida. Te sirve para tener un buen trabajo, para ir a la U y para ganar monedas. Entonces no compatibiliza con lo que creo que está bueno para la vida. (E16-2-14:47)

Parte de las críticas que se formulan al sistema educativo pueden resultar hasta cierto punto razonables, por ejemplo, las referidas a los métodos de enseñanza o a los contenidos curriculares. El problema se presenta, a mi modo de ver, cuando en vez de incidir en el debate social para producir integración, se opta por salidas que, eventualmente, aumenten la segregación, tal como previamente han advertido Huiliñir-Curío y Zunino (2017). En el caso de la mayor parte de los entrevistados, el cuestionamiento hacia el modelo educativo y por extensión, hacia otras instituciones formales, antes de dirigirse hacia la discusión normativa

institucional que las sostiene a nivel social, deriva en la autoproducción material de los ámbitos de la vida cotidiana. De este modo, aunque la discusión normativa insitucional no está ausente del todo, ella queda relegada a un segundo plano.

Mientras los cursos, talleres, proyectos e intercambios de conocimiento, plantean el ánimo de los habitantes de los ApS por entrelazarse con el mundo social e ir a ofrecer sus saberes y técnicas en él; la educación en casa y los colegios alternativos, sugieren la desconfianza hacia las instituciones sociales abriendo la puerta hacia mundos segregados. Se abren así, a través de la autosuficiencia y la autogestión educativa, dos temas que expresan tensiones al interior de los ApS y que entrañan potenciales riesgos sociales. El primero, refiere a los efectos que puede tener una concepción ambivalente y contradictoria de la sociedad que lleva a los habitantes de estos asentamientos a integrarse y, conjuntamente, a diferenciarse de ella. El segundo de estos potenciales riesgos, plantea que si se opta por salidas individuales o colectivas de pequeña escala frente a amenazas globales como el cambio climático, el efecto, al no hacerse cargo de la esfera político institucional, junto con ser residual, podría derivar en aumentar la gravedad del problema. Ambas cuestiones serán tratadas en los siguientes apartados.

#### **4.2 Lo social<sup>73</sup>**

Para los entrevistados, lo social, va a configurar una estructura de sentido ambivalente, por medio la cual, por un lado, las diversas actividades que realizan van a tender a permear al resto de la sociedad con su propio imaginario, mientras que, por otro lado, los sentidos asignados a sus prácticas, van a marcar cierto distanciamiento y rechazo hacia los aspectos indeseados de la misma sociedad:

Se hicieron recuperación de espacios públicos, [...] eliminación de micro basurales, escuela abierta a la comunidad, difusión en talleres de conciencia ecológica, de manejo de residuos domiciliarios en juntas de vecinos, campañas de reciclaje, limpieza del borde costero [...]. Se abrió un centro de reciclaje, un punto limpio, [...] Se incorporó organismos del gobierno, jardines infantiles dentro de las iniciativas de limpieza, no

---

<sup>73</sup> La pluralidad de sentidos asignados a esta significación por parte de los entrevistados se encuentra en el anexo 6.

solamente los que estaban metidos en la vola sino que logramos contagiar a los demás. (E3-1-34:14)

sientes un llamado profundo, un llamado a cambiar, a una nueva era, a un despertar, a un equilibrio, a terminar con el paradigma antiguo ¿cachai?, qué te habla el paradigma antiguo, de sufrimiento, de competitividad de lucha, de injusticia social, de desequilibrio, de daño al medio ambiente, de consumismo sin sentido ¿cachai?, de toda esta cuestión que a mí me carga, de la sexualidad tergiversada, esa sexualidad que te muestra en la tele con las mujeres todas flacas con las pechugas grandes. (E5-2-1:45:00)

El ánimo de influir en la sociedad con el propio imaginario, va a tener distintas manifestaciones, entre ellas, la vinculación a actores sociales, la socialización de individuos o el activismo. Con respecto a la vinculación a actores sociales, los ApS y sus actividades, van a fungir como un punto de encuentro para actores y grupos diversos:

lo que pasa es que aquí ha pasado tanta gente, que han pasado los afro, los krishna han pasado, gente que son más de una onda no sé, universitaria, otros que son más de una onda anarquista, [...], los que son más como permaculturales, otros que son más como de buscar saberes del campo, como gente más, que es de la ciudad pero que es más acampesinada, que busca lo campestre, gente más, uy, es que es tan amplio, porque acá llega gente que se siente llamada por la naturaleza, por lo que estamos haciendo acá, entonces viene gente de tanta forma y de tanta ideología, y esa misma persona tiene sus redes, entonces aquí cuando vienen nuestras redes, por así decirlo, viene una variedad enorme, de un espectro social inmenso, o sea, más que inmenso, variado, muy diverso. (E14-1-49:00)

Una vez [...], con otros permacultores amigos de la red, hicimos un escrito de algunas cosas que pensamos que debiesen ir en algún programa de gobierno de permacultura y se lo mandamos a Marcel Claude y tuvimos hasta una reunión con Marcel Claude y lo incluyeron en su programa de gobierno, [...], algunas autoridades de aquí de la zona que ya nos conocen [¿autoridades de qué nivel?] la SEREMI de Medio Ambiente, el alcalde, un concejal, la otra vez estuvimos con un par de diputados y el secretario de un senador, [...] la otra vez conocimos un SEREMI del ministerio de vivienda, hemos capacitado al FOSIS regional. (E2-1-1:08:42)

La socialización, va implicar la transferencia de conocimientos y de un modo de vida a individuos distintos a los que ya están inmersos en el mundo de los ApS:

[¿Qué se busca con esta forma de vida?] No sé, igual uno va encontrando cosas [¿Cómo cuáles?] Como lo que te dije delante po, como, yo he aprendido caleta, yo no soy la misma desde que llegué acá hace 3 años y ahora, he aprendido caleta de cosas po, desde no sé, [...], de estar consciente de tu salud, las plantas, de la construcción... todo lo que implica aprender, a tocar djembé, ¿cachai?, que es lo que te da no tener luz, que es lo que te da compartir de otra manera, ¿cachai?, cosas que se van dando por el contexto en el que estai. (E16-09:35)

con esta información, apareció el concepto de ecoaldea, más gente participando en eso, o los huertos comunitarios, por ahí como que se parte como atrayendo. (E2-1-13:30)

El activismo por su parte, va a tomar dos formas, la de una acción cotidiana vinculada a la protección de la naturaleza y la del activismo contencioso y público:

[¿Y cuáles son las formas de activismo que se desarrollan acá?] [...] Mira, es que nuestro enfoque siempre es hacia la naturaleza, hacia las actividades que involucra la naturaleza, entonces generalmente cuando hacemos actividades que desembocan en lo social, son en base a eso, o sea, hacemos reforestaciones, con nuestros vecinos y todos, llega gente de todos lados, y con ellos obviamente terminamos en lo cotidiano mientras plantamos los árboles, conversando sobre nuestra organización, nuestros planes, cómo nos coordinamos, por supuesto. (E14-2-09:13)

Cuando los militares pusieron máquinas acá hubo un activismo muy fuerte porque, ya po, porque tú ves el lugar y lo ves que lo habita no sé, 5 o 8 personas máximo, entonces son como unos pocos hippies, pero al momento de los qué hubo, cuando la Piuke convocó, y dijo oye, los milicos se están pasando la reja y están haciendo cosas que no deberían hacer, puta, se metió todo Pueblo Libre, se metieron organizaciones sociales, hubo mucho apoyo de los que conocían a la Piuke. Se mandaron cartas para todos lados, al Ministerio del Medio Ambiente, al regimiento militar, denuncias, cachai, sí hubo hasta demanda colectiva... [Vino gente a parar la retroexcavadora, me contaban] Sí po, así, con los niños y todo, poniéndose al frente de la máquina. (E13-56:00)

A su vez, el rechazo hacia los aspectos no deseados de la sociedad se va a expresar en la visión que existe con respecto al industrialismo o a los agroquímicos:

Nosotros ya no le damos mucho tiempo a reciclar, le damos más tiempo a construir, a hacer cosas que hagan que no tengamos que estar reciclando en el futuro cosas industriales, para no generar más industria, porque no sacai nada con reciclar el plástico si vai a generar más. (E14-2-33:27)

[¿Por qué elegir fundamentalmente abonos, semillas orgánicas?] Porque los pesticidas que se ocupan hoy día han generado un daño muy grande, el glifosato o el famoso Roundup de Monsanto, que se llama en Chile, [...] hasta los pingüinos tiene glifosato. Entonces imagínate que si los pingüinos tienen glifosato la gente que vive alrededor de los cultivos, entonces a todos los químicos afectan. Y aparte, [...], así como los socialistas reciben plata de Soquimich, yo no trataría de ocupar los productos químicos de Soquimich. Imagínate como habrán sido esas regulaciones de Soquimich en lo que es el agro, si ya tenemos referencia de las otras regulaciones [...] Esa es como la base de la coherencia [...] tiene que ser orgánico, aunque implique más pega. [¿Y para la alimentación implican alguna diferencia también?] Sí, porque me estoy comiendo los químicos. Hace dos años atrás teníamos colados Nestlé que tenían pesticidas en su interior y las guaguas tenían alergia y salieron unos cuantos del mercado, eso dice de lo malo que son los químicos en el agro y todas las mujeres embarazadas con problemas fetales, con problemas de retraso que salen al lado de las regiones de cultivos. Las señoras que sacan habas acá en la sexta región y que se han quemado el cuerpo completo con los químicos que le echan a las habas, esas intoxicaciones con tomates, y un montón de cánceres, esas cosas, son generadas por los químicos. (E2-2-59:57)

La tensión entre ambas formas de concebir a la sociedad, no se encuentra exenta de problemas, lo que va a quedar particularmente ilustrado con la medicina alternativa. La medicina alternativa, consiste en aquella práctica que busca mantener la salud del organismo o resolver las dificultades asociadas a este ámbito, por medio de la alimentación, hierbas, ungüentos, terapias y otros productos, no identificados con la medicina alópata.

Fue común observar durante el trabajo de campo que diversas sintomatologías o dolencias se trataban con plantas cultivadas en los huertos o que eran recolectadas del entorno o, por medio de ungüentos o sustancias conseguidas y recomendadas por terceras personas vinculadas a los habitantes del asentamiento. Asimismo, fue habitual escuchar y participar en conversaciones en las que se expresaba desconfianza sobre los intereses con que opera la industria farmacológica y los médicos, y se criticaba a la medicina alópata por sus altos costos, atender sólo la sintomatología y desempoderar a los individuos respecto al control de su salud. Sin embargo, el uso de este último tipo de medicina no se descartaba y se consideraba que debía reservarse para casos graves o que no podían ser abordados con medicinas alternativas.

Uno de los lugares donde la medicina alternativa alcanzaba mayor preponderancia fue Piuke Ko. Desde los primeros días en que estuve en aquel asentamiento, se habló frecuentemente sobre las cualidades de una alimentación saludable o de la medicina china y

de la medicina natural aplicadas a las posturas corporales en el desarrollo de las actividades que requerían esfuerzo físico. En una ocasión, y dado que estábamos realizando trabajos que demandaban el uso de hacha, Horacio e Iván ofrecieron capacitarme con un módulo de un taller más extenso que tenían preparado sobre el tema,

Horacio terminó el techo, yo la mezcla de barro y bajamos al taller, momento en el cual me preguntó si quería recibir el taller de hacha. Le dije que sí, y nos dirigimos hasta donde está la leña. Ahí, me enseñó los movimientos requeridos para hacer la menor fuerza posible al momento de cortar leña, me comentó que, junto a Iván, y mediante observaciones y experiencias, han desarrollado una técnica para ello. Una especie de Tai Chi aplicado al corte de leña. Habló de la posición del cuerpo, de las piernas y del tronco, de cómo el hacha se debía deslizar por una de las manos para aprovechar la fuerza y orientación que da la cadera y la relación de estos movimientos con los ciclos lunares. Un par de veces, se acercó Iván quien complementó las explicaciones y me hizo ejercitar dos juegos para regular la atención y el control de la energía. [...Luego de almorzar], Horacio leyó algunos textos que estaba escribiendo sobre el uso del hacha, se trataba de varios ejemplos que hacían referencias a personas con situaciones físicas desventajosas, tales como escoliosis o vejez, y que, sin embargo, lograban cortar más árboles con menor daño corporal que quienes eran más fuertes o jóvenes, y que, por no hacer los movimientos de forma apropiada, quedaban maltrechos o cortaban una menor cantidad de árboles. (C3, pp.11-12)

A pesar de que, como ya se ha dicho, el uso de medicinas alternativas era profuso en los distintos asentamientos; hay dos temas que provocaban cierta controversia entre sus habitantes, estos eran, el parto natural y la vacunación. Con respecto al primero de estos temas, la mayor parte de las madres entrevistadas preferían el parto natural, entendiendo por este, partos en casa, piscinas o centros de salud, sin anestesia, de modo humanizado y con la ayuda de parteras o doulas<sup>74</sup>,

¿Ustedes optaron por el parto natural en dos casos?] Cuatro [En los cuatro fue natural] Claro, lo que pasa es que dos fueron en agua y dos en fueron en cuclillas [¿y por qué prefirieron ese método al otro, al convencional?] Porque la anestesia puede dañar a los bebés, y las cesáreas no están dentro de mí, una intervención de ese tipo no, eso. (E1-2-24:27)

---

<sup>74</sup> Las doulas, son personas que asisten a las mujeres en gestación, brindando consejos para que este período transcurra de forma adecuada; asistiéndolas durante parto y, después del parto, guardando la placenta y efectuando preparados con esta.

A pesar de esta preferencia por el parto natural, algunas de las mujeres habían tenido dificultades de distinto tipo al momento de parir, por lo que debieron recurrir a la medicina convencional. Las entrevistadas coincidían en que si bien, preferían este tipo de parto al convencional, más allá de las propias expectativas, la experiencia les indicaba que los partos se podían complicar de tal modo que era recomendable contar con asistencia médica cercana y oportuna:

cuando quedé embarazada [...], yo en esa época claro, profesora de yoga, vegetariana, todo el cuento, entonces, no, parto natural, y esto, y no quiero que me pongan la inyección, y la cuestión ésta, para adormecer, y blablablá, y consumiendo miel, como todo para que todo fuera perfecto, y todo me llevó a terminar en un hospital, con un trabajo de parto extremo, lo pasé pésimo, me tuvieron que inyectar la cuestión, al final estaba pidiendo que me inyectaran lo que fuera para no sentir más dolor, o sea, todo lo que yo no quería, cachai, lo tuve que hacer. Entonces esas cosas te muestran de que, por mucho que uno quiera algo y tengai todo, no depende de ti, te la mandan de otra forma, y terminé en el hospital, y metiéndome químicos y todo lo que no quería hacer. Entonces ahí te dai cuenta de que tampoco podís ser tan extremo, estar abierto a todo, y ningún extremo es bueno. (E10-1-1:11:20)

Con respecto a la vacunación, se constató la opción de algunos de los padres de no vacunar a sus hijos, ya sea por desconfianza hacia la industria farmacéutica, hacia los médicos, o por la calidad y efectos de las vacunas; otros en cambio, optaban por suministrarles a sus hijos algunas de ellas:

No consumimos medicamentos hace unos 10 años más o menos. Dejamos de consumir medicamentos y medicina natural si po, por el mismo hecho yo creo de no tomar medicamento somos hasta más sanos no nos enfermamos, si nos enfermamos es un resfriado. Nuestro hijo no está vacunado y es más sano que muchos bebes. De hecho, nosotros lo vimos por experiencia en un amigo que no vacunó a sus niños y yo la veía a su niña más sana que otra que crecía a la par, vacunada. Pasaba enferma esa niña vacunada y esta otra comía sapos y culebras y nada, ni se enfermaba, de hecho, todavía es así. (E3-3-12:09)

la medicina alópata no sana, por las conspiraciones farmacéuticas, por el tema de las vacunas, en sí los niños tienen vacunas, pero las primordiales, pero hay un montón de vacunas que...[...] El mismo psiquiatra que dijo que no, que el déficit atencional no existe, [...] 35 años medicando gente con Ritalín, que después del Ritalín le dai

fluoxetina o le dai otro remedio, pero que en realidad no producen sanación, producen que la persona pueda seguir trabajando y pueda servirle al sistema. (E2-2-1:18:13)

Tanto los partos naturales como la vacunación, plantean un cuestionamiento y cierto nivel de rechazo no sólo hacia la medicina alópata, sino que también a las instituciones sociales, al método científico y a la racionalidad moderna. En el caso de los partos naturales, este cuestionamiento derivaba por lo general en una integración entre los deseos de los padres y la atención brindada por los servicios de salud. Lo que sugiere, que este tipo de servicios se vuelven permeables a la presión que ejercen los padres para que los partos resulten menos mecanizados. Esta situación parece mostrar como las estrategias que apuntan a cambiar la cotidianidad de la vida logran influir en las instituciones sociales, cuando estas últimas, están abiertas a acoger las demandas colectivas. Por el contrario, si tanto las instituciones de salud como los padres que desean partos naturales, actuaran según su propio criterio y sin influenciarse recíprocamente, es probable que muchos de estos partos se producirían con graves secuelas para madres e hijos.

El caso de la vacunación resulta más problemático, por cuanto entraña riesgos, no sólo para los propios niños y niñas, sino que también, para la sociedad en su conjunto. Y si bien, existía un número de padres que optaban por vacunar a sus hijos, otra parte de ellos optaban por no hacerlo. Las razones que esgrimía este último grupo para no administrar vacunas a niñas y niños, hacían referencia a su supuesta toxicidad, a los intereses de la industria farmacéutica o a ejemplos situados en la experiencia directa, negando a su vez, la validez de los datos emanados desde la salud pública o de la información científica. Esto, parece indicar que los ApS son un terreno parcialmente voluble a que se desarrollen discursos o campañas con poca fundamentación. En este caso, la creación de mundos propios por parte de los habitantes de estos asentamientos, en vez de aportar a la cohesión social, tiene el efecto contrario, contribuye a la erosión de las instituciones y al desgarramiento de la sociedad.

Así, la concepción ambivalente que tienen los ApS sobre la sociedad, se manifiesta en un espectro que oscila entre la escisión y la integración hacia ella. Lo primero, se expresa a través de conductas autorreferentes como la no vacunación de niñas y niños; lo segundo, se evidencia por medio de acciones que tienden a producir un vínculo con otros actores sociales, en el interés por socializar a otros individuos en su concepción de mundo o en el activismo.

Al estar los ApS tensionados en su interior entre una y otra orientación, se revela su condición potencialmente generativa, contradictoria y paradójal. Generativa, pues la influencia que ejercen sus prácticas en la sociedad, puede llevar a que las instituciones formales sean más receptivas a las tendencias que abogan por disminuir los efectos negativos de la industrialización en las distintas esferas de la vida. Contradictoria, debido a que estas orientaciones disímiles pueden actuar en ciertas áreas a favor de la cohesión de la sociedad, mientras que, en otras áreas, a acelerar sus procesos de descomposición. Paradójal, porque la intención de influir en otros colectivos e incluso en las instituciones del Estado para promover el cambio social, puede ocasionar efectos sociales regresivos o no deseados. Es, esta última deriva la que entraña mayores riesgos puesto que, en una época en que las temáticas acerca del medioambiente se han hecho parte del sentido común (Leff, 2014), bajo el pretexto de su cuidado o de lo “natural”, se abre un terreno propicio para se propaguen medidas, acciones y discursos acríticos sobre los efectos que puedan ocasionar<sup>75</sup>.

### 4.3 La naturaleza<sup>76</sup>

La naturaleza, como significación, está presente en la totalidad de las prácticas identificadas y remite, por parte de los entrevistados, a una amplia pluralidad de sentidos. Las que oscilan, a grandes rasgos, entre una concepción instrumental, por medio de la cual, se obtienen los recursos necesarios para la subsistencia y una concepción devocional, en que la naturaleza es entendida como una totalidad armónica y esencial sobre la que el ser humano irrumpe de modo irresponsable, atentando contra su equilibrio:

y ahí vamos jugando, vamos jugando a que el Horacio hace sus analgésicos naturales, que el Iván da sus talleres de medicina natural, que yo ando con mis semillas, que la Liber anda con su cosmética natural, que la [...] cocina, tiene plantas, hierbitas secas, entonces desde la misma naturaleza generamos nuestro sustento. (E13-1:27:00)

---

<sup>75</sup> Ejemplos de esto, se pueden ver los trabajos de Robbins, Hintz y More (2014) a propósito de lo útil que resultaron ser para los colonizadores los discursos de desertificación y el trabajo de Castree (2014), en el que ilustra como, bajo la noción de la deforestación, se restringió a los Kissidougou la realización de sus prácticas de cultivo y pastoreo en el suroriente de Guinea, cuando eran precisamente estas prácticas las que coadyuvaban a forestar.

