



Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Antropología

Bosquejos del Monte

Ensamblajes entre el bosque nativo y los habitantes locales de Puyuhuapi y Cerro Castillo en el contexto neoliberal.

Memoria para optar al título de Antropóloga Social

Macarena Libuy Hidalgo

Profesor guía: Jorge Razeto

Profesor tutor: Andrés Núñez

Santiago, Junio del 2016



Universidad de Chile

Facultad de Ciencias Sociales

Departamento de Antropología

Bosquejos del Monte

Ensamblajes entre el bosque nativo y los habitantes locales de Puyuhuapi y Cerro Castillo en el contexto neoliberal.

Memoria para optar al título de Antropóloga Social

Proyecto FONDECYT N°1141169

Macarena Libuy Hidalgo

Profesor guía: Jorge Razeto

Profesor tutor: Andrés Núñez

Santiago, Junio del 2016

ÍNDICE

| | |
|--|------------|
| I. Presentación de la investigación..... | 4 |
| I.I. Agradecimientos..... | 5 |
| I.II. Problematización..... | 6 |
| I.III. Enfoque Teórico..... | 7 |
| I.IV. Consideraciones metodológicas..... | 13 |
| I.V. Caracterización de las localidades de estudio y sus bosques..... | 19 |
| II. La vida humana entre los árboles: Prácticas culturales en la <i>Selva</i> y la <i>Montaña Colgá</i>..... | 25 |
| II.I. Breve repaso histórico: Lo chilote y lo huilliche en los usos del monte..... | 25 |
| II.II. Usos del bosque..... | 27 |
| Leña..... | 28 |
| Bosque y ganadería..... | 38 |
| Madera y construcción..... | 44 |
| Productos Forestales No Madereros (PFNM)..... | 53 |
| III. Lo verde y lo que vende: Elementos contextuales para entender la relación bosque nativo-habitantes locales en la actualidad..... | 65 |
| III.I. Cambios en la propiedad: Migración campo-villa y nuevos propietarios..... | 65 |
| III.II. Turismo, ecologismo y capitalismo..... | 76 |
| III.III. Normativas en cuanto al uso del bosque..... | 82 |
| IV. Tensiones y reflexiones..... | 90 |
| IV.I. Los habitantes locales y el monte: Una relación viva..... | 90 |
| IV.II. Circuitos mercantiles y bosque nativo..... | 93 |
| IV.III. Bosque Prohibido y Ajeno..... | 100 |
| V. Palabras finales para concluir y abrir..... | 105 |
| Bibliografía..... | 108 |
| Anexos..... | 113 |

I. Presentación de la investigación

Sinfonía del bosque

Hoy vine al bosque
a entrinarme
a encantarme.
Vine con la esperanza
de conversar con las aves
y así lo hice,
a cantar con ellas
y a la manera de ellas.

Vine al bosque
a enarbolarme
a enverdecerme.
Daba lo mismo sentirme
gochi-gochi,
laurel
o picha picha.
Revolotear entre los chilcos
como jilguero
o llique-llique.
Me sentí árbol
me sentí ave
pájaro-árbol
o árbol-ave,
Quería huir del hombre deshumanizado
del ruido de los infiernos ciudadanos.
Quería huir de mi mismo
bestia interior
que nunca aquieta sus nervios.

La sinfonía del bosque
en la falda del cerro

se izó en sonido con el niño-día.
Traspasó el follaje
con jazzística magia
un soplo de brizas
y en escenas se materializaron
el zorzal y la bandurria,
el gorrión y la golondrina.
Eco del chucao de laberintos telúricos
desparramó su aleta gravemente.
Saltos de agua
golpes de constructor hombre-hacha
y el repiquetear del pitío
percusionaron en la verde calma
de los coigues
güete-güete
tordos
teros
caiquenes
cantores no brillantes como estrellas
al unísono, suaves como plumas.
Que se vaya el hombre-bala
a cazar hombres-balas.
Grité a los vientos.
Que quede para siempre
el picaflor
y el fío enamorado
que la lloica sin miedo
luzca su trino y su pecho
y que la fotosíntesis
eternice su labor de hormiga.

Victor Flavio Vargas, XI Región.

I.I. Agradecimientos

Quisiera agradecer a las personas de Puyuhuapi y Cerro Castillo a quienes les debo esta memoria, por compartir conmigo sus experiencias de vida, sus historias, y enseñarme sobre el monte y sus localidades. Gracias por abrirme las puertas de sus casas, por dejarme entrar en sus familias, por los mates, las conversaciones, las risas, las sopaipillas, dulces y tantas delicias caseras, el cariño y los paseos, que hicieron que mi trabajo de campo fuese una experiencia hermosa.

Muchas gracias en Puyuhuapi a la Tato, a don Checho, la Pame y toda esa hermosa familia; a la señora Uberlinda y a don Rene; a Enrique Campos, Patricia Altamirano y familia; a don Bernardo Zúñiga y familia; a Nelson; a María Mancilla e hij@s; a la señora María Margarita; a la Lore Tarumán y familia; al Pato Millalonko, y comunidad Puyuhuapina toda.

Y en Cerro Castillo muchísimas gracias a la señora Yoli, Miriam, Toledo, Dani, y familia; al Andy y Aldino; a don Juanito Vásquez, Rómulo y Jimmy; a la señora Carmen, Domingo y hermanos; a Lucila, Abdón y familia; a Regina y Amín, a Verónica, Laste y Maestro Pérez; a Jorge García; al Cantinflas; a Nana y a Simón; a la señora Nora y a don Blas.

También agradecer en Coyhaique a don Nelson Vera, y al Juan; y en Santiago, por sus aportes teóricos y metodológicos, a mi hermana Marcela, al Lucho, a la Emi, al taller de tesis de M.A y al profe Razeto.

Por último, si acaso fuese necesario explicitar también en este texto mi eterno saludo, amor, respeto y reverencia interior al mundo vegetal, y a los bosques de Aysén específicamente, en donde jugué a realizar esta antropología entre los árboles, parte de una *arbología* personal que me hace muy feliz.

A tod@s ustedes les debo y les dedico este trabajo.

I.II. Problematización

La región de Aysén ha estado inmersa en la construcción de un imaginario geográfico de escala nacional, que desde el siglo XX se ha traducido en diversos mecanismos de institucionalización del espacio, tales como exploraciones geográficas, políticas de colonización, integración al centro de la nación, etc. Hoy los nuevos ejes de su construcción sociocultural dentro del imaginario nacional, son los discursos de desarrollo en torno al valor de la conservación y protección de la naturaleza (Nuñez et al., 2014:2), que la posicionan como “Aysén, Reserva de Vida” (GORE, 2009).

Estos discursos de desarrollo para la región de Aysén, se enmarcan en los procesos de liberalización económica que sufre Chile desde los años 80' (Vallejos, 2005), en cuyo caso para la región, el valor “ambiental” y su condición periférica o aislada, funcionan como objeto de transacción desde fines de dictadura (Nuñez et al., 2014). Esto genera que el territorio sufra un vuelco en su dinámica clásica ligada a la tierra por parte de colonos-campesinos, y desde 1989, se comiencen a vislumbrar otros intereses y políticas de libre mercado ligados a la naturaleza, como lo son el turismo, la conservación y el mercado de tierras (Nuñez et al., 2014).

Coincidente con ello, nos interesa ver de qué forma los habitantes locales de Aysén están viviendo las consecuencias de estas políticas de libre mercado y se están vinculando con ellas, específicamente en sus formas de relacionarse con los bosques nativos, considerando tanto las prácticas culturales de uso y consumo del bosque, como las representaciones que socialmente se construyen sobre éstos. Para este fin se escogieron como localidades de estudio Puyuhuapi y Cerro Castillo.

Ante esto, la pregunta de investigación que guía este estudio es:

¿Cuáles son las prácticas culturales y las representaciones sociales vinculadas al bosque nativo de los habitantes locales de Puyuhuapi y Cerro Castillo en el actual contexto de mercantilización de la naturaleza?

En esa línea, los objetivos planteados son:

Objetivo general: Conocer las prácticas culturales y las representaciones sociales asociadas al bosque nativo de los habitantes locales de Puyuhuapi y Cerro Castillo, en el contexto actual de mercantilización de la naturaleza.

Objetivos específicos:

- Describir las prácticas culturales asociadas al bosque nativo de los habitantes locales de Puyuhuapi y Cerro Castillo.
- Conocer las representaciones sociales asociadas al bosque nativo de los habitantes locales de Puyuhuapi y Cerro Castillo.