<sup>76</sup> La pluralidad de sentidos asignados a esta significación por parte de los entrevistados se encuentra en el anexo 7.

¿cómo definimos naturaleza? Como la expresión de la vida. Como esa armonía, que te cambia ese ritmo, que cuando sale el sol te estay recién levantando y cuando [entra] el sol te esatai acostando. Y en invierno el ritmo es distinto al ritmo del verano. (E2-3-16:00)

El 98% de las ecoaldeas que conozco trabajan agricultura orgánica o el 99 [¿y por qué ese tipo de agricultura y no de otra?] porque uno va por este camino porque quiere no sé po, minimizar su huella ecológica, quiere hacer cosas en armonía con el planeta y la agricultura convencional daña el planeta [aha]. (E1-2-05:18)

Ambas concepciones, se expresan en las prácticas de la bioconstrucción, el reciclaje, el compostaje o en el manejo de plantaciones.

Es posible entender a la bioconstrucción como un conjunto de técnicas de edificación que promueven la disminución del impacto negativo en los ecosistemas junto al aprovechamiento de los recursos disponibles en el lugar o en sus proximidades. De los recursos que se emplean, los principales suelen ser la auto construcción, es decir, la mano de obra de los propietarios y la ayuda prestada por voluntarios; el resto de recursos o materiales provienen por lo general del entorno en que se emplaza la edificación -madera de árboles caídos o de manejo sustentable de bosques, rocas, piedras, tierra, arena, paja, coligües, entre otros- o, del reciclaje de desechos (a modo de ejemplo, plásticos, neumáticos, envases).

El reciclaje consiste en aquella práctica por la cual los habitantes de los ApS transforman desechos en recursos utilizables para diversos fines. En los distintos asentamientos visitados, se podía apreciar a simple vista la reutilización de objetos que en otros contextos serían eliminados. Envases y bolsas de plástico eran comprimidos al interior de botellas del mismo material y se utilizaban como aislante al interior de las paredes; telas y PVC publicitarios fungían como techos en invernaderos y casas; tapas de ollas, parabrisas y botellas de vidrio eran utilizados como ventanas o tragaluces; o, neumáticos, que servían de cimientos en las construcciones; permiten formarse una idea de la extensión del reciclaje en estos lugares.

El compostaje, a su vez, consiste en separar los desechos orgánicos del baño o de la cocina para producir tierra cultivable. Fue habitual observar que las casas contaban con un tipo de baño que permitía recolectar los desechos, los cuales, posteriormente, eran

acumulados para que se transformaran en tierra a ser utilizada en plantaciones de árboles. Algo similar ocurría con los desechos orgánicos provenientes de la cocina, los que solían ser acumulados en contenedores que contaban con lombrices para acelerar su proceso de descomposición, la tierra resultante de este proceso, recibía el nombre de compost y era utilizada en distintos tipos de cultivo.

El manejo de plantaciones hace referencia a la tala de árboles de pino y eucaliptus, y su reemplazo por especies nativas y frutales. En los tres asentamientos indagados, fue coincidente que, en un período previo a su creación, se plantaran una gran cantidad de estas especies exógenas, por lo que sus habitantes, ya sea por pragmatismo y/o como parte de las prácticas hacia la sustentabilidad, decidían talarlas. Los árboles de mayor tamaño eran utilizados como pilares y vigas en las construcciones y los de menor tamaño como leña para hornos de barro, cocinas y estufas. Al mismo tiempo, eran plantados árboles frutales o se favorecía el crecimiento de especies nativas. Estas acciones permitían observar un fuerte contraste entre las especies existentes en cada asentamiento y su entorno, que por lo general, contaba con grandes cantidades de pinos y eucaliptus.

A través de los sentidos asignados a la naturaleza se van a expresar, nuevamente, las concepciones ambivalentes que sostienen los habitantes de los ApS hacia la sociedad, donde, por una parte, se plantea el ánimo de vincularse hacia ella y por otra, la construcción de mundos propios como una estrategia desde la cual hacer frente a los aspectos no deseados de la misma.

para nosotros eso es la permacultura, es el diseño ecosocial y al alcance de la mano, eso es lo importante, al alcance de la mano porque te da herramientas para que las personas se empoderen y puedan dibujar, diseñar su propia vida. (E1-1-55:00)

[...] yo siento que todos están como en lo mismo, en el ecocentrismo. [Ahá, o sea, con la naturaleza habría algo] Sí po, no desde una religión en particular, sino como desde, ni siquiera desde una política, sino como desde un hagamos algo por la tierra que nos sustenta y que está siendo destruida. (E13-1:38:00)

Mira, el contacto con la naturaleza es súper importante pero también el salir un poco del sistema viciado que existe en la ciudad y en general en el sistema capitalista, neoliberal, consumista, injusto, ya, [...], yo creo que también es algo revolucionario, no es sólo querer estar en la naturaleza, sino que es haber vivido en un sistema y decís,

esto ya no da para más, yo no creo en esto, [...] y es como seguir en un camino alternativo. (E5-2-28:10)

A partir de las prácticas expresadas previamente y de la pluralidad de significados que la naturaleza conlleva, se busca, en lo que sigue, discutir tres tensiones o críticas que han recibido tanto los ApS, como, en un sentido más extenso, el ambientalismo. Estas tres cuestiones remiten al elitismo, a los límites de salidas individuales o fragmentadas como respuesta a problemas de orden global y a los efectos de concebir a la ecología como un tema central desanclado de problemáticas estructurales.

El elitismo. Desde la emergencia de los discursos medioambientales a fines de la década de 1960, la naturaleza, ha influenciado no sólo una parte importante de la acción colectiva contemporánea, sino que también, ha permitido el desarrollo de tecnologías, instituciones y por supuesto, de ciertos mercados (O'Connor, 2000). No es casual, todo puede ser reducido al fetichismo de la mercancía (Jameson, 1991). De tal modo, que lo orgánico, lo natural y lo sustentable, se vuelven un sello de calidad y de cierta prestancia moral, que distingue a quienes lo poseen. Asimismo, se abre un mercado inmobiliario en que el hogar con vista a un parque o a un lago, adquieren plusvalía por ese sólo hecho. Desde luego, el fenómeno de los ApS no está exento de estos influjos.

En este sentido una de las críticas que ha recibido el movimiento de ecoaldeas, y por extensión los ApS, plantea que estos se encuentran conformados por sujetos de clases medias o acomodadas y que su estilo de vida reproduce las asimetrías sociales (Fotopulus, 2000, 2006). Para evaluar el alcance de esta crítica es necesario hacer una primera distinción. Grosso modo, y siguiendo el argumento de Dias et al. (2017) y Dawson (2013), los ApS de países desarrollados o del norte global se avienen a esta descripción, mientras que, los países en vías de desarrollo, no. Prueba de esto serían las redes de asentamientos de Sri Lanka, Senegal o India (Liftin, 2009). Esto sugiere, que la crítica de Fotopoulus resulta errada cuando se toma por referencia a los ApS en su conjunto y parcialmente cierta cuando se toma como ejemplo a regiones específicas. En efecto, la distinción anterior no impide que dentro de un mismo continente o incluso país, las asimetrías sociales se puedan mantener. En el caso de Chile, como se verá a continuación, se presenta tanto un la elitización del fenómeno, como

su contrapartida, un proceso de deselitización, por medio del cual, sectores de menor poder adquisitivo acceden a la forma de vida promovida por los ApS.

Con respecto a la elitización, los estudios de Lazo (2012), sobre la Comunidad Ecológica de Peñalolén; el estudio Huiliñir-Curío y Zunino (2017), en las comunas de Pucón y Curarrehue; y, los datos recabados sobre *Blowing in the wind* en el contexto de esta investigación, parecen confirmar esta crítica por cuanto, en la actualidad, su composición social corresponde a sectores socioeconómicos medios altos y altos. Existen tres indicios que complementan esta información y que permiten dar luces sobre la forma en que ha tomado cuerpo la elitización.

El primer indicio, dice relación con que en los casos de la Comunidad Ecológica de Peñalolén y de *Blowing in the wind*, se trata de los asentamientos más antiguos que aun siguen en pie según el catastro presentado en el Capítulo 1. Ambos fueron fundados en la primera mitad de la década de 1980, lo cual sugiere, que para la mantención en el tiempo de estos lugares se requiere de inyecciones de capital tanto para adquirir la propiedad de la tierra como para dotarlos de infraestructura que perdure en condiciones de habitabilidad. En un sentido similar, Salamanca y Silva (2015), plantean que para integrarse a alguno de estos proyectos se necesita de capital inicial que permita alejarse de la vida urbana convencional. Por el contrario, un tipo de infraestructura precaria o la ausencia de derechos de propiedad sobre los terrenos podrían explicar, según lo afirmado por Christian (2003), que entre el 75% y 90% de estos proyectos fracasasen durante los primeros tres años.

El segundo indicio, emerge a partir del caso de *Blowing*, y dice relación, tal como se expresó previamente, con que el origen de este asentamiento estuvo dado por la autorización que brindó la dueña del terreno a un grupo de adolescentes y niños que habían quedado huérfanos para que se instalaran en él. Esta instalación, según los entrevistados, se produjo con escasos recursos económicos y por medio de la recolección o reciclaje de los materiales presentes en lugar, tales como árboles, piedras, tierra o partes de casas provenientes de demoliciones. De este modo, es posible inferir que en un comienzo los primeros habitantes de este asentamiento no pertenecían a sectores socioeconómicos que puedan ser considerados como parte de una élite; sin embargo, esto fue variando con el tiempo, el terreno en cuestión quedó inmerso en una zona de alta plusvalía y se incorporaron habitantes que no

necesariamente comparten ni las prácticas de auto construcción ni los intercambios no mediados por dinero. De hecho, en más de una oportunidad se criticaba su opción por las casas prefabricadas y que no comprendían el sistema de intercambio de favores, constitutivo de este tipo de lugares. Podría darse el caso, que los habitantes originales del asentamiento se vean desplazados por nuevos residentes debido a la plusvalía alcanzada por casas rodeadas de un entorno natural. Cuestión que, basado en conversaciones informales, parece suceder en la Comunidad Ecológica de Peñalolén.

Un tercer indicio, esta dado por la información proveniente de los entrevistados, en que, en el contexto de conversaciones sobre la elitización o de las modas emergentes, afirmaban que habían sido contratados para coadyuvar en la construcción de edificaciones bajo las técnicas de la bioconstrucción.

o sea, en algunos casos puede haber por ejemplo en algunos lugares donde hay una elitización porque los locos tienen mucha plata entonces se construyen mansiones de barro, y que si tú ves el negocio de la bioconstrucción, construir con materiales naturales se podría decir que es más económico, pero realmente el negocio de la bioconstrucción es sumamente caro, una casa, una de esas, hay gente que gasta mucho mucho. (E14-1-17:33)

Así conocimos harta gente, y de mayores recursos. Estamos hablando de gerentes de [una gran empresa], ya, ingenieros de empresas grandes, ya, que tenían los recursos para hacerse sus bunkers y se los hacían, hacían sus domos, sus bunkers y todas las cosas en sus buenos campos ya, y logramos vender algunos domos, nunca construimos bunkers. (E2-2-1:16:11)

Estos antecedentes, parecen confirmar cierto grado de elitización económica o la influencia por parte de un mercado verde que se desarrolla al amparo del auge de las temáticas ambientales y que se sirve de las técnicas, conocimientos y mano de obra existentes en los ApS para expandirse.

Si los antecedentes precedentes sugieren cierto grado de elitización de los ApS, el hecho de que durante la última década hayan surgido tomas de terreno influenciadas total o parcialmente por la bioconstrucción o la permacultura parece indicar lo contrario, cierta deselitización del fenómeno. Ejemplo de esto, lo constituyen las tomas de Piuke Ko, Barrios Bajinos y Pueblo Libre en la Región de Valparaíso, Puño en Alto de la Región de Magallanes

o los casos de casas construidas bajo estas premisas en tomas ubicadas en la zona costera de Coquimbo y en el Cajón del Maipo en la precordillera de Santiago, según información recabada por medio de entrevistas, fotografías o visitas presenciales.

En cuanto a la deselitización, también existen indicios que complementan la información anterior. El primero de ellos, plantea que parte del conocimiento sobre las técnicas de bioconstrucción que poseían algunos habitantes de los asentamientos Pailimay y Piuke Ko -conformados por sectores socioeconómicos medios y bajos- fue adquirido, según relataron, por medio del contacto con arquitectos con formación internacional o por medio de su relación con habitantes de la Comunidad Ecológica de Peñalolén o de Blowing.

El segundo indicio, refiere a la influencia de los cursos y diplomados sobre permacultura y diseño de ecoaldeas brindados por Gaia Trust<sup>77</sup>, una organización con sede en Dinamarca, perteneciente a GEN. Esta organización ha impartido cursos a través de Gaia Ecoaldea en Argentina y la Ecoescuela El Manzano en Chile, que han conformado un número indeterminado de personas con formación en estas materias. Estas personas, a su vez, según lo que se pudo observar en la Ecoaldea El Vuelo del Sauce y lo relatado por algunos entrevistados, han difundido los conocimientos sobre estas temáticas en una pluralidad de asentamientos con conformaciones socioeconómicas diversas. Una función similar, han cumplido el Encuentro El llamado del Espino celebrado el año 2008 o los Encuentros anuales de la Red EcoChile, donde personas con conocimientos especializados sobre bioconstrucción, permacultura o técnicas relacionadas, brindan talleres para los cientos o decenas de participantes, según sea el caso.

El tercer indicio, dice relación con el efecto de internet en la divulgación de información. Existe una serie de páginas que cuentan con amplia bibliografía sobre diseño y construcción de ApS<sup>78</sup>. Debido a su fácil y económico acceso, fue frecuente observar a los entrevistados bajando información, compartiéndola o con libros impresos que habían sido previamente descargados de alguna plataforma virtual.

---

<sup>77</sup> Ver: <https://gaia.org>

<sup>78</sup> Ver por ejemplo, <https://descargas-eared.blogspot.com/2016/06/1000-libros-sobre-ecologia-permacultura.html>

Estos tres indicios apuntan a lo que se ha denominado un proceso de deselitización de los ApS, por el cual, se transfieren conocimientos y técnicas desde sectores con conocimientos especializados o de mayor poder adquisitivo a sectores sin estos conocimientos o de menor poder adquisitivo. Una hipótesis que puede explicar este proceso, plantea que la bioconstrucción, puede redundar en bajos costos cuando se produce por la vía de la autoconstrucción y se ocupan materiales reciclados o provenientes del entorno, tal como lo expresaron algunos entrevistados:

Y nos pusimos a construir de acuerdo a lo que habíamos aprendido en el Refugio [...] También un poco como experimentando, porque hay veces que no teníamos los materiales exactos que se necesitaban como nosotros lo habíamos aprendido o por ahorrar. Te cuento que nosotros habíamos aprendido a construir la tabiquería, después rellenarla con paja y barro, colocarle malla de gallinero. Pero igual era cara la malla de gallinero ahí en Coquimbo, era muy cara, nos dio la oportunidad de buscar otras alternativas y la encontramos. (E4-1-24:45)

[¿También es más económico construir reciclando?] Sí po, porque no gastai plata en eso. Ahorrai unas lucas, y probai que es algo bueno, que resulta. (E6-2-15:30)

Se da un tipo de construcción en barro, y con todo lo reciclado y lo que encuentren en todas partes, con todo lo que puedes encontrar de desechos para poder armar una casa, por un tema de necesidad como te dije, una familia numerosa, [...] hemos construido nuestras casas un poco siguiendo la tradición de construir con los elementos que existen, que son el barro fundamentalmente, y los elementos de desecho, con botellas, aislación con colchones, regalos, de arcilla, muebles... no he comprado un sólo mueble en mi casa, te contaba yo la otra vez, absolutamente ninguno, todo reciclado, todas las puertas recicladas, todas las ventanas recicladas. (E9-04:00)

A partir de los procesos de elitización y deselitización descritos, se producen dos fenómenos relacionados. El primero refiere a que van a existir ApS o actividades en ellos que integran a diferentes sectores socioeconómicos, cuestión que pudo ser observada en la Ecoaldea Vuelo del Sauce, en Pailimay o en los Encuentros de la Red EcoChile; el segundo fenómeno, consiste en asentamientos que mantienen su composición económica a largo del tiempo sin verse influenciados mayormente por otros sectores socioeconómicos. Este parece ser el caso de los asentamientos indagados por Huiliñir-Curío y Zunino (2017) en las comunas de Pucón y Curarrehue y el caso de Piuke Ko indagado en esta investigación. En el

primero de estos casos, y según los antecedentes proporcionados por estos autores, se trataría de individuos de sectores acomodados que migran hacia sectores de alta plusvalía motivados por el gusto estético hacia lugares percibidos como naturales (Hidalgo y Zunino, 2012). Del mismo modo, la mayor parte de los habitantes de Piuke Ko y de las tomas aledañas de Pueblo Libre y Barrios Bajinos, parecen mantener su composición socioeconómica, tomando por referencia para sus técnicas de construcción el conocimiento arraigado en zonas rurales, su experiencia previa habitando aquellas zonas o por medio del intercambio que se produce entre estos tres asentamientos vecinos.

Dado que los ApS, tomados en conjunto, revelan una composición socioeconómica diversa, que algunos mantienen las asimetrías sociales y que los procesos de elitización y deselitización se manifiestan de modo simultáneo, se hace difícil sostener, como lo hace Fotopulus (2000, 2006), que el fenómeno en cuestión, se reduce a una élite de clases medias acomodadas que tienden a reproducir las asimetrías sociales. Y si bien, la información recabada sugiere que existen ApS que mantienen la desigual estructura socioeconómica nacional, también sugiere que, por el contrario, existen otros ApS o a actividades entre ellos que tienden a un efecto cohesionador entre los distintos segmentos socioeconómicos.

La segunda discusión a abordar, dice relación, con que muchas de las soluciones que ofrecen los ApS para mitigar los efectos no deseados del industrialismo y del capitalismo neoliberal, tales como la recolección, el reciclaje o el compostaje, conllevan respuestas individuales o fragmentadas a problemas de orden global. Este tipo de respuestas, es coherente con la estrategia de actuar a nivel de la vida cotidiana para alterar las concepciones sociales hegemónicas y parece tener algunos efectos tangibles que la avalan, entre otros, las mediciones que se han efectuado sobre la huella ecológica en tres asentamientos de Australia (Blaitt, 2010) y en un asentamiento de Escocia (Dawson, 2013), indican que sus valores se reducen a aproximadamente la mitad en comparación a los promedios nacionales. Otro de los efectos tangibles de esta estrategia, es la presencia cada vez más frecuente de campañas masivas que invitan a reciclar objetos o que llaman a disminuir el uso de bolsas plásticas. Por cierto, no se está afirmando que estos hechos sean atribuibles directamente a los ApS, sino que se plantea que ellos colaboran, junto a muchos otros actores y por medio de acciones como las charlas en escuelas o la realización de talleres, en la propagación de estas ideas.

Sin embargo, y a pesar de lo anterior, esta estrategia no sólo limita con la imposibilidad de prescindir de estructuras jerárquicas o anidadas para transformaciones más globales, tal como se expresó en Capítulo 2 de este trabajo a propósito de las críticas de Harvey (2013), sino que también, como lo ha sugerido Derrick Jensen (2006), en que las acciones particulares o fragmentadas carecen de un efecto importante sobre los patrones de consumo más generales. Tomemos como ejemplo los datos sobre el consumo de energía eléctrica o de agua. Del total de la energía eléctrica que se consumió en el país el año 2016, el 38% corresponde a uso residencial, mientras que el 62% corresponde a uso no residencial (Comisión Nacional de Energía [CNE], 2018); en el caso de agua, el año 2015 y dentro de su uso consuntivo, el agua potable correspondió al 8%, mientras que el restante 92% fue utilizado en los sectores minero, industrial y agropecuario (Dirección General de Aguas [DGA], 2016). Estos datos parecen corroborar que, aunque se difundan e incentiven iniciativas que tiendan a transformar los hábitos cotidianos de los hogares, sus efectos parecen ser secundarios respecto a los consumos totales. Ahora bien, lo anterior no implica que sus consecuencias sean del todo inocuas, tal como lo plantea Michael Löwy (2011), las acciones ambientales que promueven transformaciones culturales son complementarias a las acciones que apuntan al cambio en las regulaciones institucionales, pero sería un error, debido a su peso relativo, considerar que están al mismo nivel. Dicho de otra forma, si en un hipotético caso la mayor parte de la población adulta estuviera de acuerdo en disminuir el consumo de agua, serán diferentes sus consecuencias si es que se apunta al 8% del consumo residencial o al 100% del consumo total por medio de las regulaciones estatales. Este error de cálculo o de orientación en las acciones, puede llevar, eventualmente, a que el capitalismo neoliberal quede intocado aun cuando se multipliquen las acciones particulares en pro de la sustentabilidad. En palabras de Löwy, “El capitalismo puede tolerar experiencias locales, cooperativas, etc., a condición de que estas no pongan trabas a la expansión del capital” (2011, p.119).

La tercera discusión, proviene en cierto aspecto de la anterior y refiere a los efectos de concebir a la naturaleza y a la ecología como temas centrales desanclados de las problemáticas estructurales de la sociedad. En este sentido, Castoriadis (2006), Fotopoulos (2006) y O'Connor (2000), han advertido que si en el contexto de la hegemonía del

capitalismo neoliberal, el ambientalismo se centra en la naturaleza y en la ecología como temas únicos y esencializados, sustrayéndose de intervenir en las instituciones político económicas, es del todo probable que las cuestiones relacionadas a la escasez y la sostenibilidad, podrán ser resueltas con medidas coercitivas sobre las clases trabajadoras y los más débiles de la sociedad por parte de élites que no verán afectados sus privilegios (Fotopoulos 2006, p.2). De este modo, “podemos imaginarnos regímenes autoritarios que imponen restricciones draconianas a una población enloquecida y apática” (Castoriadis, 2006, p.265). Por el contrario, si el ambientalismo se hace parte de un proyecto contra hegemónico mayor, integrando sus demandas a las de otros colectivos en miras a democratizar las estructuras políticas y económicas que rigen a la sociedad, reducirá el riesgo de caer en autoritarismos y de su cooptación por parte de políticas neoliberales (Castoriadis, 2006; Fotopoulos, 2006; O’Connor, 2000).

Desde aquí se abren dos sentidos que tensan a la significación de la naturaleza. Uno de ellos la concibe reificada, apolítica e individual, dejando al arbitrio de cada cual y, por tanto, a la hegemonía del capitalismo neoliberal, la resolución a los problemas socioambientales. El otro sentido, asume que el carácter construido y problemático de la naturaleza implica un ámbito político conflictual que no será resuelto mediante esfuerzos individuales y fragmentados. Ambos sentidos conllevan efectos distintos. El primero, puede derivar en planteamientos que valoren a las enfermedades o a los desastres socioambientales que afectan a la humanidad como una potencial solución a los problemas medioambientales<sup>79</sup>. El segundo sentido, al plantear que la naturaleza es producida por los discursos y las relaciones poder (Foucault, 2004), la convierte en un terreno de disputa, sobre el cual, eventualmente, pueda articularse un proyecto democrático que haga frente a los problemas de nuestro tiempo. Ambas cuestiones coexisten y se encuentran embrionariamente en los ApS y en la sociedad contemporánea, desde ahí que sea necesario “desnaturalizar la naturaleza” (Bustos, Prieto y Barton, 2015, p.22), la ecología y la sustentabilidad; es decir, asumir su carácter contingente, conflictivo y político, en aquella escala que hace posible la vida humana.

---

<sup>79</sup> Ejemplo de esto y según afirma Löwy (2011), son los rasgos de pensamiento antihumanista en la corriente de la ecología profunda.

## Capítulo 5. Reflexiones finales

### 5.1 Reflexiones en torno a los límites y a las proyecciones de esta investigación

En esta sección se presentan algunos de los límites de esta investigación y las futuras líneas de indagación que se abren a partir de la información y los resultados producidos en el transcurso de este trabajo.

A nivel metodológico, resultaría de interés complementar el trabajo de campo realizado hasta la fecha con asentamientos de una orientación espiritual explícita o consolidada. Según el catastro elaborado para esta investigación, existen al menos cinco asentamientos en Chile con estas características. Asentamientos de este tipo están sub representados en este trabajo. Y si bien, no se buscó una proporcionalidad representativa en sentido estadístico, si se esperaba la suficiente diversidad de casos para formarse una idea global de los ApS en Chile. Una inmersión etnográfica y entrevistas en este tipo de asentamientos, siguiendo el dispositivo teórico metodológico utilizado, subsanaría esta limitación.

Dentro del ámbito metodológico, también resulta de interés una profundización en los aspectos etnográficos del trabajo de campo. Como es de suponer, la información producida, así como los resultados de la investigación, fueron expuestos según las preguntas y objetivos formulados. Sin embargo, la experiencia etnográfica reviste en sí misma un ámbito que merece ser abordado. A modo de ejemplo, las dificultades para ingresar a cada asentamiento, el tiempo que tomaba traspasar los umbrales de deseabilidad social para comprender las tensiones subyacentes, los conflictos o roces con algunos de los habitantes o el esfuerzo físico y las habilidades requeridas para acampar poco más de cinco meses realizando labores de voluntariado<sup>80</sup>, son algunas de las pistas que pueden seguirse si es que, a diferencia de lo pretendido en este trabajo, se toma a la etnografía como un ámbito de análisis.

Con respecto a la teoría de los movimientos sociales y la acción colectiva contemporánea cabe señalar, que aun cuando se exploraron elementos biográficos asociados al activismo y a la participación política, habría sido deseable explorar con mayor profundidad el comportamiento electoral de los entrevistados, a objeto de proyectar estudios

---

<sup>80</sup> Este tiempo corresponde a la suma de las fases exploratoria y analíticas.

longitudinales que permitan observar, tanto los vínculos entre una y otra de las dimensiones señaladas, como sus transformaciones a lo largo del tiempo. Es probable que la ausencia de preguntas sobre este tema se haya debido a un prejuicio que indicaba que la mayor parte de los habitantes de los ApS no se interesaban por participar en la política electoral. Sin embargo, resultó que de los seis entrevistados con lo que se tocó el tema, la totalidad tenía la intención de participar en las próximas elecciones si es que sus opciones se encontraban presentes en los votos. Y si bien, no es posible considerar que esta información sea concluyente, sí es posible tomarla con una pista para indagaciones futuras.

Otra cuestión de relevancia dentro del mismo ámbito del conocimiento, dice relación con los vínculos entre una determinada forma de vida y los movimientos sociales. Como ya se ha dicho, desde el giro cultural de estos a finales de la década de 1960, que se ha resaltado y puesto como un elemento distintivo su inclinación a materializar en la vida cotidiana las formas de vida anheladas en detrimento de sus expresiones Estado céntricas (Calhoun, 2002; Johnston et al., 1994), tendencia que parece exacerbarse desde la década de 1990 con la emergencia de los movimientos globales<sup>81</sup> (Pleyers, 2009; Wieviorka, 2009). Sin embargo, debido a que la mayor parte de la investigación deja sin atender esta tendencia, resultaría de interés explorarla en movimientos que usualmente son analizados en su etapa de movilización, como el movimiento obrero, el estudiantil o recientemente, el movimiento feminista. Conocer los lugares donde cada movimiento se reúne, las prácticas que construyen, las conversaciones que se sostienen, permitiría indagar, por ejemplo, cómo se aglutinan los colectivos antes de un proceso de movilización; cuáles son los factores, desde la agencia de los activistas, que interfieren en mayores o menores convocatorias; de qué forma se sostienen las redes cuando pasan años sin que un movimiento emerja a la luz pública; o, dar luces sobre la emergencia de un conflicto cultural (Gómez, 2008), desde los actores, en una perspectiva Bottom up.

Otro de los límites que se presentan a partir de los dispositivos teóricos utilizados, dice relación con los procesos de territorialización de este actor colectivo. Esta ausencia se debió a que los soportes teóricos y metodológicos para desarrollar esta vía de indagación hubiesen

---

<sup>81</sup> Movimientos que emergen durante la década de 1990, post caída del Muro de Berlín y en un contexto de neoliberalización creciente de la economía y de los Estados.

requerido distanciarse de las preguntas y objetivos formulados. No obstante esto y tal como se planteó en la introducción de este trabajo, la expansión de los ApS, tanto en el número de casos en Chile como por la ampliación de los asentamientos existentes con proyectos similares, dan cuenta de un fenómeno en alza, cuyas derivas y relaciones espaciales están por observarse. Dentro de ellas destacan la gentrificación, que, aun cuando sólo fue detectada en uno de los 12 ApS visitados, da luces para un estudio más acabado sobre estos procesos, permitiendo observar de qué forma está dinámica socio espacial se ve vinculada al mercado inmobiliario verde o ecológico.

## **5.2 Conclusiones**

La modernidad y con mayor énfasis la globalización neoliberal, constituyen procesos que moldean al mundo contemporáneo, modificando ámbitos tan disímiles como las instituciones político económicas, las subjetividades, las relaciones interpersonales y la vida cotidiana de los individuos (Bauman, 1999, 2003; Giddens, 1993, 1997). En la actualidad, la globalización neoliberal es tanto una fuente de rechazo, como también, una condición de posibilidad para la emergencia de modos de individuación que son canalizados a través de la producción de identidades y de distintas formas de acción colectiva (Castells, 1999; Güell et al., 2012). Debido a que la acción colectiva emerge como resultado del cruce entre los intereses de los individuos y las evaluaciones que hacen estos de las posibilidades y constricciones de su entorno (Melucci, 1999), constituye en sí misma y en los cambios que en ella acontecen, un lugar para observar las transformaciones sociales actuales (Castells, 1999)

En relación con este trabajo, los cambios más significativos que ha experimentado la acción colectiva durante las últimas décadas, son: a) su giro cultural, es decir, el tránsito desde la acción dirigida a la política formal y a la actividad pública hacia acciones orientadas a abordar aspectos específicos de la vida cotidiana (Flacks, 1994; Garretón, 1995, 2001; Johnston, et al., 1994; Melucci, 1999; Pleyers, 2009, 2010; Touraine, 1994, 1997; Wallerstein, 2008) y b), la emergencia de las temáticas vinculadas al medio ambiente, como

un ámbito propicio para observar las disputas y las tensiones producidas por la globalización neoliberal (Porto-Gonçalves, 2001; Svampa, 2010).

Es, en el contexto de estas transformaciones, de la crítica al imaginario del progreso ilimitado y de la creciente influencia que han adquiridos los imaginarios vinculados al medio ambiente y a la naturaleza (Castoriadis, 2006; Leff, 2014; Porto-Gonçalves, 2001), desde donde ha emergido el interés por interrogar las formas que adquiere la acción colectiva contemporánea en un contexto cotidiano de motivaciones medioambientales. Para abordar aquello, se recurrió a los ApS, fenómeno que como ya vimos, se ha ido expandiendo por diversos lugares de Chile y el mundo.

A partir de la etnografía realizada en tres de estos asentamientos y de los análisis efectuados a la información recopilada, es posible sostener que la acción colectiva de los habitantes de los ApS, en consonancia con la época, tiende a centrarse en la vida diaria en mayor medida que en la acción contenciosa y pública. Sin embargo, esto no implica la ausencia de interés por la transformación social ni un abandono de la dimensión política, sino que un giro respecto a los espacios y los alcances con que estas cuestiones se producen y se abordan. Así, lo político, en tanto disputa de intereses y cuestionamiento de las relaciones de poder, se tematiza constantemente y se vuelca, por medio de talleres, encuentros y redes, a la socialización de otros individuos y hacia la replicabilidad de sus prácticas, de tal forma, que cada asentamiento se constituye en un nodo de acción colectiva (Dias et al., 2017). Como consecuencia, la aspiración por la transformación social se funde con la forma de vida que se propugna desde estos asentamientos.

Lo anterior sugiere, que los ApS constituyen un espacio de transición sociocultural que oscila entre una forma de vida y un movimiento social orientado al conflicto público. Este espacio intersticial, es posible entenderlo desde la perspectiva de la acción colectiva, como un movimiento sociocultural, ya que si bien, en todo movimiento social existe una dimensión cultural, es sólo una parte de ellos la que pone el énfasis de su acción en los espacios de convivencia cotidiana. Disputando a ese nivel los valores que orientan a la sociedad (Touraine, 1994, 1997).

De este modo, hablar de acción colectiva en el contexto de los ApS no debe entenderse en un sentido acotado, restringido a la observación de movilizaciones o de la conflictividad

pública (Tilly y Wood, 2010), sino que también, como un recurso teórico para indagar en los modos de vida que le permiten “a los actores vivir de acuerdo a sus propios principios” (Pleyers, 2010, p. 39). Optar por una noción más amplia de la acción colectiva, permite la exploración de fenómenos y sujetos colectivos que muchas veces son soslayados por ser considerados marginales o alternativos (Escobar et al., 2001), pero que sin embargo, detentan formas de participación y politización emergentes, identidades fluidas, organizaciones polimórficas y vínculos rizomáticos (Deleuze y Guattari, 2004; Hardt y Negri, 2002), todas, cuestiones que dan luces sobre las potencialidades y límites de la acción colectiva contemporánea.

En cuanto a sus potencialidades, cabe mencionar que la estrategia o la sensibilidad de la cual se hacen eco los ApS no es nueva, ella apunta, al igual que antes lo hiciera el anarquismo (Bakunin, 2004; Kropotkin, 2004; Proudhon, 2004) y en la actualidad las concepciones de la micropolítica (Foucault, 1992, 1998; Deleuze y Guattari, 2004), a modificar aquellos aspectos indeseados de la sociedad por la vía de la multiplicación de experiencias que, junto con atender marginalmente o rechazar a las instituciones político formales, demuestren en la cotidianidad que es posible llevar una vida alejada de los patrones hegemónicos.

Sin embargo, el hecho de que los habitantes de los ApS consideren a la transformación social como parte de su forma de vida no implica la ausencia de límites, siguiendo a Harvey (2013), se pueden identificar tres de ellos: el primero, cuestiona los imprevisibles efectos ecosistémicos de la idea por la cual se plantea la multiplicación de estos asentamientos para reemplazar a las ciudades actuales; el segundo, dice relación con que parece improbable que asentamientos de pocos habitantes que difícilmente logran acuerdos entre sí, puedan coincidir en políticas sobre temas globales sin recurrir a estructuras organizativas anidadas o jerárquicas; el tercer límite plantea que, en un entorno neoliberal y en ausencia de algún ente redistribuidor, la existencia de asentamientos o comunas que autogestionen sus recursos financieros podría redundar en una exacerbación de las asimetrías socioeconómicas actuales. Estos límites, junto con revelar la poca viabilidad de algunos aspectos de la estrategia de los ApS para producir transformaciones sociales, conllevan también, el riesgo de que puedan ocasionar perjuicios mayores en el intento.

En virtud de lo anterior, es posible desprender que las actividades desarrolladas por los ApS y su forma de abordar a la transformación social no resultan inocuas y pueden apuntar a fortalecer los patrones hegemónicos tanto como a reducirlos. En razón a ello, es necesario poner en evidencia la imbricación y las tensiones existentes entre la vida anhelada por los ApS y el imaginario capitalista neoliberal en el cual se encuentran inmersos.

La información recabada indica que destacan dos visiones en torno al anhelo de vivir en estos asentamientos. Una de estas visiones, asume la inexistencia de conflictos en ellos, imperaría así, la armonía entre los seres humanos y entre estos y la naturaleza. Esta visión es alimentada o detentada, como ya se dijo, por ciertos artículos periodísticos y por personas que, sin tener la experiencia de habitar estos lugares de forma cotidiana, desean en algún momento vivir en ellos. La otra visión, se basa en la experiencia de vivir cotidianamente en estos lugares y asume que la vida en ellos resulta problemática en más de un aspecto, por lo que antes de proyectar su anhelo de vida de forma idílica, intentan que este anhelo se concrete, resolviendo los problemas que se presentan en el día a día. Mientras una visión tiende a un pensamiento mítico, la otra lo hace hacia un pensamiento más bien pragmático. Debido a esto, aun cuando en la literatura se afirma que estos asentamientos están dominados por ideas irracionales (Fotopoulos, 2006), a la luz de la evidencia, es interesante resaltar que esta visión coexiste con otras ideas de carácter más racional, mediando entre ellas, cuando así se requiere, mecanismos de deliberación colectiva.

Para ilustrar las tensiones e imbricaciones que emanan entre el imaginario capitalista y la forma de vida propugnada por los ApS, se ha recurrido a dos prácticas mediante las cuales estos asentamientos atraen recursos, la minga y el voluntariado. La minga revela una ética de la reciprocidad basada en la consecución de tres actos: dar, recibir y devolver, por medio de la cual, los habitantes de los asentamientos promueven la cooperación y el fortalecimiento de la pertenencia comunitaria (León, 2012; Mauss, 2009); por su parte, el voluntariado, deja abierta la posibilidad a trabajos desregulados y precarios, que no alcanzan a cumplir con los estándares mínimos de la empleabilidad formal ofrecidos por el capitalismo. De este modo, caracterizar a estos lugares por el apoyo mutuo (León, 2012), no da una idea cabal de lo que sucede, pues, aunque esta forma de colaboración está presente, también lo están formas de provisión de recursos menos altruistas o más instrumentales. Lo anterior, da cuenta de lo

problemático que resulta la concreción de horizontes alternativos en un contexto hegemonizado por las concepciones neoliberales de la economía. Así, la búsqueda por construir la vida anhelada se entremezcla con el tipo de mundo en el que se está inserto. Como consecuencia, se producen hibridaciones entre una y otra forma.

La utilización de la noción de imaginario colectivo a permitido dilucidar que los ApS poseen como significaciones centrales a la autosuficiencia, lo social y a la naturaleza; lo cual plantea una diferencia con mi experiencia previa y con diferentes investigaciones (De Matheus, 2013; Kirby, 2003; Meijering, 2012; Miller & Bentley, 2012, Pereira, 2011) que sugerían, como elementos cohesionadores de estos asentamientos, a lo ecológico, lo comunitario y lo espiritual, y si bien, estas significaciones se encontraban presentes, no alcanzaron la transversalidad de aquellas identificadas en esta investigación. Aunque resulta difícil generalizar estos hallazgos por cuanto se observaron tres casos en particular, desde un punto de vista etnográfico, ellos plantean que el fenómeno consta de una gran diversidad de casos, que sus significaciones se encuentran en tensión y que entrañan sentidos y énfasis heterogéneos.

Las significaciones de la autosuficiencia y lo social, así como las prácticas de la educación autogestionada y la medicina alternativa, revelan sentidos ambivalentes. Por una parte, se manifiesta el interés de los habitantes de los ApS por permear e influir en el mundo social a través de actividades como cursos, talleres o activismo y, por otra, se va a expresar cierta desconfianza, distanciamiento o rechazo hacia las instituciones sociales, al método científico y a la racionalidad moderna, lo que se va evidenciar entre otras cuestiones, por la no vacunación, la educación en casa o los colegios alternativos. Ambas orientaciones tensionan desde su interior a los ApS y sugieren tres tipos de efectos potenciales: generativos, contradictorios y paradójales. El efecto generativo, refiere, a que la influencia de estos asentamientos sobre la sociedad y las instituciones formales puede llevar a que estas últimas acojan actividades o prácticas que tiendan a disminuir las consecuencias indeseadas de la industrialización o del neoliberalismo. Los efectos contradictorios, son aquellos que pueden favorecer al mismo tiempo, la cohesión o la descomposición social. Mientras que los efectos paradójales, plantean que bajo el supuesto de la protección de un bien, tales como, la

naturaleza, los ecosistemas o la salud de los propios hijos, se pueden producir y propagar consecuencias regresivas o no esperadas.