- Comprender cómo se vinculan estas prácticas y representaciones, con las políticas de mercantilización de la naturaleza (turismo, conservación, y mercado de tierras) aplicadas en la región desde 1989 en adelante.

Es importante mencionar que estos objetivos fueron planteados cuando se realizó el diseño de la investigación, sin embargo, una vez que comenzó a desarrollarse, se advirtió la imposibilidad de abordar prácticas y representaciones de manera separada. Esta separación de prácticas y representaciones en distintos objetivos específicos, tenía la función de facilitar el orden y análisis de los datos, pero al no encontrarse separadas en la realidad, no se separarán tampoco al exponer los resultados de esta investigación.

Estos conceptos se utilizaron con el fin de operacionalizar la relación que los habitantes locales tienen con el bosque nativo en la actualidad, relación que se sustenta en ciertas prácticas y representaciones que van a particularizar este vínculo.

Tomando en consideración lo anterior, el objetivo de esta investigación es, en otras palabras, caracterizar el vínculo de los habitantes locales con el bosque nativo (sus prácticas y representaciones en relación a él) en la actualidad. Por lo mismo, prácticas y representaciones son conceptos que serán tratados de manera conjunta a lo largo de la investigación, y estarán presentes de manera implícita e inseparables en la tarea de describir este tipo específico de relación naturaleza-cultura local.

I.III. Enfoque Teórico

Nuestro problema de investigación nos remite a una problemática clásica en la antropología como lo es la dicotomía naturaleza-cultura. La pregunta sobre las relaciones de continuidad y discontinuidad entre la naturaleza y la cultura, ha ocupado un lugar clave en el desarrollo de la antropología, siendo incluso para algunos analistas como Foucault (1966:389, citado por Descola, 2011:84), su marca distintiva. Fue así como en nuestra disciplina, durante largo tiempo se definió a la cultura en oposición a la naturaleza, considerando o que la naturaleza determinaba a la cultura, o bien que la cultura le daba sentido a la naturaleza; sin considerar al medio ambiente y sus determinantes sobre la vida social, en una relación dialéctica con la creatividad que cada sociedad despliega en la aprehensión y ordenamiento de su medio (Descola, 2011: 85).

Este panorama cambia a partir de los años 80' con la ecología simbólica, ecología política y la antropología de la ciencia, que buscan superar esta dicotomía (Santamarina, 2008). Para este estudio en particular, tomaremos los postulados y aportes generales que hace la ecología simbólica, y sobre todo la ecología política.

La ecología simbólica surge principalmente a partir del trabajo de Descola a mediados de los años 80', quien rompe con la dicotomía naturaleza-cultura, argumentando que lo simbólico y lo material son dos ámbitos que interactúan, y que las relaciones humano/naturaleza son dialécticas, siendo el medio ambiente tanto un producto de esas

relaciones, como parte de sus sedimentos (Santamarina, 2008: 168). Su trabajo etnográfico visibiliza también el hecho de que las concepciones de la naturaleza son construidas socialmente, y que varían según determinaciones culturales e históricas. De este modo, nuestra visión dualista (el “naturalismo” de occidente) que contrapone naturaleza-cultura, no debiera ser extrapolable a las distintas sociedades en las que esta categoría no aplica (Descola, 2011: 101).

De esta manera la ecología simbólica dentro de la antropología, pone en evidencia que existen muchos modos de edificar las relaciones ser humano/naturaleza, sacando a la luz las prácticas, instituciones y discursos que condicionan nuestra percepción del medio (Santamarina, 2008). Sumado a lo anterior, es importante considerar que las distintas nociones sobre el medio ambiente están en constante interrelación y choque, implicando procesos de negociación y conflictos sobre su significado, lo que nos hace entrar indefectiblemente en el ámbito político. Del mismo modo, los cambios ambientales, el acceso, los beneficios y los costos de los recursos naturales, están mediados por relaciones desiguales de poder; lo que nos lleva a pasar de una noción neutra de la naturaleza, a un medio ambiente politizado (Ulloa, 2001:189).