A la significación de la naturaleza, también le fueron asignados una pluralidad de sentidos, los que iban a grandes rasgos, desde una concepción idealizada que la entendía como una totalidad armoniosa sobre la cual los seres humanos irrumpen produciendo su desequilibrio a una concepción instrumental, por la que se le consideraba una fuente de recursos. Esta pluralidad de sentidos, operaban en algunas ocasiones de formas no excluyentes entre sí y en otras ocasiones, podían llegar a la contradicción, por lo que, a luz de los resultados, permiten reflexionar en torno a tres cuestiones:

La primera, se configura a partir de la práctica de la bioconstrucción y del mercado inmobiliario asociado a la naturaleza (Hidalgo y Zunino, 2012; Aliste, Folchi y Nuñez, 2018), e indica que aun cuando existe evidencia en la literatura que muestra formas de elitización en algunos ApS (Fotopoulos, 2000, 2006 y Lazo, 20112; Huiliñir-Curío y Zunino, 2017), según la información recabada en esta investigación, también existen asentamientos que no están conformados por élites económicas -como por ejemplo algunas tomas de terrenos- y asentamientos o actividades en ellos que transfieren conocimientos especializados entre diferentes segmentos socioeconómicos, como las actividades realizadas en la Ecoaldea Vuelo del Sauce del cajón del Maipo en la Región Metropolitana, en la Ecoladea Pailimay de la VI región o los Encuentros de la red EcoChile. Esto, parece indicar que junto al proceso de elitización se presenta un proceso de deselitización o de difusión de las prácticas asociadas a los ApS hacia un mayor número de individuos.

La segunda de estas reflexiones, apunta a que la tendencia de los habitantes de los ApS a promover actividades individuales o fragmentadas para hacer frente a lo que se percibe como una crisis medioambiental, aunque puede lograr algunos efectos deseados, como la disminución de la huella energética respecto a los promedios nacionales (Blaitt, 2010; Dawson, 2013), produce efectos marginales en los patrones de consumo más generales. Lo cual plantea, que si los ApS perseveran en esta tendencia sin atender a modificar la insitucionalidad formal, aun cuando se multipliquen las acciones particulares, el capitalismo neoliberal podría quedar intocado.

La tercera reflexión, sugiere que la concepción de la naturaleza por la cual se le confiere un carácter esencial, individual y apolítico, puede ocasionar en un contexto neoliberal, que frente a la escasez, las migraciones por motivos climáticos o la necesidad de reducir los impactos nocivos en el medio ambiente, se opte por salidas autoritarias que preserven los privilegios de las clases más acomodadas y hagan recaer el peso de estas cuestiones sobre los sectores menos favorecidos de la sociedad (Castoriadis, 2006; Fotopoulos, 2006; O'Connor, 2000). Si, por el contrario, los habitantes de estos asentamientos le confieren a la naturaleza un carácter construido, conflictivo y político, poniendo el énfasis de su acción en la capacidad de esta significación de articular diversas identidades (Ernesto Laclau, 2005, 2010), pueden, eventualmente, proyectar un meta relato que aglutine a una parte importante de la acción colectiva contemporánea.

Lo relevante en torno a estas tres reflexiones, tiene que ver con que la significación de la naturaleza en el contexto de los ApS, no puede ser ya entendida sólo en su sentido prístino o armónico (Kirby, 2003; Pereira, 2013), sino que, debido a la pluralidad de sentidos que ella entraña, merece ser cuestionada y tratada de un modo no neutral (Aliste et al., 2018; Bustos et al., 2015), para poner en evidencia los potenciales efectos que su uso puede conllevar.

Para finalizar cabe agregar, que tanto las teorías de la acción colectiva y de los imaginarios sociales, así como también el método etnográfico, han permitido encontrar en el fenómeno de los ApS un lugar de observación que evidencia un conjunto de tensiones que acontecen en la sociedad actual. Este fenómeno, se vuelve irreductible a ideas que lo conciben como un proyecto que posee ciertas claves para transformar a la sociedad o para postulados que lo entienden como espacios gobernados por pensamientos irracionales y conformados por élites que recrean las asimetrías sociales, antes bien, ambas cuestiones se encuentran en disputa y se presentan desdibujadas y de modos contradictorios, dejando abierto el impacto que estos asentamientos puedan tener en la sociedad del futuro.

## Referencias

### Bibliografía

Adell, R. (2007). El altermundismo en acción: internacionalismo y nuevos movimientos sociales. *Revista de estudios de juventud*, 76, 91-111.

Adorno, T. (1969). *Consignas*. Buenos Aires: Amorrortu editores (1973).

Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Albertín, P. e Íñiguez, P. (2010). Un estudio etnográfico de usuarios de heroína: el uso de práctica reflexiva. *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 20, 39-60.

Ameigeiras, A. (2006). El abordaje etnográfico en la investigación social. En I. Vasilachis (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 107-151). Barcelona, España: Editorial Gedisa.

Aliste, E. (2010). Territorio y ciencias sociales: trayectorias espaciales y ambientales en debate. En E. Aliste y A. Urquiza (comp.), *Medio Ambiente y sociedad. Conceptos, metodologías y experiencias desde las ciencias sociales y humanas*. Universidad de Chile, Ril Editores, Santiago: pp. 55–76.

Aliste, E., Folchi, M., & Núñez, A. (2018). Discourses of Nature in New Perceptions of the Natural Landscape in Southern Chile. *Frontiers in psychology*, 9, 1-16. doi: 10.3389/fpsyg.2018.01177

Aliste, E. y Musset, A. (2014). Pensar los territorios del desarrollo: sustentabilidad y acción pública en nombre de una ciudad imaginaria. Concepción (Chile), 1950-2010. *EURE* 40(120), 91-110.

Álvarez, S. (2009). Repensando la dimensión política y cultural desde los movimientos sociales: algunas aproximaciones teóricas. En R. Hoetmer (coord.), *Repensar la política desde América Latina. Cultura, Estado y movimientos sociales* (pp.27-36). Lima: Programa Democracia y Transformación global y Universidad de San Marcos.

Atria, R. (2014). *¿Qué hace la sociología cuando se ocupa de las clases sociales?* Apuntes del seminario: El conflicto en las ciencias sociales. Departamento de Sociología, Universidad de Chile.

Araujo, K., y Martuccelli, D. (2010). La individuación y el trabajo de los individuos. *Educação e Pesquisa*, 36(spe), 77-91.

Arribas, S. (2008). Cornelius Castoriadis y el imaginario político. *Foro Interno*, 8, 105-132.

Auyero, J. (2000). Cultura política, destitución social y clientelismo político en Buenos Aires. Un estudio etnográfico. En M. Svampa (Ed), *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales* (3ª ed.; pp. 181-208). Buenos Aires, Argentina: Editorial Biblos.

Azkarraga J., Sloan, T., Belloy, P., & Loyola, A. (2012). Eco-localismos y resiliencia comunitaria frente a la crisis civilizatoria: Las Iniciativas de Transición. *Polis (Santiago)*, 11(33), 15-40.

Báez, F. (2011). Acción colectiva y diseño urbano. Notas sobre las oposiciones a la provisión de bienes de uso colectivo. *Polis. Revista Latinoamericana (Santiago)*, 10(28). DOI/URL: <http://polis.revues.org/1119>

Báez, F., Cancino, L. y Paredes, JP. (2015). *Acción colectiva y movimientos sociales. Disputas conceptuales y casos de estudio recientes*. Editorial Punta Ángeles/UPLA.

Baeza, M. (2008). *Mundo real, mundo imaginario social. Teoría y práctica de sociología profunda*. Santiago, Chile: Ril editores.

Baigorría, O. (2011). El amor libre. Eros y anarquía. Santiago: Ediciones Sarri Sarri distro & records.

Bakunin, M. (2004). El Estado. En D. Blumenfeld (Ed.) *Proudhon, Bakunin, Kropotkin y otros. Ideario Anarquista* (pp.155-168). Buenos Aires, Argentina: Longseller.

Baron, R., y Byrne, D. (2005). *Psicología social, 10ª Edición*. Madrid, España: Pearson, Prentice Hall.

Bassi, J. (2013). Adiós a la partitura. Una defensa de los diseños flexibles en investigación social. En M. Canales (coord.), *Investigación social. Lenguajes del diseño* (pp.43-72). Santiago: LOM Ediciones y Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.

Bauman, Z. (1999). *La globalización. Consecuencias humanas*. Buenos Aires: FCE.

Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. México D.F.: FCE.

Beck, U. (1998). *¿Qué es la globalización?* Barcelona, España: Paidós.

Bergantiños, N. e Ibarra, P. (2007). Eco-Pacifismo y Antimilitarismo. Nuevos Movimientos Sociales y Jóvenes en el Movimiento Alterglobalizador. *Revista de estudios de juventud*, 76, 113 – 127.

Berger, P. L., y Luckmann, T. (1967/2005). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Blaitt, R. (2010). La estructura social de comunidad y su aporte en la búsqueda de sostenibilidad. El caso de las ecoaldeas. *Cuaderno de Investigación Urbanística*, 69, 14-32.

Boron, A. (2004). Hegemonía e imperialismo en el sistema internacional. En A. Boron (comp.). *Nueva Hegemonía Mundial. Alternativas de cambio y movimientos sociales* (pp. 133 – 154). Buenos Aires: CLACSO.

Bustos, B. G., Prieto, M., y Barton, J. R. (2015). *Ecología política en Chile: naturaleza, propiedad, conocimiento y poder*. Santiago de Chile: Editorial Universitario.

Calhoun, G. (2002). Los nuevos movimientos sociales de comienzos del siglo XIX. M. Traugott (Comp.), *Protesta social, repertorios y ciclos de acción colectiva*, 193-241. Barcelona: Editorial Hacer.

Calle, A. (2003). Los nuevos movimientos globales. *Papeles del CEIC* 7. Recuperado de <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/7.pdf>

Calle, A. (2007). Democracia Radical. La construcción de un ciclo de movilización global. *Revista de estudios de juventud*, 76, 55 – 69.

Cancino, L. (2011). Aportes de la noción de imaginario social para el estudio de los movimientos sociales. *Polis (Santiago)*, 10(28), 69-83. DOI/URL: <http://polis.revues.org/1151>

Cancino, L. (2012). Chile 2011, desde el largo letargo a la acción colectiva. En B. Tejerina e I. Perugorría (Ed.). *Global Movements, National Grievances. Mobilizing for “Real Democracy” and Social Justice*. Universidad del País Vasco, Editorial. pp.75-85.

Cancino, L. (2015). Movimientos sociales y el proyecto de autonomía. Reflexiones desde el pensamiento de Castoriadis. *Prometeica, revista de filosofía y ciencias*, 11, 6-17.

Cancino, L. (mayo de 2016). Derivas y tensiones en la materialización de la utopía. Etnografía al Movimiento Arcoíris en Chile. Trabajo presentado en *XIV Coloquio*

*Internacional de Geocrítica, Las utopías y la construcción de la sociedad del futuro.*

Recuperado de [http://www.ub.edu/geocrit/xiv\\_leonardocanci.pdf](http://www.ub.edu/geocrit/xiv_leonardocanci.pdf)

Cárcamo, H. (2005). Hermenéutica y análisis cualitativo. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, (23), 204-216.

Castells, M. (2004) *Movimientos sociales urbanos* (16ª ed.). España: Siglo veintiuno editores.

Castells, M. (1999). *La era de la información: Economía, Sociedad y Cultura. Vol. II: El Poder de la Identidad* (5ª Reimpresión). México: Siglo veintiuno editores.

Castells, M. (2012). *Redes de indignación y esperanza: los movimientos sociales en la era de internet*. Madrid: Alianza editorial.

Castoriadis, C. (1997). *El avance de la insignificancia*. Buenos Aires: Eudeba

Castoriadis, C. (1998). *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*. Buenos Aires: Eudeba.

Castoriadis, C. (2002). *Figuras de lo pensable* (2ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica.

Castoriadis, C. (2004). *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de cultura económica.

Castoriadis, C. (2005). *Los dominios del hombre*. Barcelona, España: Gedisa

Castoriadis, C. (2006a). *Lo que hace a Grecia*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de cultura económica.

Castoriadis, C. (2006b). *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)* Buenos Aires, Argentina: Katz.

Castoriadis, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires, Argentina: Tusquets Editores.

Castoriadis, C. (2008). *Un mundo fragmentado*. La Plata: Terramar.

Castoriadis, C. (2008c). *El pensamiento de Cornelius Castoriadis Vol. 2*. Ediciones Proyecto Revolucionario. Recuperado de <http://josemramon.com.ar/wp-content/uploads/El-pensamiento-de-Cornelius-Castoriadis-VOL-2.pdf>

Castree, N. (2014). The uses of nature: social power and representation. En *Autor, Making sense of nature. Representation, politics and democracy* (pp.180-211). Cornwall, UK: Routledge.

Cefaï, D. (2009). Como nos mobilizamos? A contribuição de uma abordagem pragmatista para a sociologia da ação coletiva. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, 2(4), 11-48

Cefaï, D. (2011). Diez propuestas para el estudio de las movilizaciones colectivas. De la experiencia al compromiso. *Revista de Sociología* (26), 137-166.

Chihu, A. (1999). Estrategias simbólicas y marcos para la acción colectiva. *Anuario de Sociología, Polis* 99, 41-65.

Christian, D. (2003). *Creating a life together: Practical tools to grow ecovillages and intentional communities*. Canadá: New Society Publishers.

Coburn, E. (2009). La batalla de Seattle. En M. Wieviorka (comp.), *Otro mundo... Discrepancias, sorpresas y derivas de la antimundialización* (pp. 186-211). México: FCE.

Cockburn, A. y St. Clair, J. (2001). El nuevo movimiento. Por qué estamos peleando. En J. Seoane y E. Taddei (comp.). *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre* (pp. 141 – 152). Buenos Aires: CLACSO.

Cohen, J. L. (1985). Strategy or identity: New theoretical paradigms and contemporary social movements. *Social research*, 663-716.

Comisión Nacional de Energía. (2018). *Consumo eléctrico anual por comuna y tipo de cliente*. Recuperado de <http://datos.energiaabierta.cl/dataviews/241686/consumo-electrico-anual-por-comuna-y-tipo-de-cliente/>

Concha, C. (2010) *La Ecoaldeia El Romero. Etnografía a una comunidad alternativa de nuestro país*. Memoria no publicada para optar al título de Antropólogo Social, Universidad de Chile.

Coña, P. (2006). Coña ñi tukulpazungun: Testimonio de un Cacique Mapuche. *Santiago de Chile: Pehuén*.

Cortés y Reyes (2014). *Análisis áreas riesgo pre cordillera. Etapa 1 Vitacura y La Florida, Parte 1B La Florida, Sub etapa 4.2. Anexo I, estudio Santa Sofía de Lo Cañas*. Induamericana y SEREMI metropolitano del Ministerio de Vivienda y Urbanismo.

Recuperado de <http://www.laflorida.cl/web/wp-content/uploads/2014/10/IA-MINVU-PIBLF-SUB-ETAPA-4.2-Anexo-I-Rev-1.pdf>

Cristiano, J. (2009). *Lo social como institución imaginaria. Castoriadis y la teoría sociológica*. Villa María, Argentina: Eduvim.

Dawson, J. (2013). From islands to networks: The history and future of the ecovillage movement. En J. Lockyer & J. Veteto, *Environmental Anthropology Engaging Ecotopia: Bioregionalism, Permaculture, and Ecovillages* (pp. 217-234). New York/Oxford: Berghahn Books.

De Facci, D. y Gutiérrez, F. (2015). La primavera árabe en Túnez. Antecedentes históricos e interpretaciones. En F. Báez, L. Cancino y J.P. Paredes (Eds.), *Acción colectiva y movimientos sociales. Disputas conceptuales y casos de estudio recientes* (pp.331-347). Editorial Punta Ángeles/UPLA.

De Matheus e Silva, L. (Julio de 2013). Sembrando nuevos agricultores": contraculturas espaciales y recampesinización. *Revista Polis (En línea)*, 34. Recuperado de <http://polis.revues.org/8745>

Deleuze, G. y Guattari, F. (2004). Introducción: Rizoma. En *Autor, Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (6ª ed.; pp.9-29). España: Pre-textos.

Della Porta, D y Diani, M. (2011). *Los movimientos sociales*. Madrid, España: Editorial Complutense.

Della Porta, D. y Mosca, L. (2005, Agosto). Globalización, Movimientos Sociales y Protesta. Recuperado de [http://www.metapolitica.com.mx/43/breviario/crit\\_02.htm](http://www.metapolitica.com.mx/43/breviario/crit_02.htm)

Diani, M., & Bison, I. (2004). Organizations, coalitions, and movements. *Theory and society*, 33(3-4), 281-309.

Diani, M. (2009). The Structural Bases of Protest Events: Multiple Memberships and Civil Society Networks in the 15 February 2003 Anti-War Demonstrations. *Acta Sociológica* 52(1), 63-83.

Dias, M., Loureiro, C., Chevitaresh, L., & Souza, C. (2017). Os sentidos e a relevancia das ecovilas na construção de alternativas societárias sustentáveis. *Ambiente & Sociedade*, 20(3), 81-98.

Dirección General de Aguas. (2016). *Atlas del Agua, Chile 2016*. Recuperado de <http://www.dga.cl/DGADocumentos/Atlas2016parte4-17marzo2016b.pdf>

Donoso, S., & Von Bülow, M. (Eds.). (2017). *Social Movements in Chile: Organization, Trajectories, and Political Consequences*. New York, U.S.A.: Springer.

Drake, P. (2003). El movimiento obrero en Chile: de la Unidad Popular a la Concertación *Revista de Ciencia Política*, 23(2), pp. 148-158.

Durand, G. (2004). *Las estructuras antropológicas del imaginario: introducción a la arquetipología general*. México: Fondo de cultura económica.

Eisinger, P. (1973). The Conditions of Protest Behavior in American Cities. *The American Political Science Review*, Vol. 67(1), pp.11-28.

Ergas, C. (2010). A model of sustainable living: Collective identity in an urban ecovillage. *Organization & Environment*, 23(1), 32-54.

Escobar, A. Álvarez, S y Dagnino, E. (2001). *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada a los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá, Colombia: Taurus – Icanh.

Escribano, P., Lubbers, M. J., & Molina, J. L. (Diciembre, 2017). Becoming Part of an Eco-Community: Social and Environmental Activism or Livelihood Strategy? *Social Sciences*, 6(4). Recuperado de <http://www.mdpi.com/2076-0760/6/4/148/htm>

Estenssoro, F. (2009) *Medio ambiente e ideología: la discusión pública en Chile, 1992-2002: antecedentes para una historia de las ideas políticas a inicios del siglo XXI*. Santiago de Chile: Universidad de Santiago.

Federovisky, S, (2011). *Historia del medio ambiente: la transformación de la naturaleza de mundo ajeno y amenazante a espacio por conquistar. La génesis del movimiento ambientalista*. Buenos Aires, Argentina: Capital Intelectual.

Fernández, F. (2007). Sobre el Movimiento de Movimientos. *Revista de estudios de juventud*, 76, 21 – 36.

Fillieule, O., & Tartakowsky, D. (2015). *La manifestación: cuando la acción colectiva toma las calles*. Argentina: Siglo Veintiuno Editores.

Flacks, R. (1995). The party is over ¿Qué hacer ante la crisis de los partidos políticos? En E. Laraña y J. Gusfield (Eds.), *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad* (pp. 443-466). Madrid, España: CIS.

Flores-Lucero, M. (2013). El ecobarrio, una alternativa para el mejoramiento urbano de los asentamientos irregulares. *Economía, sociedad y territorio*, 13(43), 619-640.

Fotopoulos, T. (Julio, 2000). The limitations of life-style strategies: The ecovillage 'movement' is NOT the way towards a new democratic society. *Democracy & Nature: International Journal of Inclusive Democracy*, 6(2). Recuperado de [https://www.democracynature.org/vol6/takis\\_trainer\\_reply.htm](https://www.democracynature.org/vol6/takis_trainer_reply.htm)

Fotopoulos, T. (2006). Is the eco-village movement a solution or part of the problem? *The International Journal of Inclusive Democracy*, 2(3), 1-5.

Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid, España: Ediciones La Piqueta.

Foucault, M. (1998). *Un diálogo sobre el poder*. Barcelona, España: Ediciones Altaya S.A.

Foucault, M. (2014). *El orden del discurso*. Buenos Aires, Argentina: Tusquets editores.

Gamson, A. y Meyer, D. (1999). Marcos interpretativos de la oportunidad política. En D. McAdam, J. McCarthy y M. Zald (eds.), *Movimientos Sociales, perspectivas comparadas* (pp. 389-412). Madrid: Istmo.

García, A. (2012). Indigenous Autonomies and the Multinational State. En A. L. Bialakowsky, P. Gentili, P. H. Martins, S. Lago, M. Langieri, C. Mera, M. V. Mutti, A. I. Palermo, L. Sablich, F. Schuster y B. Wehle (Comp.), *Latin American Critical Thought: Theory and Practice* (pp. 27-82). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

García Canclini, N. (1997). *Imaginario urbanos*. Buenos Aires, Argentina: EUDEBA.

Garretón, M. A. (1995). Movimientos sociales y procesos de democratización. Un marco analítico. En M.A. Garretón y O. Mella (eds.), *Dimensiones actuales de la sociología* (pp.101-115). Santiago de Chile: Departamento de sociología, FACSOS, Universidad de Chile; Universidad Academia de Humanismo Cristiano; Sociedad Chilena de Sociología; y Bravo y Allende Editores.

Garretón, M. A. (2001). *Cambios sociales, actores y acción colectiva en América Latina*. Santiago de Chile: CEPAL, Serie políticas sociales.

Geertz, C. (2006). *La interpretación de las de las culturas* (11ª Reimpresión). Barcelona, España: Gedisa.

Giannini, H. (1999). *La 'reflexión' cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Giddens, A. (1997). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona, España: Península

Giddens, A. (1993). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid, España: Alianza Editorial.

Gleason, R. (1969). El poder de la no política o la muerte de la izquierda burguesa. En M. Randall (comp.) *Los hippies: expresión de una crisis* (pp.63-78). México: Siglo veintiuno.

Grimson, A. y Hakim, N. (2014). Los límites de la cultura y de las teorías de la identidad, una entrevista a Alejandro Grimson. *Revista de Antropología Social* 23, 263-273.

Gómez, A. (2008). Sobre el carácter cultural de la emergencia de conflictos sociales en Chile. *Revista Mad*, (18), 20-37.

Guanca, L. (2011). Política, poder y el movimiento de pobladores. En Movimiento de Pobladores en Lucha y Corporación Educacional Poblar (eds.), *Latinoamericanamente* (pp.93-101). Santiago de Chile: Quimantú.

Guber, R. (2011). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires, Argentina: siglo veintiuno editores.

Güell, P., Frei, R. y Palestini, S. (2009). El enfoque de las prácticas: un aporte a la teoría del desarrollo. *Polis (Santiago)*, 8(23), 63-94.

Güell, P., Peters, T., y Morales, R. (2012). Individuación y consumo cultural: Las afinidades electivas. En P. Güell y T. Peters, (Eds.), *La trama social de las prácticas culturales. Sociedad y subjetividad en el consumo cultural de los chilenos* (pp. 21-49). Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado

Halbwachs, M. (1995). Memoria colectiva y memoria histórica. *Reis*, (69), 209-219.

Hall, S. y Jefferson, T. (2014). Rituales de resistencia. *Subculturas juveniles en la Gran Bretaña de la postguerra*. Madrid: traficantes de sueños.

- Hardin, G. (1968). The tragedy of the commons. *Science*, 162(3859), 1243-1248.
- Hammersley, M. y Atkinson, P. (1994). *Etnografía: métodos de investigación*. Barcelona, España: Paidós.
- Hardt, M. y Negri, A. (2002). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid, España: Ediciones Akal.
- Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Madrid, España: Ediciones Akal.
- Hidalgo, R. y Zunino, H. (2012) Negocio inmobiliario y migración por estilos de vida en la araucanía lacustre: La transformación del espacio habitado en Villarrica y Pucón. *Revista AUS 11*, 10-13.
- Hiernaux, D. y Lindón, A. (2012). Renovadas intersecciones: la espacialidad y los imaginarios. En A. Lindón y D. Hiernaux (Dir.), *Geografías de lo imaginario* (pp. 9-28). Barcelona, España: Anthropos Editorial; México: UAM-Itzapalapa.
- Hinckle, W. (1969). Una historia social de los hippies. En M. Randall (comp.) *Los hippies: expresión de una crisis* (pp.24-62). México: Siglo veintiuno.
- Hobsbawm, E. (2000). *Revolucionarios: ensayos contemporáneos*. Buenos Aires: Editorial Crítica.
- Hobsbawm, E. (2007a). *La era de la revolución, 1789-1848*. Buenos Aires: Crítica.
- Hobsbawm, E. (2007b). *La era del capital, 1848-1875*. Buenos Aires: Crítica.
- Hobsbawm, E. (2007c). *La era del imperio, 1875-1914*. Buenos Aires: Crítica.
- Hobsbawm, E. (2011). *Historia del siglo XX*. Buenos Aires, Argentina: Crítica.
- Huiliñir-Curío, V. y Zunino, H. (2017). Movilidad, utopía y lugares híbridos en Los Andes del sur de Chile. *Revista Invi 32(91)*, 141-160.
- Huneus, C. (2001). *El régimen de Pinochet*. Santiago de Chile: Editorial Sudamericana.
- Hunt, S.; Benford, R. y Snow, D. (1994). Marcos de acción colectiva y campos de identidad en la construcción social de los movimientos. En E. Laraña y J. Gusfield (Eds.), *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad* (pp. 221-249). Madrid: CIS.

Hurtado, D. (2008). La configuración: un recurso para comprender los entramados de las significaciones imaginarias. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 6(1), 81-110.

Ibáñez, T. (2001). *Municipiones para disidentes. Realidad – Verdad – Política*. Barcelona (pp.245-257). España: Gedisa.

Ibáñez, T. (2005). *Contra la dominación. Variaciones sobre la salvaje exigencia de libertad que brota del relativismo y de las consonancias entre Castoriadis, Foucault, Rorty y Serres*. Barcelona: Gedisa editorial.

Ibarra, P. (2000). ¿Qué son los Movimientos Sociales? En Autor, *Anuario de los Movimientos Sociales. Una mirada sobre la red* (pp. 9-26). Barcelona: Icaria editorial y Betiko Fundazioa.

Ibarra, P. y Peña, A. (2004). De la confrontación militante a la cooperación programática. Nuevas formas de acción colectiva en Euskadi. Madrid, España: Betiko Fundazioa.

Iglesias, P. (2005). Un nuevo poder en las calles. Repertorios de acción colectiva del Movimiento global en Europa. De Seattle a Madrid. *Política y Sociedad*, 42(2), 63-93.

Instituto Nacional de Estadísticas. (2017). *Censo 2017: Primera entrega de resultados definitivos. Cantidad de personas por sexo y edad*. Recuperado de <http://www.censo2017.cl/wp-content/uploads/2017/12/Cantidad-de-Personas-por-Sexo-y-Edad.xlsx>

Instituto Nacional de Estadísticas, Ministerio de Vivienda y Urbanismo. (2017). *Metodología para medir el Crecimiento Urbano de las Ciudades de Chile*. Recuperado de <http://ine-chile.maps.arcgis.com/apps/Cascade/index.html?appid=cf0be9a196e24eaa9e6eafb970939f2a>

Inglehart, R. (1991). *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*. Madrid, España: CIS – Siglo XXI.

Iñiguez, L. (2005). Nuevos debates, nuevas ideas y nuevas prácticas en la psicología social de la era ‘post-construccionista’. *Athenea Digital*, 1(8). Recuperado de <http://ddd.uab.cat/pub/athdig/15788946n8a15.pdf>

Jameson, F. (1991). *El posmodernismo o la lógica cultura del capitalismo avanzado*. España: Paidós Ibérica.

Javaloy, F.; Rodríguez, A. y Espelt, E. (2001). *Comportamiento Colectivo y Movimientos Sociales. Un enfoque psicosocial*. Madrid, España: Prentice Hall.

Jenkins, C. (1994). La teoría de la movilización de recursos y el estudio de los movimientos sociales. *Zona Abierta* 69, pp.5-49.

Jensen, D. (2006). *Endgame. The Problem of Civilization* ( Vol. 1). New York, U.S.A.: Seven Stories Press.

Johnston, H; Laraña, E. y Gusfield, J. (1994). Identidades, ideologías y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales. En E. Laraña y J. Gusfield (Eds.), *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad* (pp. 3-42). Madrid, España: CIS.

Kawulich, B. (2005). La observación participante como método de recolección de datos". *Forum: Qualitative Social Research, Sozialforschung*, 6(2). Recuperado de <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/466>.

Kirby, A. (2003). Redefining social and environmental relations at the ecovillage at Ithaca: A case study. *Journal of Environmental Psychology*, 23(3), 323-332.

Kropotkin, P. (2004). La moral anarquista. En D. Blumenfeld (Ed.) *Proudhon, Bakunin, Kropotkin y otros. Ideario Anarquista* (pp.195-208). Buenos Aires, Argentina: Longseller.

Kundera, M. (1985). *La insoportable levedad del ser*. México D.F.: Tusquest Editores S.A.

Lacan, J. (1953). *Lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real*. Recuperado de <http://edipica.com.ar/archivos/jorge/psicoanalisis/lacan3.pdf>

Lacan, J. (1954). La tópic de lo imaginario. En, *Seminario I. Los escritos técnicos de Freud* (pp. 33-40). Recuperado de <http://www.bibliopsi.org/descargas/autores/lacan/LACAN/Lacan-%20TODO!%20Psikolibro/03%20Seminario%201.pdf>

Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Laclau, E. (2010). La articulación y los límites de la metáfora. *Estudia Politicae* 20, 13-38.

Lazo, A. (2012). *Entre el territorio de proximidad y la movilidad cotidiana: los anclajes y el territorio de proximidad como soporte y recurso para las prácticas de movilidad de los habitantes de la ciudad de Santiago de Chile* (Tesis doctoral, Université Toulouse le Mirail-Toulouse II, Francia). Recuperada de <https://hal.archives-ouvertes.fr/tel-00711072/>

Le Bot, Y. (2009). El zapatismo, primera insurrección contra la globalización neoliberal. En M. Wieviorka (comp.), *Otro mundo... Discrepancias, sorpresas y derivas de la antimundialización* (pp. 155-169). México: FCE.

Leff, E. (2014). *La apuesta por la vida: imaginación sociológica e imaginarios sociales en los territorios ambientales del sur*. México: Siglo Veintiuno Editores.

León, J. (2012). *Apoyo mutuo y cooperación en las comunidades utópicas*. Madrid, España: Editorial Dharana.

Liftin, K. (2009). Reinventing the future. The global ecovillage as holistic knowledge community. En G. Kütting & R. Lipschutz (Eds.), *Environmental Governance: Power and Knowledge in a local global World* (pp. 124-142). New York: Roudledge.

Lizcano, E. (mayo, 2003) Imaginario colectivo y análisis metafórico. *Transcripción de la conferencia inaugural del Primer Congreso Internacional de Estudios sobre Imaginario y Horizontes Culturales que se celebró en la Universidad Autónoma del Estado de Morelos* (pp. 1-22). Cuernavaca, México. Recuperado de [http://www.unavarra.es/puresoc/pdfs/c\\_salaconfe/SC-Lizcano-2.pdf](http://www.unavarra.es/puresoc/pdfs/c_salaconfe/SC-Lizcano-2.pdf)

López, F. (2013) *Compartiendo territorio, comunidad Local del Valle de Rari y Movimiento de transición*. Tesis no publicada para optar al grado de Licenciada en Sociología. Universidad Diego Portales.

Lombardozzi, V. (2017). Nuevas reflexiones sobre comunidad y sociedad: el caso de la ecoaldeia Piuke Ko. *Persona & Sociedad*, XXXI(1), 27-47.

Löwy, M. (2011). *La alternativa radical a la catastrofe ecológica capitalista*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Herramienta y Editorial El Colectivo.

Márquez, F. (2007). Imaginarios urbanos en el Gran Santiago: huellas de una metamorfosis. *EURE (Santiago)*, 33(99), 79-88.

McDonald, K. (2009). De la solidaridad a la fluidaridad. En M. Wieviorka (comp.), *Otro mundo... Discrepancias, sorpresas y derivas de la antimundialización* (pp. 94-112). México: FCE.

Maffesoli, M. (2004a). El tiempo de las tribus: El ocaso del individualismo en las sociedades pormodernas. México: Siglo xxi.

Maffesoli, M. (2004b). *El nomadismo: vagabundeos iniciáticos*. México: Fondo de Cultura Económica.

Marshall, A. (2006). Efectos de las regulaciones del trabajo sobre la afiliación sindical: Estudio comparativo de Argentina, Chile y México. *Cuadernos del IDES*, 6. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/ar/ar-025/index/assoc/HASH8020.dir/ides8.html>

Marcuse, H. (1969). *Un ensayo sobre la liberación*. México: Joaquín Mortiz.

Marx, K. (1989). *Contribución a la crítica de la economía política*. Moscú: Editorial Progreso.

Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don*. Buenos Aires: Katz Editores.

Mees, L. (1997). ¿Vino viejo en odres nuevos? Continuidades y discontinuidades en la historia de los movimientos sociales. *Historia Contemporánea* (16), 219-253.

McAdam, D. (1999). Marcos interpretativos y tácticas utilizadas por los movimientos: dramaturgia estratégica en el Movimiento Americano Pro-Derechos Civiles. En D. McAdam, J. McCarthy y M. Zald (eds.), *Movimientos Sociales, perspectivas comparadas* (pp. 475-496). Madrid, España: Istmo.

McCarthy, J. D., & Zald, M. N. (1977). Resource mobilization and social movements: A partial theory. *American journal of sociology*, 82(6), 1212-1241.

Meijering, L. (2012). Ideals and Practices of European Ecovillages. En M. Andreas y F. Wagner (eds.) *Realizing Utopia, Ecovillage Endeavors and Academic Approaches* (pp. 31-41). Alemania: Rachel Carson Center for Environment and Society.

Melucci, A. (1983). Mouvements sociaux, mouvements postpolitiques. *International Review of Community Development* 10, 13-30. doi:10.7202/1034652ar

Melucci, A. (1994a). ¿Qué hay de nuevo en los nuevos movimientos sociales? En E. Laraña y J. Gusfield (Eds.), *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad* (pp. 119-149). Madrid, España: CIS.

Melucci, A. (1994b). Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales. *Zona Abierta* 69, 153-180.

Melucci, A. (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México y Centro de Estudios Sociológicos.

Melville, K. (1980) *Las comunas en la contracultura. Origen, teorías, y estilos de vida* (3ª ed.). Barcelona: editorial kairós.

Metcalf, B. (2012). Utopian Struggle: Preconceptions and Realities of Intentional Communities. En M. Andreas y F. Wagner (eds.) *Realizing Utopia, Ecovillage Endeavors and Academic Approaches* (pp. 21-29). Alemania: Rachel Carson Center for Environment and Society

Miller, E., & Bentley, K. (2012). Leading a Sustainable Lifestyle in a ‘Non-Sustainable World’ Reflections from Australian Ecovillage and Suburban Residents. *Journal of Education for Sustainable Development*, 6(1), 137-147.

Moulian, T. (8 de mayo de 2013). “Clase Inaugural 40 años: transformaciones de la sociedad y pensamiento social” Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.

Moulian, T. (1997). *Chile actual: Anatomía de un Mito*. Santiago de Chile: LOM ediciones.

Mueller, C. (1994). Identidades colectivas y redes de conflicto. El origen de las movilizaciones de las mujeres en Estados Unidos, 1960-1970. En E. Laraña y J. Gusfield (Eds.), *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad* (pp.287-319). Madrid, España: CIS.

Nogué, J. (1988). El fenómeno neorrural. *Agricultura y Sociedad* 47, 145-175.

O'Connor, J. (2000). ¿Es posible el capitalismo sostenible? *Papeles de población*, 6(24), 9-35.

Olavarría, C. (2016) Ecoaldeas Pailimay. En G. Lerner; G. Fernández y R. Lodge (coord.), *Tejiendo Sueños. Ocho historias de ecoaldeas que toman forma en Chile* (pp.104-113). Santiago: EcoChile, Gobierno Regional de Coquimbo y CASA.

Olson, M. (2001). La lógica de la acción colectiva. En A. Batlle (Ed.), *Diez textos básicos de ciencia política* (pp.203-220). Barcelona: Ariel.

OPECH (2010). *De actores secundarios a estudiantes protagonistas. Versión 2.0*. Santiago de Chile: Quimantú.

Oslender, U. (2010). La búsqueda de un contra-espacio: ¿hacia territorialidades alternativas o cooptación por el poder dominante? *Geopolítica(s)* 1(1), 95-114.

Ostrom, E. (2011). *El Gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*. México D.F.: Instituto de investigaciones sociales UNAM y Fondo de Cultura Económica.

Owen, A. (1977). El sueño de una ciudad ideal. En C. Rama (comp.) *Utopismo socialista, 1830-1893* (pp.237-244). Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Owen, R. (1977). Petición a la República de México. En C. Rama (comp.) *Utopismo socialista, 1830-1893* (pp.183-187). Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Páez-Camino, F. y Llorente, P. (1989). *Los movimientos sociales (hasta 1914)*. Madrid: Akal.

Pagliarone, M.F. y Meléndez, L. (2015). Entre movimiento social y movimiento político. Los dilemas organizativos de Pachakutik y Alianza País en Ecuador. En F. Báez, L. Cancino y J.P. Paredes, *Acción colectiva y movimientos sociales. Disputas conceptuales y casos de estudio recientes* (pp.137-155). Editorial Punta Ángeles/UPLA.

Paredes, J. P. (2013). Movilizarse tiene sentido: Análisis cultural en el estudio de movilizaciones sociales. *Psicoperspectivas*, 12(2), 16-23.

Paredes, J.P. (2015). No les pidas más de lo que puedan dar y menos tampoco. Ya extienden lo posible. En F. Báez, L. Cancino y J.P. Paredes, *Acción colectiva y movimientos sociales. Disputas conceptuales y casos de estudio recientes* (pp.159-174). Editorial Punta Ángeles/UPLA.

Pereira. C. (2011). *Representación del movimiento global de ecoaldeas en internet. Análisis de la representación del movimiento y su entorno en los sitios web en español*. España: Editorial Académica Española.

Pereira. C. (2013). Participación y acción colectiva en los movimientos globales de ecoaldeas y permacultura. *Revista Latinoamericana de Psicología* 45(3), 401-413.

Pereira, C. & Bernete, F. (2017). Comunicación y Marcos de Acción Colectiva en el Movimiento Global de Ecoaldeas. *Mediaciones sociales*, (16), 11-26.

Pérez, M. (1994). “Cuando lleguen los días de la cólera” (Movimientos sociales, teoría e historia). *Zona Abierta* 69, pp.51-120.

Pleyers, G. (2009). Autonomías locales y subjetividades en contra del neoliberalismo: hacia un nuevo paradigma para entender los movimientos sociales. En F. Mestries, G. Pleyers y S. Zermeño (Coords.), *Los movimientos sociales: de lo local a lo global* (pp. 129-156). Barcelona, España: Anthropos Editorial y Universidad Autónoma Metropolitana.

Pleyers, G. (2010). *Alter-globalization: Becoming actors in a global age*. Cambridge: Polity Press.

PNUD. (2015). Desarrollo humano en Chile. Los tiempos de la politización. Santiago: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

Poch, A. (1997) Estudio preliminar. En T. MORO, *Utopía* (pp. IX-LXXXV). Barcelona, España: Ediciones Altaya

Polanyi, K. (2007). *La Gran Transformación: Los Orígenes Políticos y Económicos de Nuestro Tiempo*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Prieto, M. (2015). La Ecología (a)Política del modelo de aguas chileno. En B. Bustos, M. Prieto y J. Barton, *Ecología política en Chile. Naturaleza, propiedad, conocimiento y poder* (pp.143-164). Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Proudhon, P. (2004). Confesiones de un revolucionario. En D. Blumenfeld (Ed.) *Proudhon, Bakunin, Kropotkin y otros. Ideario Anarquista* (pp.107-132). Buenos Aires, Argentina: Longseller.

Porto-Gonçalves, C. (2001). *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México: Siglo XXI.

Radovic, N. (2015). El movimiento social de Aysén. Tú problema es mi problema. En F. Báez, L. Cancino y J.P. Paredes, *Acción colectiva y movimientos sociales. Disputas conceptuales y casos de estudio recientes* (pp.261-278). Editorial Punta Ángeles/UPLA.

Rama, C. (1977). *Utopismo socialista (1830-1893)*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Randall, M. (1969). Los hippies: un fenómeno social norteamericano. En M. Randall (comp.) *Los hippies: expresión de una crisis* (pp.3-20). México: Siglo veintiuno.