Es en este punto cuando entra la ecología política a enriquecer el análisis antropológico, poniendo énfasis en el lugar otorgado a la naturaleza en la distribución de las relaciones de poder. La ecología política en los últimos 20 años se consolida dentro las ciencias sociales y naturales, fruto de un diálogo interdisciplinar entre la biología, la antropología, la geografía, la historia, y las ciencias políticas. Nace como un nuevo campo de estudio que pone el foco en las relaciones que las sociedades humanas mantienen con su medio ambiente, utilizando conceptos de economía política para analizar las relaciones estructurales de poder entre esas sociedades, y las interacciones dinámicas y conflictivas provocadas por el choque de los distintos modos de adaptación ecológica. De esa forma intenta responder preguntas como: ¿quién usa los recursos? ¿cuándo? ¿por qué razones? ¿a qué precio? ¿con qué impactos? (Elliot, 2006:86-88).

El campo de la ecología política, como indica Martínez-Alier (2014: 105), son los conflictos ecológicos distributivos, entendiendo la distribución ecológica como los patrones sociales, espaciales, y temporales de acceso a los beneficios que entregan los recursos naturales, y a los servicios que proporciona el medioambiente, como un sistema de soporte de vida. Los determinantes de la distribución ecológica son por una parte aspectos naturales como el clima, la topografía, las lluvias, la calidad del suelo, entre otros; pero también aspectos sociales, culturales, económicos, políticos y tecnológicos.

Wolf habla por primera vez de ecología política en 1972, analizando los procesos históricos del desarrollo mercantil y capitalista, y estudiando sus consecuencias sobre diferentes prácticas locales. Wolf releva el hecho de que los efectos del desarrollo capitalista no se producen sobre sujetos pasivos, sino que las transformaciones responden a una síntesis ecléctica de los rasgos locales, con las nuevas demandas del mercado (Santamarina, 2008). Como también lo plantea Escobar (2003:127), los grupos locales, lejos de ser receptores pasivos de condiciones transnacionales, configuran activamente el proceso de construir identidades, relaciones sociales y prácticas económicas, lo que se constituye en

diferentes formas de resistencia activa a las ideas de desarrollo. De esta manera es importante entender lo local como no necesariamente subordinado a lo global (Escobar, 2003: 128).

En este escenario, dentro de la ecología política se hace relevante el estudio de los distintos actores involucrados en los conflictos socioambientales, poniendo especial énfasis en las comunidades locales. Existen conflictos latentes que no se manifiestan en los espacios políticos públicos o formales, pues los grupos sociales involucrados suelen ser marginados o invisibilizados. Como las/os antropólogas/os nos proponemos comprender la realidad social *desde dentro*, la etnografía de los conflictos socioambientales permite explicitar las bases latentes de los conflictos y visibilizar a los grupos marginados. En ese sentido, el uso de una metodología etnográfica representa un aporte significativo de la antropología a la ecología política (Elliot, 2006: 92).

Esta perspectiva antropológica de la ecología política, se va a distanciar entonces de la ecología simbólica al enfatizar la construcción política de la naturaleza a través de las representaciones y al papel jugado por los discursos con sus efectos políticos y materiales (Santamarina, 2008: 170). En esa línea, la ecología política ha estudiado también los procesos de institucionalización de la tierra –lo que se relaciona directamente con el caso de las políticas de libre mercado aplicadas a la naturaleza en Aysén- definiéndola como el desarrollo progresivo de vigilancia y gobierno del medio ambiente, por el cual las instituciones inscriben y naturalizan ciertos discursos, pero al tiempo que proponen alternativas para la preservación medioambiental, excluyen otras posibilidades, privilegian ciertos actores y marginan a otros (Brosius, 1999).

La ecología política de este modo nos acerca a la comprensión de los vínculos ideológicos que subyacen a cualquier representación de la naturaleza, al incorporar en los análisis antropológicos las relaciones entre lo local y lo global; y las prácticas y los discursos como productos históricos y culturales que condicionan nuestras relaciones con el entorno. Nos permite además sacar a la luz la existencia de distintas lógicas materiales y culturales para relacionarnos con el medio, al dar cuenta de otras formas de configurar la relación naturaleza/cultura (Santamarina, 2008: 177), lo que nos permite cuestionar y desnaturalizar la nuestra, pues desde el enfoque de la ecología política *“Nadie debe tener el poder exclusivo de simplificar la complejidad, desechando algunas perspectivas, dando peso sólo a algunos puntos de vista”* (Martínez-Alier, 2014: 192).

Bajo estas perspectivas teóricas –ecología simbólica y ecología política- pasaremos a continuación a definir el modo en el que serán abordados algunos conceptos en específico.