Reckwitz, A. (2002). Toward a Theory of Social Practices A development in culturalist theorizing. *European journal of social theory*, 5(2), 243-263.

Reguillo, R. (2000). La clandestina centralidad de la vida cotidiana. En A. Lindon (Ed.), *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad* (pp. 77-94). España: Anthropos.

Revilla, M. (1994). El concepto de movimiento social: acción, identidad y sentido. *Zona Abierta*, 69, 181-213.

Riechmann, J. y Fernández, F. (1994). *Redes que dan libertad: introducción a los nuevos movimientos sociales*. Barcelona, España: Paidós Ibérica.

Robbins, P., Hintz, J., & Moore, S. A. (2014). Social construction of nature. En *Autor, Environment and society: a critical introduction* (pp.116-126). West Sussex, UK: Wiley-Blackwell.

Roitman, M. (2012). *Los Indignados. El rescate de la política*. Madrid: Akal

Rossi, G. (1977). El por qué se fundió la Colonia Socialista Cecilia. En C. Rama (comp.) *Utopismo socialista, 1830-1893* (p.273). Caracas: Biblioteca Ayacucho

Roszak, T. (1970). *El nacimiento de una contracultura: reflexiones sobre la sociedad tecnocrática y su oposición juvenil*. Barcelona: Kairós.

Román, Á., & Barton, J. R. (2015). Una ecología política de las transformaciones territoriales en Chile: poder y gobernanza en los sectores forestal y salmonero. En B. Bustos, M. Prieto y J. Barton, *Ecología política en Chile: naturaleza, propiedad, conocimiento y poder* (pp.237-264). Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Salamanca, L. y Silva, D. (2015). El movimiento de ecoaldeas como experiencia alternativa de Buen Vivir. *Polis. Revista Latinoamericana*, (40). Recuperado de <http://polis.revues.org/10715>

Salas, F. (1987). *El grito del amor: historia temática del rock*. Santiago: Ediciones Documentas.

Salas, V. (1999). Rasgos históricos del movimiento de pobladores. En L. Vitale, L. Moulian, L. Cruz, S. Palestro, O. Avendaño, V. Salas y G. Piwonka (eds.), *Para recuperar la memoria histórica. Frei, Allende y Pinochet* (pp.354-381). Santiago de Chile: CESOC.

Salazar, G. (2013) *Movimientos Sociales en Chile. Trayectoria histórica y proyección política*. Santiago de Chile: Uqbar Editores.

Salazar, G. y Pinto, J. (2002). *Historia contemporánea de Chile. Volumen IV. Hombría y feminidad (Construcción cultural de actores emergentes)*. Santiago de Chile: LOM editores.

Santos, B. (2001). Los nuevos movimientos sociales. *OSAL - Observatorio Social de América latina*, 5, Buenos Aires: CLACSO, 177-184.

Santos, B. (2018). ¿Unidad de las izquierdas? Cuándo, por qué, cómo y para qué. *Revista Conjeturas Sociológicas* 15(6), 10-59.

Sartre, J. P. (1976). *Lo imaginario: psicología fenomenológica de la imaginación*. Buenos Aires, Argentina: Losada S.A.

Seoane y E. Taddei (comp.). *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre* (pp. 185 – 189). Buenos Aires: CLACSO.

Schatzki, T. (2001). Introduction: Practice Theory. En Schatzki, T., Cetina, KK y Von Savigny, E. (eds.) *The Practice Turn in Contemporary Theory* (pp.10-23). Londres, Reino Unido: Routledge.

ScottHanson, C. & ScottHanson, K. (2005). *The cohousing handbook: Building a place for community*. Gabriola Island, Canada: New Society Publishers.

Shotter, J. (1993). *El fondo conversacional de la vida social: más allá del representacionismo. Realidades conversacionales. La construcción de la vida a través del lenguaje* (pp.35-56). Buenos Aires: Amorrortu (2001).

Sugranyes, A. (2011). La producción social del hábitat versus el subsidio habitacional. En Movimiento de Pobladores en Lucha y Corporación Educacional Poblar (eds.), *Latinoamericanamente* (pp.93-101). Santiago de Chile: Quimantú.

Svampa, M. (2009). *Cambio de época: movimientos sociales y poder político*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores

Svampa, M. (2010). Movimientos Sociales, matrices socio-políticas y nuevos escenarios en América Latina. En *One Word Perspective 1* (pp.1-26). Alemania: Universitat Kassel

Tamayo, S. y Torres, R. (2015). Apropiación social del espacio de protesta. En H. Combes, S. Tamayo y M. Voegtli (Coord.), *Pensar y mirar la protesta* (pp.381-415). México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana.

Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid, España: Alianza.

Taylor, C. (2006). *Imaginario sociales modernos*. Barcelona, España: Paidós.

Taylor, S y Bogdan, R. (1992). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona, España. Editorial Paidós.

Ther, F. (2008). Prácticas cotidianas e imaginarios en sociedades litorales. El sector de Cucao, Isla Grande de Chiloé. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 40(1), 67-80.

Tilly, C. (1978). Interests, Organization and Mobilization. En (Autor), *From mobilization to collective action*. (pp.52-97). New York, EE.UU: Random House.

Tilly, Ch. y Wood, L. (2010). *Los Movimientos Sociales, 1768- 2008. Desde sus orígenes a Facebook*. Barcelona, España: Editorial Crítica.

Toledo, U. (2012). *Sociofenomenología. El significado de la vida social cotidiana*. Hualpén, Chile: Editorial Pencilopolitana Ltda.

Touraine, A. (1994). *Crítica de la modernidad*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Touraine, A. (1997). *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: el destino del hombre en la aldea global*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Trainer, T. (Marzo, 2002). Debating the Significance of the Global Eco-village Movement: A Reply to Takis Fotopoulos. *Democracy & Nature: International Journal of Inclusive Democracy* 8(1). Recuperado de [https://www.democracynature.org/vol8/takis\\_trainer.htm](https://www.democracynature.org/vol8/takis_trainer.htm)

Trainer, T. (Junio, 2006). On eco-villages and the transition. *The International Journal of Inclusive Democracy* 2(3). Recuperado de <http://www.inclusivedemocracy.org/journal/pdf%20files/pdf%20vol2/On%20eco-villages%20and%20the%20transition.pdf>

Traugott, M. (2002). Protesta social. *Barcelona, Hacer*.

Valadés, J. C. (1939). Topolobampo, la metrópoli socialista de occidente. *El Trimestre Económico*, 6(23 (3), 349-398.

Vasilachis, I. (2006). La investigación cualitativa. En I. Vasilachis (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 23-64). Barcelona, España: Editorial Gedisa.

Verdaguer, C. (2010). De los ecobarrios a las ecociudades: Una formulación sintética de la sostenibilidad urbana. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, (111), 77-86.

Viejo, R. (2004). Del 11 – S al 15 – F y después: Por una “gramática” del movimiento ante la guerra global permanente. En J. Brandariz y J. Pastor (Eds.), *Guerra Global Permanente: La nueva cultura de la inseguridad*. Recuperado de [http://www.edicionessimbioticas.info/IMG/pdf/guerra\\_global.pdf](http://www.edicionessimbioticas.info/IMG/pdf/guerra_global.pdf)

Virno, P. (2001). Multitude et principe d'individuation. *Multitudes*, (7), 103-117.

Wacquant, L. (1997). Three Pernicious Premises in the Study of the American Ghetto. *International Journal of Urban and Regional Research*, 21(2), pp. 341–353.

Wagner, F. (2012). Ecovillage Research Review. En M. Andreas y F. Wagner (eds.) *Realizing Utopia, Ecovillage Endeavors and Academic Approaches* (pp. 81-94). Alemania: Rachel Carson Center for Environment and Society

Wagner, P. (28 de agosto de 2013). “Reconceptualization of modernity”. Conferencia en Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.

Wallerstein, I. (2008). *Historias y dilemas de los movimientos antisistémicos*. Ciudad de México: Contrahistorias.

Wieviorka, M. (2009). ¿A dónde va el debate sobre los nuevos movimientos sociales? En F. Mestries, G. Pleyers, y S. Zermeño (Coords.), *Los movimientos sociales: de lo local a lo global* (pp. 23-42). Barcelona, España: Anthropos Editorial y Universidad Autónoma Metropolitana.

Wright, E. (2014). *Construyendo utopías reales*. Madrid, España: Ediciones Akal.

Zunino, H. e Hidalgo, R. (2010). *En busca de la utopía verde: migrantes de amenidad en la comuna de Pucón, IX Región de la Araucanía, Chile*. Recuperado de <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-331/sn-331-75.htm>

Zunino, H. y Huiliñir-Curío, V. (2017). Utopías modernas y posmodernas en el sur de Chile: rupturas y continuidades. En R. Sánchez, R. Hidalgo, y F. Arenas (Eds.), *Reconociendo las geografías de América Latina y el Caribe* (pp. 157-181). Santiago de Chile: Instituto de Geografía UC.

## Prensa

Brum, E. (17 de octubre de 2018). Bolsonaro es una amenaza para el planeta. *El País*. Recuperado de [https://elpais.com/elpais/2018/10/16/opinion/1539703285\\_985671.html](https://elpais.com/elpais/2018/10/16/opinion/1539703285_985671.html)

López, M. (16 de marzo de 2016). Construyendo comunidades sostenibles, 3 ejemplos de ecoaldeas. *Expok, comunicación de sustentabilidad y RSE*. Recuperado de <https://www.expoknews.com/3-ejemplos-de-ecoaldeas/>

Palacios, C. y Carmona, A. (10 de octubre de 2010). Luces y sombras de los 30 años de la Comunidad Ecológica de Peñalolén. *La Tercera*, p.38.

Parrini, V. (26 de mayo de 2012). Blowing in the wind. *Revista Paula 1096*. Recuperado de <http://www.paula.cl/reportajes-y-entrevistas/blowing-in-the-wind/>

Pérez, M. E. (13 de febrero de 2011) La desconocida comunidad ecológica de Reñaca. *La Tercera*, p.24.

Redacción BBC Mundo (1 de junio de 2017). Donald Trump anuncia que Estados Unidos abandonará el Acuerdo de París sobre cambio climático. *BBC*. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-40124921>

Vidal, L. (29 de marzo de 2016). Auroville: una ciudad sin dinero ni política ni religión que parece de otro mundo. *Bioguia*. Recuperado de [https://www.bioguia.com/hogar/auroville-una-ciudad-sin-dinero-ni-politica-ni-religion-que-parece-de-otro-mundo\\_29283392.html](https://www.bioguia.com/hogar/auroville-una-ciudad-sin-dinero-ni-politica-ni-religion-que-parece-de-otro-mundo_29283392.html)

## Páginas Web

CASA. (2018). *Consejo de Asentamientos Sustentables de América Latina*. Recuperado de <https://redcasalatina.org>

Comunidad Ecológica de Peñalolén. (2017). *Un poco de historia*. Recuperado de <http://comunidadecologicadepenalolen.cl/historia/>

Ecoaldea El Romero. (2013). *Quiénes Somos*. Recuperado de [http://www.ecoaldeaeromero.org/?page\\_id=16](http://www.ecoaldeaeromero.org/?page_id=16)

Ecocentro Eluwn. (2013). *¿Qué es Eluwn?* Recuperado de <http://www.eluwn.cl/eluwn>

EcoChile. (2018). *Eco-Chile*. Recuperado de <https://ecochile.wordpress.com>

Gaia Trust. (2018). *Gaia Trust Works for a sustainable future*. Recuperado de <https://gaia.org>

GEN. (2018). *Global Ecovillage Network*. Recuperado de <https://ecovillage.org>

Gran Tejido. (2018). *Red para la conservación y propagación de la vida natural*. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/380110164/GRAN-TEJIDO-Red-para-la-conservacion-y-propagacion-de-la-vida-natural>

Instituto Chileno de Permacultura. (2018). *La Permacultura, diseño sostenible de la cultura permanente*. Recuperado de <https://permaculturizate.wordpress.com/intituto-chileno-de-permacultura/>

Pio Pio. (2018). *Visión y Misión*. Recuperado de <http://www.piopiochile.org/index.html>

## Anexos

### Anexo 1. Pauta de observación<sup>82</sup>

Esta pauta constituyó un instrumento inicial para atender a aquellos hechos o situaciones relacionados con los objetivos de la investigación y con los aspectos relevantes observados en la etapa exploratoria. Durante el proceso investigativo esta pauta se fue modificando hacia un número acotado de prácticas colectivas.

1. Descripción del escenario
  - a) Ubicación en el contexto del ApS
  - b) Propiedad del asentamiento
  - c) Tamaño y morfología
  - d) Tiempo de visita, llegada y partida.
  
2. Descripción de las personas presentes
  - a) Personas presentes, distinguiendo: edad, género, habitantes, visitantes, número
  - b) Roles que desempeñan en el lugar
  - c) Tiempo de los visitantes en el lugar
  
3. Actividades que se desarrollan en el espacio
  - a) Usos del espacio y actividades
  - b) Lugares colectivos, fuego, temazcales, comedores, huertos.
  - c) Normas y reglas
  - d) Tipo de alimentación o restricciones en cocina
  - e) Actividades económicas

---

<sup>82</sup> Pauta de observación modificada en base a pauta proporcionada por Bárbara Morales (2014, noviembre), en el contexto del Diplomado en Estudios Socioambientales de la Universidad de Chile.

4. Actividades políticas, articulaciones, redes

- a) Enlaces con otros actores.
- b) Actividades de confrontación
- c) Actividades de socialización

## Anexo 2. Guión semi estructurado

Este guion, se originó en la fase exploratoria y experimentó variaciones durante el proceso investigativo. El texto que se presenta aquí corresponde a la última versión.

### Introducción

1. ¿En qué estabas en tu vida cuando supiste de las ecoaldeas? ¿Cómo supiste de estas comunidades? ¿Qué es lo que te llamó la atención de las ecoaldea o comunidades Sustentables cuando las conociste? ¿Qué te pasó?
2. ¿Cómo decidiste participar en ésta ecoaldea o comunidad? ¿Cuánto tiempo llevan en este lugar?
3. ¿Cómo se transformó Blowing en una comunidad ecológica?
4. ¿Cómo es el día a día en este asentamiento? ¿Cómo se organizan ustedes diariamente?
5. ¿Cuáles son las ocupaciones o actividades de los habitantes?
6. ¿Desde que arribaron hasta este lugar, en que actividades han puesto mayor trabajo y energía?

### Ecoaldeas y comunidades

7. ¿Qué dirías tu qué es típico de las ecoaldeas o qué es lo que las caracteriza? ¿A tu juicio, hay algunas prácticas que se realizan en todas comunidades?; ¿me podrías hablar de ellas?
8. ¿Se da algún tipo de elitización en estos lugares?
9. ¿Qué son para ti las comunidades? ¿dirías que esta es una comunidad?
10. ¿Qué buscan ustedes con esta forma de vida?
11. ¿En tu opinión por qué fracasan las ecoaldeas y asentamientos similares?
12. ¿Existen normas o acuerdos básicos? ¿Ha habido expulsiones?

### Redes y vecinos

13. ¿Qué diferencia el proyecto en el que nos encontramos con la vida rural tradicional?
14. ¿Cómo se da la relación con los vecinos?

15. Presencia de la Minga. Frecuencia y funciones
16. He visto varios extranjeros en las ecoaldeas, ¿dirías que es frecuente? Piensas que las ecoaldeas son multiculturales o cosmopolitas?
17. ¿Con qué otros grupos o personas se relacionan frecuentemente? ¿Cuál es la relación de los asentamientos con otros movimientos sociales o actores sociales? ¿Actúan en red?
18. Me podrías mencionar los asentamientos, ecoaldeas o comunidades, que has visitados. Dentro de ellas, ¿cuáles dirían que han sido importantes en el desarrollo de esta forma de vida en Chile?
19. ¿Crees que se puede hablar de un movimiento de ecoaldeas o asentamientos sustentables? ¿Crees que este movimiento se va expandiendo? ¿Con qué otro movimiento social se vincula?

#### Política

20. ¿Cómo se toman las decisiones?, ¿Qué sentido tiene tomar las decisiones de este modo? ¿A tu juicio, qué diferencias existen entre círculo y asamblea?
21. ¿Cuál es la relación de las ecoaldeas con lo político y la política? ¿Con algún sector político? ¿con la izquierda en particular? ¿Y con el anarquismo?
22. ¿Cuáles son las formas de activismo que se dan en esta ecoaldeas y en otras que conozcas?
23. ¿Has participado previamente en alguna manifestación o movimiento social?
24. ¿Qué entiendes por: autonomía, buen vivir, eco socialismo?
25. ¿Qué entiendes por sociocracia y holocracia?

#### Ecología

26. ¿Qué es para ti la naturaleza? ¿Qué opinas de la sustentabilidad? ¿qué opinas de la ecología? ¿Los miembros de la corporación o los residentes de la ecoaldeas participan de algún conflicto medio ambiental?
27. ¿Tienen alguna relación con la permacultura? ¿En qué consiste?; ¿Qué sentido tiene?
28. Reciclaje, compostaje, energía solar, baño seco.
29. ¿Háblame de la relación con las plantaciones de pinos y eucaliptus. Bosque nativo. ¿Qué especies hay?

### Bioconstrucción

30. ¿Cómo es construir en este contexto?; ¿Qué es para ti la bioconstrucción?; ¿Qué sentido tiene?
31. ¿Qué materiales para construcción extraes o consigues de la zona?
32. ¿Qué es para ti la geometría sagrada?

### Economía

33. ¿Qué nivel socioeconómico es el mayoritaria en las ecoaldeas y asentamientos similares? ¿A cuál clase social consideras que perteneces tú? ¿en qué barrio viviste por más tiempo?
34. ¿Cómo se financian?; ¿Existe aportes externos?; ¿existe apoyo económico de las familias de las personas que viven acá?
35. Cuéntame por favor, sobre el rol de los talleres, cursos y proyectos. ¿Sobre qué?
36. Trueque.
37. Ahora hablaremos de los voluntarios. Cuéntame por favor, ¿qué rol cumple el voluntario en este asentamiento? ¿Qué porcentaje estimas se ha construido con apoyo de voluntariado? ¿Es un actor vital en la economía de esta ecoaldea? ¿has sido voluntario? ¿bajo qué trato?

### Agricultura y alimentación

38. ¿Cuál es el tipo de agricultura que se realiza acá? ¿Cuál es la relación con la agricultura (orgánica)?; ¿qué sentido se le da a la alimentación? ¿vegetarianismo?
39. ¿Huertos e invernaderos? ¿Qué se cultiva acá? ¿Qué se produce?
40. ¿Cuéntame de la apicultura?

### Espiritualidad

41. ¿Ustedes tienen alguna práctica espiritual o ceremonial?; ¿Dirías que las comunidades se caracterizan por un vínculo con lo espiritual o alguna religión en particular?
42. ¿Por qué tienen una Whipala, una bandera mapuche o una chacana?
43. ¿Cuál es la relación con los pueblos originarios?
44. ¿Han celebrado temazcales? ¿Con qué objetivo? ¿Que te sucedió?

45. ¿Qué opinas de la idea de Nueva Era?

Medicina natural

46. En general he visto que tienden a utilizar medicina natural u homeopática. ¿Por qué? ¿Qué opinión tienes de la medicina occidental o alópata? ¿Qué hierbas medicinales se dan acá?

Educación en casa y género

47. Entiendo que practican la Educación en casa, ¿en qué consiste?, ¿por qué optaron por ella?

48. ¿Qué opinas de la educación formal?

49. ¿Cómo dirías que se dan las relaciones de género?; ¿Cómo se reparten el cuidado de los niños?

50. Han optado por el parto natural, ¿por qué?

51. ¿Se dan espacios de conversación propios de mujeres o de hombres de modo frecuente y programado?

---

Si no se han tocado los siguientes temas, indagar:

a) Recolección (áridos, madera, alimentos)

b) Puertas abiertas

c) Comida y sobremesa

d) Activismo anterior

¿Quisieras agregar algo que te parezca importante?

Muchas gracias por tu participación

### Anexo 3. Consentimiento Informado

Fecha:

Estamos efectuando un estudio titulado “Acción colectiva e imaginarios en disputa. Etnografía al Movimiento de Asentamientos pro Sustentabilidad en Chile” que tiene por objetivo general “Dilucidar el imaginario colectivo del Movimiento de Asentamientos pro Sustentabilidad en Chile, con el propósito de aproximarse a las configuraciones de la acción colectiva contemporánea en un contexto de globalización”.

Por medio de la presente carta, se solicita su autorización para que quien suscribe, acceda como investigador en la comunidad o asentamiento en el cual usted reside a efectos de tomar registro de las actividades cotidianas que ahí se desarrollan en diferentes soportes - fotografías, filmaciones y notas de campo-; del mismo modo, se solicita su participación en una o más entrevistas relacionadas con las temáticas de la investigación.

Esta investigación, así como el material recolectado, se utilizarán con fines académicos y de divulgación.

Asimismo, se garantiza la protección de su bienestar con base en el respeto por los Derechos Fundamentales, la dignidad del ser humano y la no utilización de estímulos aversivos.

Si usted se siente incómodo realizando la actividad propuesta, tiene el derecho de abandonar la investigación.

Muchas gracias por su colaboración.

Cordialmente,

Leonardo Cancino Pérez  
Estudiante de Doctorado en Ciencias Sociales  
FACSO, Universidad de Chile

**\*Estoy de acuerdo con mi participación en esta investigación y con la divulgación de sus resultados.**                      **SI** \_\_\_                      **NO** \_\_\_

Nombre:

Edad:

RUT:

Ocupación:

Estudios:

Nombre del Asentamiento:

Autorizo la utilización de mi nombre real    **SI**\_\_\_                      **NO**\_\_\_

---

Firma

#### **Anexo 4. Codificación y nombres de las y los entrevistados**

Para dar cumplimiento a lo acordado con las y los entrevistados, se publican sus nombres junto a la codificación que recibieron en las entrevistas.

- E1: Carolina Miranda
- E2: Felipe Baltra
- E3: José Antonio Arriagada (Toño)
- E4: Tatiana Concha (Tati)
- E5: Mariel Labra
- E6: Rodrigo Nuñez
- E7: Gonzalo Reyes (Chalo)
- E8: Ángela Melo (Choti)
- E9: Elías Espinoza
- E10: Marcela Caamaño
- E11: Anselmo Magaña (Coloro)
- E12: Anónimo
- E13: Roberto Mercado (Chino)
- E14: Horacio Villarroel
- E15: Iván Farías
- E16: Libertad Ortiz (Liber)

## **Anexo 5. Sentidos atribuidos a la autosuficiencia**

Las remisiones de sentido vinculadas a la autosuficiencia, son:

- 1) **Autonomía alimentaria.** La autonomía alimentaria va a referir a la capacidad de producir alimentos para autoabastecerse. En un sentido crítico, como ya se señaló al abordar la práctica de los cultivos, se plantea que la producción está lejos de brindar la cantidad de alimentos requerida.

O sea, nosotros por lo menos como que, como a lo que se aspira, a tener una autonomía de diferentes ámbitos, alimentarios, de todo lo que se pueda en verdad [Autoabastecerse] Claro. No depender de que hay que bajar al súper. (E8-3-18:26)

Pero si volvemos a uno de los pilares que es el tema del alimento, de la huerta, y de la autonomía alimentaria, como habíamos hablado, yo creo que es lo que estamos más lejos, estamos muy lejos de un esfuerzo real de producción, muy lejos. (E7-2-35:30)

- 2) **Toma de decisiones.** Se va a plantear la autonomía en relación a la toma de decisiones. En este sentido, los grados de autonomía serán más amplios para los propietarios residentes que para los propietarios no residentes.

Y ahora hemos tratado [...] de buscar más autonomía, porque en el consenso todos tienen que estar de acuerdo. Hemos aprendido a diferenciar que hay muchos tipos de decisiones y de personas que participan en esas decisiones y eso nos ha llevado a ponerle un poco más de buena onda al tema porque era complicado decidir todos los que no vivían acá y los que vivían, entonces ahora los que vivimos acá tenemos cierta autonomía y ahí nos ponemos de acuerdo, generalmente estamos de acuerdo en varias cosas. (E1-1-42:00)

Al principio trabajamos en consenso, después trabajamos..., parece por un porcentaje, luego cambiamos a un porcentaje de los presentes [...] y después decidimos trabajar y dar autonomía a los que habitan en el territorio para que ellos puedan tomar decisiones y administrar los recursos y administrar distintas cosas para el desarrollo del proyecto. (E2-1-1:00:00)

- 3) **Autonomía territorial.** Se va a apelar a la autonomía territorial en dos sentidos. La infraestructura y las tecnologías promovidas por los ApS permiten cierto nivel de independencia sobre cuestiones que comúnmente provee la empresa privada o el Estado. En otro sentido, se pone como un ideal a alcanzar.

[¿Qué te dice la palabra autonomía?] Me dice... desindustrialización po, autonomía me dice mucho liberarte de ese paternalismo, autosuficiencia, conocimiento, me llama a tierra...(E13-1:06:24)

los movimientos sociales anteriores no tenían las herramientas que se tienen hoy día para generar autonomía en el territorio, entonces hoy día qué podemos hacer, [...] podemos generar campamentos bases con domos, invernaderos, alimentos, baños secos, huertos, para tener en corto tiempo alimentos para 50 personas. Entonces esa capacidad y ese conocimiento está hoy día y está disponible para que lo repliques. (E2-1-55:00)

[¿Qué entiendes por autonomía?] El poder generar todos los recursos, desde mis propias habilidades, no estar dependiendo tanto de lo exterior, un poco eso. No sé si se pueda llegar a una autonomía así 100% en la época en que vivimos, pero como siempre estar tratando de ir más encaminado para ese lado que para el otro po. (E10-1-37:12)

- 4) Sustentabilidad. La sustentabilidad, en ocasiones va a operar como un sinónimo de autonomía. Adquirirá diferentes remisiones de sentido. Sustentabilidad de alimentos y cobijo en un sentido similar al tratado anteriormente. Como una realidad que se concreta en la medida que se logra trabajar desde el asentamiento y que se ve favorecida por la existencia de una comunidad con intereses similares. Como una aspiración a realizar, para la cual se trabaja en la actualidad. Y, la sustentabilidad como eslogan, esto es, a la que aluden las empresas en sus campañas publicitarias.

Y de a poco, esto va durando, paso a paso, no es una cosa forzada. Entonces yo pienso que no es llegar y tener una aldea ya completa, de un año para otro, o de un quinquenio a otro quinquenio, yo creo que es una cuestión de décadas, yo creo que en 20 años más vamos a ver esto como ya una comunidad funcionando. Y cachai, en 50 años más sea autosustentable. (E6-1-09:00)

Claro, sin horario y trabajan [...] acá, y [...], puedes vivir perfectamente aquí, que eso es todo un tema porque, ahí está lo autosustentable, porque te puedes autosustentar. De hecho, mi gran logro este último tiempo es traer la mayor cantidad de alumnos míos para acá [Ahá] Así yo no tengo que salir a la ciudad. (E9-16:00)

la sustentabilidad tiene que ver mucho con la comunidad igual po, entonces es mucho más fácil tener una huerta en común entre 20 personas, que cada persona tenga su huerta privada porque avanzai mucho menos, entonces yo creo que se puede lograr

una sustentabilidad con un grupo de gente que vaya acorde con los mismos pensamientos, y como con bases más o menos parecidas. (E10-1-41:00)

[¿Y piensas que de repente la sustentabilidad ha sido usada por empresas para...?] Como eslogan [Ahá] [...]. Sí. Ahí está por ejemplo Tinguiririca, energía que es por acá una central de paso, ellos se llaman generación sustentable, es su eslogan. Tenís la palabra ahí mismo, en el centro del eslogan: generación sustentable. (E4-2-11:50)

- 5) Autodidacta. Este significado refiere a la instrucción, conocimientos y experiencias, relacionadas con la cultura y la permacultura, recabadas por propia iniciativa, sin recurrir a la educación formal.

[¿Y qué es ser autónomo?] Poder hacerlo tú mismo, saber cómo hacerlo tú mismo. No requerir tantas cosas externas como para sobrevivir. (E16-1-26:26)

Siento que hacemos permacultura, pero una permacultura bien autodidacta, hay harta información en internet, también en libros, en conversaciones con la gente que se yo, que uno después la va aplicando [...]. (E5-2-1:07:00)

[...] Pero bueno, así surgió esto, es como así, bien como autodidacta, sin mucho diseño, inserto después en un concepto. (E11-1-10:00)

- 6) Autodisciplina. La autodisciplina alude al acto de gobernarse a sí mismo para la consecución de las tareas propuestas.

Entonces una práctica sería el chi kung, o el tai chi, u otras medicinas corporales, digamos. Eso bueno, ahora no lo estaba haciendo, pero cuando me autodisciplino, lo trato de hacer todas las mañanas aquí así, primero [...] como una meditación, es como estar parado caleta de rato. (E12-3-02:00)

- 7) Autogestión. La autogestión hace referencia a proveerse de recursos y financiamiento por medio la iniciativa propia.

Fue todo milagroso y así hemos ido tratando de sembrar, pero principalmente a través de la cultura yo diría y bueno yo igual he trabajado de profe, yo soy profe de música, pero ahora estamos tratando de enfocarnos en la autogestión y en generar, postular a proyectos [...]. (E5-2-1:20:00)

[...] yo creo que la autogestión es el principal activismo de acá, de que todo sea Autogestionado, los recursos naturales que ocupa para la construcción, la medicina que ocupa, la forma en que te sustentas. (E13-1:02:54)

## Anexo 6. Sentidos atribuidos a lo social

Las remisiones de sentidos asociadas a lo social, son:

- 1) Activismo previo. A través de este significado se alude a que, con anterioridad a su incorporación en un ApS, más de la mitad de los entrevistados señalaron haber participado como activistas de alguna causa; con posterioridad a ello, se desencantaron de aquel repertorio de protesta, de la institucionalidad o de la política formal y decidieron trasladar el activismo a la vida cotidiana.

Y me metí en eso, en la parte dura y con ese discurso iba a la CONFECH y ahí empecé a ver también el rollo político [...]Entonces todas esas cosas a mí me llevaron a sentir mucho asco de la militancia política [¿pero no del activismo?] No, del activismo no. También en la misma CONFECH cuando tú veías que los chiquillos Concerta bajaban el movimiento y empecé a ver todo eso [...]. [Entonces allí hubo un giro en tu forma de activismo]. Claro, me di cuenta que era mejor, que no íbamos a hacer nada, por lo que viví en la universidad, que no se iba a lograr nada tirando piedras y peleando, ni tampoco pidiéndole a los políticos que hicieran las soluciones. [...] al final para nosotros todo esto de la permacultura termina siendo como el broche de entender que el cambio lo tenemos que hacer nosotros y por eso nos interesa que el proyecto sea replicable porque desde nuestra experiencia podemos enseñar. (E1-3-11:40)

[¿Cuáles son las formas de activismo que se dan acá?] De activismo cómo [De activismo social...] Bueno, yo creo que lo que se hace acá cotidianamente es la herramienta que estamos usando para eso. Creo que es la mejor [La cotidianidad del activismo] La cotidianidad, sí, claro toda la vida he estado metida en cosas, pero ya últimamente estando acá, como que mi sentido más revolucionario está aquí po, esto es como lo más revolucionario que puedo hacer. [Pero antes, ¿en qué manifestaciones participaste?] Puta, de todo po. O sea, no sé, movimientos sociales, asambleas ciudadanas, acampar, mil huevás. (E16-22:58)

- 2) Activismo actual. El activismo va a tomar tres vías de sentido. El activismo cotidiano, orientado a la protección de la naturaleza; el interés de que otros repliquen las prácticas y saberes de los ApS; y, el activismo con carácter contencioso y público, orientado a conflictos específicos

[¿Y cuáles son las formas de activismo que se desarrollan acá?] [...] Mira, es que nuestro enfoque siempre es hacia la naturaleza, hacia las actividades que involucra la naturaleza, entonces generalmente cuando hacemos actividades que desembocan en

lo social, son en base a eso, o sea, hacemos reforestaciones, con nuestros vecinos y todos, llega gente de todos lados, y con ellos obviamente terminamos en lo cotidiano mientras plantamos los árboles, conversando sobre nuestra organización, nuestros planes, cómo nos coordinamos, por supuesto. (E14-2-09:13)

Ahora este es nuestro activismo [...] y ahora trabajo en redes, en redes que piensan igual que yo y hay mucha gente en estas redes que vienen de un mundo más hippies y otros entendidos en algunas cosas, pero hay harta convicción y lucha en varias partes. Eso he visto yo. (E1-3-11:49)

Cuando los militares pusieron máquinas acá hubo un activismo muy fuerte porque, ya po, porque tú ves el lugar y lo ves que lo habita no sé, 5 o 8 personas máximo, entonces son como unos pocos hippies, pero al momento de los qué hubo, cuando la Piuke convocó, y dijo oye, los milicos se están pasando la reja y están haciendo cosas que no deberían hacer, puta, se metió todo Pueblo Libre, se metieron organizaciones sociales, hubo mucho apoyo de los que conocían a la Piuke. Se mandaron cartas para todos lados, al Ministerio del Medio Ambiente, al regimiento militar, denuncias, cachai, sí hubo hasta demanda colectiva... [Vino gente a parar la retroexcavadora, me contaban] Sí po, así, con los niños y todo, poniéndose al frente de la máquina. (E13-56:00)

- 3) Socialización. La dimensión social de los ApS, va a remitir a la transferencia de sus conocimientos y modo de vida a nuevos individuos.

[¿Qué se busca con esta forma de vida?] No sé, igual uno va encontrando cosas [¿Cómo cuáles?] Como lo que te dije denante po, como, yo he aprendido caleta, yo no soy la misma desde que llegué acá hace 3 años y ahora, he aprendido caleta de cosas po, desde no sé, [...], de estar consciente de tu salud, las plantas, de la construcción... todo lo que implica aprender, a tocar djembé, cachay, que es lo que te da no tener luz, que es lo que te da compartir de otra manera, cachay, cosas que se van dando por el contexto en el que estai. (E16-09:35)

Allá estuvimos viviendo e hicimos también trabajo social relacionado con la ecología, interesantes, con gente de población que a lo mejor se podría pensar que no tiene ningún interés ecológico pero sí lo tienen y mucho más comprometido porque [...] se ensucian las manos limpiando un basural clandestino, se ensucian las manos recuperando una plaza pública, se ensucian las manos cargando un camión que se va a llevar la basura que nadie se quiere llevar. [...] la sencillez de las cosas que vi en el Cajón fue transmitidas en estas personas sencillas y con ganas de hacer cosas. Yo creo que la necesidad inherente de vivir en un medio ambiente limpio, es trascendental a las limitaciones económicas que puedan existir de clases sociales. (E3-1-16:00)

- 4) Actores sociales. Se plantea que los ApS, establecen vínculos con diferentes actores sociales, de manera que se constituyen en un punto de encuentro para actores con motivaciones medioambientales, indígenas y de mujeres. Dentro de estos, destacaría el ecocentrismo, es decir, los actores que ponen énfasis en las cuestiones ecológicas.

[¿con qué otros movimientos se relacionan?] Ambientalista, todo lo que sea ambientalista [¿Y algún otro?] De los pueblos originarios de repente (E6-2-01:00)

[¿Con qué [...] movimientos sociales se vinculan? [...] O sea, todos los movimientos de causas justas, de alguna manera, cuando hay que manifestarse por el agua, contra Hidroaysén, contra una hidroeléctrica, represas, [por] los derechos de los niños, de las mujeres [...] Y claro, todas esas causas justas nos resuenan y uno las apoya en la medida que puede, obviamente, es como, es parte como de todas estas comunidades. (E11-1-53:30)

[...] yo siento que todos están como en lo mismo, el ecocentrismo. [Ahá, o sea, con la naturaleza habría algo] Sí po, no desde una religión en particular, sino como desde, ni siquiera desde una política, sino como desde un hagamos algo por la tierra que nos sustenta y que está siendo destruida. Como que siento que ése es el punto en común, ya sea en el campo de la permacultura, o desde nosotros mismos, como el ecocentrismo. (E13-1:38:00)

- 5) Permacultura. La permacultura, así como la ecología, van a ser entendidas con una orientación explícita hacia lo social en al menos tres sentidos. La consideración de lo social en el diseño de los proyectos; una ética que implica el cuidado de las relaciones, inclusive el reparto de excedentes; y, el empoderamiento de otros individuos al dotarlos de conocimientos y hacerlos partícipes de la experiencia de un ApS.

la diferencia es que la permacultura viene inmediatamente con el cuidado del medio ambiente, viene con ética, repartir los excedentes, cuidar a las personas. Entonces en eso te dice que hay una ética, no es lo que pasa en el capitalismo que no hay ninguna ética, no tiene ética, por eso es un sistema despiadado. (E2-2-21:30)

para nosotros eso es la permacultura, es el diseño ecosocial y al alcance de mano, eso es lo importante, al alcance de la mano porque te da herramientas para que las personas se empoderen y puedan dibujar, diseñar su propia vida. (E1-1-55:00)

[¿qué es la permacultura?] Bueno, es que involucra hartas cosas. Es un poco largo de explicar. Pero es así, es como cultura permanente, algo que puede ser sostenido en el tiempo, sin alterar su medio, estar en equilibrio, pero además tiene que ver con el

diseño, algo más moderno, cachai, algo con las energías, con las relaciones. Apunta claro, como a un desarrollo más social también, y es ecológico, es súper completo, es bien interesante el concepto. (E11-1-1:08:10)

Yo creo que la parte social y comunitaria va de la mano con la ecología porque no somos ajenos a un medio ambiente, vivimos insertos en un medio ambiente, entonces cómo convives con ese ambiente, es el tema. [...] Eso se vivió en la parte social y ecológica allá. Se abrió un centro de reciclaje, un punto limpio, se hicieron iniciativas sociales, se ganaron proyectos para hacer multicancha, un eco parque. (E3-1-37:00)

- 6) La sustentabilidad. Se remite a la sustentabilidad como un concepto que puede crear identidad en la sociedad.

[...] el concepto de sustentabilidad, es un concepto que puede generar identidad ya, porque es transversal a toda la sociedad. Entonces el concepto de sustentabilidad es transversal a todos los actores de la sociedad. (E2-2-03:00)

- 7) Crítica a la sociedad. La sociedad es criticada por una serie de elementos, materiales de construcción, alimentos, concepción del tiempo, injusticias sociales anidadas, uso de datos que no corresponden a la realidad, entre otras cuestiones.

Son materiales inertes, están todos muertos y, además, le ponen cemento. Es un nicho, es la muerte. Toda la sociedad es muerte. Consume muerte, está todo muerto. Muy pocas cosas te comís vivas, entonces es una sociedad enferma, alterada, manipulada, con los tiempos, con todo. Dicen partió el verano, mentira. Se acabó. El 21 de diciembre se está devolviendo. El pasado está atrás. Mentira. El pasado [no] está atrás, está delante. (E11-3-17:00)

Del sistema, de partía lo que a mí siempre me molesto, desde niña, porque yo fui una niña que creció digamos, no en la pobreza absoluta, pero si en entornos vulnerables ya, es la injusticia social, eso fue lo primero, el crecer con miedo de que, bueno nuestra generación creció con el medio de nuestros padres de la dictadura y con el patrón todavía. Mi mamá y mi abuela siempre fueron empleadas domésticas, entonces toda esa injusticia social [...] fue lo primero que me hizo quiebre, después yo tuve la oportunidad de ir a la universidad y todo. (E5-2-29:00)

[...] tenemos falseados los datos hace tiempo, porque no está el factor medioambiental ingresado en el análisis económico para ver si estamos creciendo o no estamos creciendo, ya, si generamos recursos o no generamos recursos, desde ese punto, todo lo que podamos ver de la sociedad actual ha crecido bajo índices que en realidad son falsos porque no han incluido el factor de medio ambiente, de los recursos no renovables. (E2-2-07:00)

- 8) Relaciones interpersonales. Los habitantes de los ApS buscan, a juicio de los entrevistados, establecer relaciones interpersonales frecuentes entre los vecinos; la generación de comunidad o tribu con otros habitantes que posean intereses similares. Simultáneamente, se critica que la participación comunitaria no siempre se logra del modo que se espera.