En primer lugar, entenderemos las representaciones sociales como sistemas cognitivos en los que es posible distinguir la existencia de valores, actitudes, creencias, estereotipos, normas y opiniones que orientan las maneras de comprender y de actuar en el mundo de la vida cotidiana (Fajardo, 2013: 53). Como lo plantea Jodelet, estos conocimientos -o sistemas cognitivos- se constituyen a partir de las experiencias, pero también de las informaciones, conocimientos y modelos de pensamiento que se reciben desde el exterior,

y que se transmiten a través de la tradición, la educación y la comunicación social (Araya, 2002: 27).

Para el caso de esta investigación, nos enfocaremos específicamente en las representaciones sociales asociadas al bosque nativo.

Para Neira (2006: 58), las representaciones sociales de la naturaleza constituyen la proyección de las reglas de organización y de las categorías mentales de cada grupo humano sobre su ambiente. Bajo esta perspectiva, la cultura generaría diversos estilos étnicos de percepción y apropiación, prácticas de manejo de los ecosistemas, y prácticas culturales de uso y consumo de la naturaleza.

Lo anterior podemos complementarlo también con el concepto de “esquemas de la praxis”, de Descola (1996), que refiere a los distintos modos que tienen las sociedades de objetivar su relación con el medio ambiente. Cada variación local de los esquemas de la praxis sería el producto de combinaciones particulares de tres dimensiones básicas de la vida social: los modos de identificación, que son el proceso por el cual las fronteras ontológicas entre los distintos seres son creadas y objetivadas; los modos de interacción, que organizan la relación entre los humanos y los no humanos; y los modos de clasificación, por medio de los cuales los elementos básicos del mundo son representados como categorías socialmente reconocidas (Descola, 1996: 29).

Estos mecanismos, que estructuran de manera selectiva el flujo de la percepción y la representación del medio ambiente, tendrían su origen más que en la experiencia o en disposiciones individuales, en los esquemas que interiorizamos en el seno de la colectividad en la que vivimos (Descola, 2011: 87).

Las categorías específicas de animismo, totemismo, analogismo y naturalismo que utiliza Descola (2011) para describir los modos de identificación, no serán utilizadas; ni tampoco las de reciprocidad, rapacidad, o protección que utiliza (Descola, 1996) para definir las interacciones humanos-no humanos. Más bien, nos valemos de su idea de manera amplia para entender los distintos aspectos que están en juego en las relaciones que las sociedades establecen con el medio ambiente, y los modos estructurantes a partir de los cuales cada sociedad piensa o representa la naturaleza.

Para entender las representaciones sociales vinculadas al bosque nativo, tendremos también en consideración que, a excepción de la ciencia occidental, en general las representaciones que se elaboran sobre el mundo no humano no se basan en un *corpus* de ideas sistemáticas y coherentes, sino que aparecen contextualmente en acciones e interacciones cotidianas, en conocimiento vivido y técnicas del cuerpo; en elecciones prácticas, rituales, y en otras tantas pequeñas cosas que “no es necesario decir” (Bloch, 1992, citado por Descola, 1996: 106). Las/os antropólogas/os recogen esos modelos mentales de la práctica, principalmente no verbales, a partir de fragmentos y retazos, de pequeños actos, y/o de afirmaciones “sueltas”, que se entretejen produciendo patrones significativos (Descola, 1996: 106).

Muy relacionadas con las representaciones sociales, se encuentran las prácticas culturales, las que definiremos, basándonos en la propuesta de De Certau, como actividades, operaciones y manipulaciones técnicas, a través de las cuales los seres humanos fabrican, producen y/o reproducen (De Certau, 1996, citado por Rivera, 2008: 298). Para esta investigación, nos enfocaremos específicamente en lo que refiere a las prácticas o usos culturales (actividades, operaciones y/o manipulaciones) asociados al bosque nativo de los habitantes locales.

Según Descola (2003), la práctica social de la naturaleza se articula sobre la idea que la sociedad tiene de sí misma, sobre la idea que se hace de su medio ambiente natural, y sobre la idea que se forma sobre su intervención sobre este medio (Santamarina, 2008: 166).

Muchas de las prácticas culturales asociadas a la naturaleza, están basadas en conocimientos locales, los que podemos entender desde Escobar (2003: 121), como actividades situadas, constituidas por una serie de prácticas pasadas y cambiantes, que se desarrollan en un contexto cultural específico. Los conocimientos locales están corporeizados, es decir, el conocimiento local es el proceso en el que nos vamos relacionando e involucrando con el medio ambiente. Por lo tanto, lo que se busca estudiar son una serie de acciones, operaciones o manipulaciones asociadas al bosque –prácticas culturales-, las que se sustentan en conocimientos locales que será interesante reconocer.