[¿Y qué se busca viniéndose para acá?] La mayoría de la gente busca un estado más cercano a la naturaleza, y las relaciones sociales, que se perdieron totalmente en la ciudad, obviamente. [Naturaleza y vínculos] Esas dos cosas fundamentalmente. (E9-21:20)

Sí, yo creo que eso también a nivel como social, que nosotros tenemos inculcado, porque si te vai para atrás, como para la cuestión de tribu, cachai, de cierta forma yo creo que eso sería como el ideal de llegar. Por eso te digo que es como retroceder, pero avanzando, porque yo retrocedo en el sentido de comunidad, a nivel de tribu, pero con la tecnología y con todas las facilidades que yo tengo ahora, cachai. (E10-1:32:00)

Hay una plaza, centro comunitario donde se juntan para reuniones, no lo que mucha gente quisiera que se juntaran, de lo que quisiéramos todos de manera natural, porque todavía estamos en un período [...] de reacomodo social, y eso yo lo atribuyo Leo, a que la gente, los adultos, que acá son como yo, incluyendo la familia que llegó al principio, venimos de la ciudad, así le llamamos nosotros a Viña y a Reñaca. Ya, en la ciudad se da otra dinámica, es menos comunitaria, acá nos conocemos todos [...]. Entonces igual se vive la comunidad en sutilezas fundamentales, como por ejemplo en no saber con quién almuerzas todos los días porque puede que lleguen dos, tres personas a tu casa o llegue alguien a tomar once, o yo estoy enfermo, como cuando nos conocimos, y había en mi pieza siete personas, tomando té, comiendo, compartiendo una once o una conversación. Eso es extraordinario. (E9-07:00)

## Anexo 7. Sentidos atribuidos a la naturaleza

Los significados relacionados a la naturaleza, son:

- 1) El origen natural u orgánico de los objetos o alimentos. En esta acepción, lo natural u orgánico de las semillas o alimentos, materiales de construcción, medicinas u otros objetos, va a fungir como un criterio de calidad, que redundaría en beneficios para las personas y el medio ambiente.

[¿Cómo se busca que sean los alimentos?] Generalmente tratamos de que el alimento sea natural, como las papas y las quínoas que vamos a comprar y la vegetación que está afuera. (E15-1:04:26)

[¿...optarías por el parto natural, ...y por qué?] Sí. Porque así tiene que ser. Sí porque bueno, acá estamos súper familiarizados con eso po, ya hemos visto, hay experiencia, veo a los niños cómo han crecido, sí po, así es, naturalmente, así tiene que ser, no hay otra opción. Y a guiar mi medicina por la placenta. (E16-2-16:44)

[¿Qué es la bioconstrucción?] La bioconstrucción es en el fondo, construir con materiales naturales, aprovechar lo que te da el lugar principalmente. (E5-2-1:13:30)

- 2) Lo industrial. La naturaleza va a estar presente en la opción por minimizar el uso de materiales y formas convencionales de construcción; en el no uso de agroquímicos, ni de semillas industriales; y, en la preferencia por medicinas alternativas y hierbas, antes que por la medicina alópata y los fármacos industriales. De este modo, lo industrial aparece como una de las cuestiones centrales a rechazar y por las cuales se opta por lo natural. En algunas ocasiones, lo industrial aparece significado como tumor que hay que extirpar o, como una cadena errada de utilización de recursos con efectos perniciosos tanto para la sociedad como para el medio ambiente; en otras en tanto, será considerado un mal necesario, que debe ser regulado en pos del bien común.

O sea, la industria, parte, nace en la naturaleza, la industria no existe sin la naturaleza, pero está destruyendo la naturaleza, es como un tumor. La naturaleza es un cuerpo, el tumor es parte de la naturaleza, es parte del cuerpo, pero eso no quita que esté matando al cuerpo, [...] La industria es un tumor de un cuerpo, y eso no quita que sea basura y haya que expulsarlo. (E14-2-30:00)

La distinción que yo quiero hacer es lo natural de lo industrial. Lo industrial proviene de los humanos, y lo industrial son cuchillos, lápices y encendedores. Entonces en la naturaleza tú no ves montañas de cuchillos, no ves lloviendo encendedores, no ves ríos de lápices, entonces esas son cosas industriales hechas por los humanos que sí están hechos a base de cosas naturales pero yo mejor, para remitirme como a los orígenes y al fundamento, prefiero ocupar como modelo lo que está en la naturaleza sin tanto intermediarios, porque sabemos que para generar un encendedor se necesita extraer gas de la tierra con una maquinaria que utiliza petróleo, que viene de África, donde el agua en África está contaminada, donde las personas que tienen un sueldo, entonces compran un celular que se lo hizo otra empresa, entonces es como una cadena de mala utilización de recursos [...], para sustentar un objeto industrial, entonces yo, para ahorrarme todo eso, para ahorrarme toda esa destrucción, tomo como modelo la naturaleza para suplir mis necesidades. (E15-41:00)

- 3) Recursos naturales. La naturaleza será entendida como una forma de obtención de recursos o financiamiento, ya sea por medio del compostaje, la recolección y el trueque; o, a través de la venta de terapias, hierbas, ungüentos, cosméticos, semillas, cursos, talleres y proyectos. De tal forma, que el conocimiento de la naturaleza, permite la configuración de oficios y la producción de bienes bajo formas artesanales. Concomitantemente, la naturaleza es entendida como proveedora de recursos que permiten la subsistencia.

y ahí vamos jugando, vamos jugando a que el Horacio hace sus analgésicos naturales, que el Iván da sus talleres de medicina natural, que yo ando con mis semillas, que la Liber anda con su cosmética natural, que la [...] cocina, tiene plantas, hierbitas secas, entonces desde la misma naturaleza generamos nuestro sustento. (E13-1:27:00)

- 4) Activismo. El activismo relacionado con la naturaleza, va a englobar una serie de remisiones, tales como, protección, restauración, preservación o resistencia, que se traducen en el manejo que se le da a las plantaciones forestales, la recuperación de ecosistemas y bosque nativo; en la reutilización de desechos por medio del reciclaje y compostaje; en los contenidos abordados en los cursos, talleres y proyectos, en las temáticas de interés en la generación de redes, voluntariado y recepción de extranjeros; y, en la valoración que se hace de la forma de vida de los pueblos originarios en el indigenismo. Estas acciones tienen en común la defensa de los aspectos naturales o nativos de los territorios en que se encuentran insertos los ApS. Dicho activismo, se

disocia de la adscripción a corrientes político ideológicas tradicionales, poniendo como centro el vínculo e interés por la naturaleza en sí misma. Esta adscripción a la naturaleza va ser tematizada como una consciencia particular que se está expandiendo en la sociedad.

[¿en que consiste eso que tú le llamas un punto verde?] ¿en qué consiste? [no, más bien, lo que busca es un espacio de rescate] sí, de restauración ecológica, de que ahí surja, de que vuelva a restaurarse la vida. Así ya en el peor de los casos, es que el desierto llegue a Temuco ponte tú, [...] entonces este va a ser [un] oasis po, como van a haber muchos otros, [...], la idea de trabajar en red con otros grupos es apoyarnos en eso cachai, yo creo que eso se comparte con varios, en este lugar van a haber semillas, están los árboles nativos que después van a empezar a tirarse para otras partes, vamos a poner agua, vamos a tener cosas para seguir viviendo más tranquilos. (E1-1-17:35)

yo creo que hay que agarrar, agarrar la pala y el chuzo y defender los espacios naturales cachai. [...] entonces el activismo legal es mover montañas así con las manos, en un esfuerzo desmesurado para regularizar este espacio simplemente para que no pueda tomarlo cualquier industria y destruirlo, cachai. Eso ya para nosotros ha sido un esfuerzo sobremanera porque nadie [...] nos ha prestado ni un pelo de apoyo. (E14-2-15:00)

Bueno, el espacio está en resistencia en mil maneras, o sea, en resistencia porque los milicos querían secar la laguna y se les cortó, se les paró la mano al tiro, porque este espacio es una frontera [...] porque está entre la ciudad y el bosque nativo, [...] que está muy devastado por lo visto, y árboles nativos muy pequeños, [...] y está frecuentemente siendo amenazado por miles de factores que involucra la ciudad, desde aquí se escuchan los bocinazos de los camiones, se escucha todo eso. (E14-1-06:00)

[Y si a esos grupos afines les asociáramos [...], algún nombre que tenga que ver con alguna ideología] podríamos decir que la etiqueta sería como a personas que buscan vivir en armonía con la naturaleza. (E15-33:00)

así como anarquista no, no hay nadie en el extremo, yo siento. Lo vincularía sí más a una necesidad de conectarse con la naturaleza más que una ideología política [...] Es como lo único claro, yo creo, de la gente que se viene para acá. (E8-3-16:00)

[¿Y crees que se puede hablar de un movimiento de ecoaldeas?] [...] Sí, de todas maneras [...], yo creo que se relaciona con un crecimiento, o una apertura de consciencia a nivel de desarrollo de ser humano, cachai. (E10-1-32:35)

- 5) **Ámbito de encuentro.** La naturaleza aparece significada como un lugar de encuentro. La búsqueda por estar y vivir en ella constituye la motivación principal para trasladarse y conformar un ApS. En asentamientos con mayor número de habitantes, la atracción por lo natural -medicina, forma de vida, alimentos, construcciones- permite identificar redes internas.

[Y si tuvieras que [decir] algo que conectara a la gente...] La naturaleza [Ahá] Como que esa es la conexión yo creo. [...] a todos les gusta la naturaleza. (E7-3-12:15)

Yo siento que mucha gente que ya está colapsada en la ciudad, [...] y se da cuenta que sí o sí tiene que volver a la naturaleza, tener un contacto nuevamente con la naturaleza. [...] y ahí se van armando los grupitos, o se van armando ecoaldeas, como, de cierta forma comunidades. (E10-1-32:41)

- 6) **Permacultura.** La naturaleza alude a la permacultura como una forma de vida que, en un sentido, integra diferentes saberes que promueven la sustentabilidad; en un sentido divergente, se plantea que la permacultura hace uso de materiales industriales aun cuando se plantea que logra disminuir el daño al medio ambiente respecto a la vida de ciudad.

permacultura es la cultura como de lo que permanece, y es lo contrario como de lo desechable, cachai. Es como que las cosas que tú estás produciendo están en un ciclo natural: casas biodegradables, sustentabilidad. (E7-2-37:07)

entonces por eso si tú buscai en un libro de permacultura sobre construcción natural te va a decir que uses cemento en las bases, que uses madera, muy fácil, compra la madera en el SODIMAC, después tenís que meter los tornillos con la maquineta eléctrica... entonces no tiene ninguna raíz en la naturaleza realmente, las piscinas son de barro, las huertas son orgánicas, al final es mucho más sano, en comparación a la vida de ciudad es muy pulenta la permacultura. (E14-1-55:00)

- 7) **Vida.** A la naturaleza se le relaciona con la generación de vida y a los ciclos de muerte y nacimiento.

La naturaleza, es todo lo que está vivo, todo lo que nos rodea, nosotros mismos somos naturaleza. Para mí la naturaleza es la vida misma, es todo. [...], el flujo energético entre todas las cosas, también es un tiempo, espacio, eehh, no es solo lo material, también lo inmaterial, lo que no se ve. (E5-2-1:01:09)

La naturaleza para mí es la vida misma, [...], lo veo desde la biología como que el único propósito en la vida es la vida, como que cualquier mutación, cualquier cambio celular, cualquier nueva planta, animal que salga, cualquier cambio climático, y esa adaptación del animal a esos cambios climáticos, genera distintas evoluciones, distintos bichos [...] siempre en pos de la vida. Incluso después de la muerte sigue habiendo vida, porque te desintegrarás, y te transformas en abono y en materia que siempre ha estado en el planeta y que va mutando de forma en todos los lugares, y esa mutación, esa forma, siempre es en pos de la vida. [...], como que siento eso, como que es vida, la naturaleza es vida. (E13-1:08:08)

- 8) Vida de campo. La vida en la naturaleza, remite, como un símil en algunos aspectos a la vida en el campo.

El hombre de campo, el huaso, el huaso chileno vive muy bien en permacultura, hace mucho tiempo. A lo mejor tiene alguna falencia de aguas contaminadas, no sé, de ese tipo de cosas. En su gran mayoría ellos viven en un medio natural hace mucho tiempo y no se complican la existencia. Tan como pescado en el agua. (E3-1-40:00)

- 9) Forma de Vida. El habitar un ApS, se asocia a una forma de vida que implica una vuelta a la tierra y que se vive en consonancia con su estudio y sus ciclos naturales. Este regreso a la naturaleza se experimenta como trabajo duro y como una oposición o alejamiento de la vida de las urbes y del consumismo neoliberal. Remite también, a privilegiar un espacio seguro, tranquilo y contenido, para el cuidado de hijas e hijos.

¿y qué se busca con esta forma de vida? [...] lo que se busca en esta forma de vida es volver a la tierra, y volver a la tierra sin intervenirla de forma negativa, y no intervenirla sino como sumarte a sus ciclos naturales, como sentir a la tierra en todas sus expresiones, en trabajarla, comprenderla, [...]. (E13-32:24)

Mira, el contacto con la naturaleza es súper importante pero también el salir un poco del sistema viciado que existe en la ciudad y en general en el sistema capitalista, neoliberal, consumista, injusto, ya, [...], yo creo que también es algo revolucionario, no es solo querer estar en la naturaleza, sino que es haber vivido en un sistema y decís, esto ya no da para más, yo no creo en esto, [...] y es como seguir en un camino alternativo. (E5-2-28:10)

igual es duro vivir en el campo, si no es una vida de holgazán, el holgazán aquí no da fruto, así que aquí estamos poniéndole el hombro, [...] llegar a un lugar, armar su casa, abaratar, ser más prudente [...] con los gastos, no excederse. (E3-1-18:00)

Se siente ese compañerismo, y todos ya saben lo difícil que es, [...] de lo duro que es mantener una ecoaldea, de lo duro que es llegar y establecerse, y limpiar todo cuando no hay nada, cuando no hay ni un baño, y tenís que ir con una pala, no sé, y dormir en carpa, y cuando sopla el viento y, si te sentís así en medio de la naturaleza, casi desamparados, y todos hemos vivido eso, o sea algunos más y otros menos. (E6-1-14:00)

[¿Y qué buscan en la naturaleza?] Aquí es más tranquilo, es más seguro. También, en esta situación, algunos vienen arrancando por una situación de inseguridad. Con los niños, sobretodo. Es como un lugar muy apetecible para poder criar, criar sin el susto de que el cabro chico se te arrancó a la calle huevón, y no sé po huevón, puede pasar lo que sea [...]. (E8-3-16:40)

- 10) Espiritualidad. La naturaleza se percibe como una totalidad o deidad, con la cual se establece un vínculo espiritual y ceremonial. Madre, Pachamama, Dios o todo, son algunas de las significaciones relacionadas que recibe.

[¿Qué es para ti la naturaleza?] Qué linda pregunta [...]. El todo, Dios, todo, maestra, madre, cobija, enseña, protege, te remece también y maestra, eso. Si, para mi es Dios. [O sea tienes un vínculo espiritual con la naturaleza] absolutamente. (E1-3-12:00)

[Para ti, ¿qué representa la naturaleza?] ¿La naturaleza? Todo lo que está en el planeta, que pertenece, la montaña, el río, las nubes, el viento, el fuego, todo. Todo lo que tenemos es naturalmente: sus seres, sus bichos, sus peces, sus animales, las aves, todo... [¿Y tienes alguna vinculación de tipo espiritual con la naturaleza?] Todo el rato. (E11-1-1:03:33)

[¿Tú dirías que las ecoaldeas o las comunidades intencionales en términos generales tienen alguna practica espiritual?] [...] hay algunas que tienen, no todas, nosotros somos más prácticos en el sentido de que nos gusta vivir en la tierra. Entonces nuestras prácticas son agradecimiento a la tierra en el solsticio y buscar los ritmos naturales, hay otros que sí, pueden estar apegados a alguna línea espiritual o corrientes, pero es multi diverso así que no, no. (E2-2-1:07:01)

[¿Qué es para ti la idea de naturaleza?] Oh, para mí, La naturaleza es como mi madre, yo no creo mucho en religiones, así como en Dios, pero para mí la naturaleza, es la madre. La pacha, eso para mí es la fuerza que existe y la que me da como fuerza, porque siento que ella nos da todo, siento que es lo más importante. [...]. Ese es como mi Dios, la naturaleza, porque ella es la que me da todo lo que necesito, tengo que aprovecharlo y cuidarlo, tengo un respeto enorme por ella. (E5-2-30:08)

yo creo que no están como con un idealismo específico, cachai, así como budista, o así, somos todos de esta religión, o musulmán, no, es como bien abierto. Hay mucha

gente que su religión es la naturaleza, no más, cachai, como gran espíritu, y eso. (E10-1-1:03:00)

- 11) Sustentabilidad. La sustentabilidad remite a mantener en equilibrio el medio ambiente y sus ciclos, la sociedad y la economía. Refiere también a una crítica al uso que las empresas le dan al concepto.

[¿Qué opinas de la sustentabilidad?] Es una palabra súper manoseada, la sustentabilidad como tal es maravillosa. La sustentabilidad incluye tres patitas, [...]. Es el medio ambiente, son las personas, la sociedad y es la economía. Incluye a la economía, las decisiones económicas tienen que estar en equilibrio con el medio ambiente, con la naturaleza y con las personas. [...] la sustentabilidad va más allá de cuidar el medioambiente, sino que la sustentabilidad también es una postura económica y política, pero solamente se ve la patita del medioambiente. Entonces te ponen la bolsita biodegradable y es la empresa sustentable, ¿no?, va mucho más allá. (E1-53:21)

Eso sería como sustentabilidad, como unirse al ciclo natural, porque al final el agua es así, el ciclo de agua es sustentable po, llueve, no sé po, llega a la tierra, después se evapora [...]. Se requiere como una consciencia bien grande porque ahora cualquier empresa puede decir somos sustentables, claro, si tenemos el menso capital y... ¿cachai? No tiene que ver con obtener ganancias, tiene que ver con tener un ciclo en armonía, una cosa así. (E5-2-1:03:00)

- 12) Armonía. La naturaleza alude a la armonía en tres sentidos, en tanto se produce una adaptación a sus ciclos temporales; a la sensación de equilibrio interno que logran las personas que viven en consonancia con ellos; y, a la cooptación por parte del mercado inmobiliario de aquellas sensaciones de bienestar que provoca el contacto con la naturaleza.

[si] concuerda con los ciclos naturales, [...] va a ser una persona que está equilibrada, que está en sintonía con la naturaleza, y al estar en sintonía con la naturaleza, va a tener un equilibrio en su mente también, y al tener un equilibrio en su mente va a poder juzgar, qué es lo que corresponde y qué es lo que no [...]. (E14-1-25:00)

¿cómo definimos naturaleza? Como la expresión de la vida. Como esa armonía, que te cambia ese ritmo, que cuando sale el sol te estay recién levantando y cuando [entra] el sol te esatai acostando. Y en invierno el ritmo es distinto al ritmo del verano. (E2-3-16:00)

[...] creen estar en contacto con la armonía que te brinda la naturaleza, yo creo que es un motor, y si te fijai, como parte del mercado inmobiliario tiene que ver con eso, algo... cachai. [Claro, hay un vínculo en que mercado y naturaleza también] Sí po. Tienen plusvalía las casas con árboles, o si hay... hay edificios que se venden porque hay un parque o un pulmón verde que ni siquiera pertenece al edificio, lo promocionan igual si es que está cerca. (E7-4-01:45)

13) Norma. En tanto norma, se entiende que la naturaleza provee de un orden y formas de organización que, al ir en contra de ellas, esta se desvirtuaría.

Lo que pasa es que el hombre tiene conductas que son antinaturales, porque tiene una mentalidad extractivista, de acumulación, entonces eso es lo que genera que el hombre desvirtúe el sentido de la naturaleza, altere el orden natural. (E7-2-31:00)

[...] entonces yo creo que coincido un poco con ese personaje del cuento de Darío, yo pienso, ¿qué es forma de gobierno?, ¿para qué? Tenemos que acogernos a la naturaleza y vivir a su ritmo, y ahí yo creo que está como volviendo a ser más humano. (E2-2-11:00)

[¿Acá existen acuerdos o normas básicas?] Mm... yo creo que la norma básica de aquí, que no está escrita en ningún lado, y ahora mismo te la voy a improvisar, pero es algo que si le preguntai a todos los que viven acá te van a decir que sí, yo creo que la naturaleza nos rige. (E14-1-28:03)