En cuanto a la relación entre prácticas y representaciones, Varela y Maturana (1987) sugieren que la cognición no es el proceso de construir representaciones de un mundo prefigurado, por una mente prefigurada externa a ese mundo, sino que es experiencia arraigada que se lleva a cabo en un trasfondo histórico: producto de la coincidencia de nuestra existencia, nuestro hacer y nuestro saber. De esta manera, las representaciones y las prácticas, irían entrelazadas, y estas a su vez acopladas con el mundo y la historia (Varela y Maturana, 1987, citados en Escobar, 2003: 123).

En la misma línea, De Certau propone que la interacción dinámica entre estructura social y acciones individuales está mediada simbólicamente, de tal manera que la acción deviene “práctica” diferencial configuradora de las relaciones sociales a través de “representaciones distintivas” consistentes en esquemas de percepción y evaluación, es decir, mecanismos simbólicos de apropiación. Esta apropiación apunta a una historia social de usos e interpretaciones, inscritos en las prácticas específicas que los producen (De Certau, 1996, citado por Rivera, 2008).

Por todo lo anterior es que entenderemos que las prácticas culturales en las localidades de estudio siempre están vinculadas a ciertas representaciones sociales que orientan la manera en que los habitantes locales se relacionan con los bosques, y que a la vez son producto de esas interacciones. Esto responde también a nuestro interés de desarrollar una perspectiva etnográfica que acentúe tanto lo significativo como lo material, en concordancia con los análisis de la ecología política antropológica, que permiten un acercamiento a las construcciones culturales y ambientales, los conflictos, las luchas y los consensos, tanto sobre los significados, como sobre las prácticas ambientales (Ulloa, 2001: 210).

Pasando a la idea de mercantilización de la naturaleza, apelamos primero a Appadurai (1986: 29), quien postula que las mercancías no son ciertas cosas específicas, sino más bien, una fase en la vida de las cosas, que las hace intercambiables en un contexto histórico social. Es decir, no tienen intrínsecamente un valor mercantil, pero sí se les asigna en un momento dado de su trayectoria. De esta forma da cuenta de la construcción cultural de las mercancías, cuyas rutas y desviaciones, se encuentran en una relación histórica y dialéctica.

En lo que refiere específicamente a la naturaleza como mercancía, Castree (2003) define la mercantilización de la naturaleza como una estrategia de acumulación para el capital, que se da cuando ciertas piezas del medio ambiente son privatizadas, individualizadas, o alienables. Aparecen entonces ciertas contradicciones que afectan tanto a la naturaleza, como a los distintos procesos que involucra la mercantilización, ya que la naturaleza no puede ser separada de la vida social. Estos procesos dan cuenta de una naturaleza que es leída como algo externo, que puede ser poseído, lo que implica necesariamente la noción de propiedad y la idea de que lo natural pueda ser abstraído de su espacio como una mercancía o un producto (Ulloa, 2001:192).

Es importante tener en consideración que, en los procesos de mercantilización de la naturaleza, los valores monetarios dados por los economistas -ya sea a las externalidades negativas o a los servicios ambientales-, son una consecuencia de decisiones políticas, de ciertas pautas de propiedad, de distribución de ingresos y de poder, por lo que el imponer una lógica de valoración monetaria de la naturaleza es siempre un ejercicio de poder político (Martínez-Alier, 2014: 192).

En el caso de Aysén, la mercantilización de la naturaleza se hace en nombre de la conservación, lo que puede ser estudiado bajo lo que Fairhead, Leach & Scoones (2012: 238) llaman “green grabbing”, haciendo referencia a la apropiación de tierra y recursos para fines medioambientales, en el nombre de la sustentabilidad, conservación, o valores “verdes”. Esto trae como consecuencia en algunos casos la privatización y mercantilización de tierra a gran escala, y en otros, la reestructuración de las reglas y la autoridad en el acceso, uso y manejo de recursos, lo que puede tener efectos profundamente alienantes. Esta apropiación que se realiza en nombre del medio ambiente, -estableciendo parques nacionales, reservas ecológicas, o destituyendo ciertas prácticas locales que se asumen como destructivas de una naturaleza intocable- conlleva que las poblaciones rurales sean dejadas en condición de vulnerabilidad al ser expulsadas de sus tierras, o separadas de la naturaleza para entregarla al capital privado, poniendo en riesgo sus prácticas tradicionales, sus vínculos con la naturaleza, y sus relaciones comunitarias.

Lo anterior se relaciona con un tipo de acumulación capitalista que Harvey (2005) denomina “acumulación por desposesión”, y que incluye la privatización de la tierra; la expulsión de poblaciones campesinas, la eliminación de formas alternativas de producción y consumo, la apropiación colonial de los recursos naturales, entre otras. A esto, podemos sumarle la desposesión por regulaciones (Guerra y Skewes, 2010: 458), como la limitación en el acceso a recursos naturales por disposiciones legales, que es lo que ocurre con las normativas ligadas a la conservación del bosque en Aysén.

Cabe finalmente generar un vínculo conceptual con la idea de *paisaje*, ya que, en el contexto de nuestro estudio, los bosques nativos son entendidos como parte del paisaje en el que se desenvuelve la vida social de los habitantes locales, no tratándose de un paisaje solo físico, ni vacío de su dimensión cultural.

Desde Skewes et al (2011: 41), entenderemos el paisaje como una síntesis simbiótica entre los seres humanos, la naturaleza y los significados que se le asocian. De este modo, los paisajes se construyen a partir de interacciones entre personas e hitos, entre lugares y sus habitantes, lo que incluye las prácticas sociales, ideas, modos de simbolizar, y cogniciones que en los procesos históricos configuran los paisajes. El paisaje se constituye además como el lugar de la memoria colectiva, y como un ejercicio de *lugarización* a través del que se confiere sentido al espacio. Las comunidades se reconocen a través de sus relaciones recíprocas mediadas por el paisaje, y el paisaje mismo asegura su continuidad a través de los seres humanos que son parte suya. Estas relaciones están inscritas tanto en los dominios inmateriales (cosmovisión, mitos, tradiciones, actividades), como materiales (hitos, cerros, ríos). Por lo tanto, los lugares existen tanto en lo ideacional, como en lo material.

Agregándole también una dimensión más política, es importante poner de relevancia que los paisajes entrañan contradicciones entre grupos con estrategias adaptativas o proyectos que les llevan a competir por el acceso a los recursos y por el dominio territorial (Guerra y Skewes, 2010: 453). Es por esto que el paisaje se constituye también como lugar de disputa política y de prácticas de dominación y resistencia entre los mercados mundiales y la acción de gobiernos; y las prácticas de los habitantes locales que intentan persistir en sus mundos de vida, forjar identidades, conservar patrimonios y generar alternativas propias (Guerra y Skewes, 2010: 453).

I.IV. Consideraciones metodológicas

Enfoque teórico-metodológico

El enfoque teórico-metodológico escogido para esta investigación fue el de la etnografía interpretativa. Para esto nos basamos en el tipo de etnografía que propone Geertz (1992), para quien sería una especulación elaborada, una descripción densa, cuyo objeto de estudio es una jerarquía estratificada de estructuras significativas, superpuestas o enlazadas entre sí, muchas veces extrañas, irregulares y no explícitas, por lo que el trabajo del etnógrafo/a consiste en captarlas y comprenderlas.

La etnografía interpretativa, se enmarca en el paradigma constructivista, o mejor llamado, siguiendo a González (2001), *paradigma interpretativo* como un concepto más amplio. Se utilizó este paradigma ya que concibe a las realidades como múltiples, holísticas, como construcciones mentales y de los seres humanos; y tiene como objetivo la comprensión de

los fenómenos, abandonando la pretensión de un saber causal como en el paradigma positivista.

Trabajo de campo

El trabajo de campo etnográfico en el que se recogieron los datos para esta investigación, consistió en dos períodos de terreno; una primera fase del 9 de enero al 9 de febrero del 2015, y un segundo período del 6 al 27 de junio del mismo año. Durante ambos terrenos se dividió igualmente el tiempo entre las localidades de Puyuhuapi y Cerro Castillo, las que fueron escogidas mitad por azar, mitad por referencias de personas de la región respecto a la presencia de actividades forestales en ellas. Hubo además un tercer período de trabajo en la región, del 10 de octubre al 10 de noviembre del 2015, cuyo objetivo fue la escritura de esta memoria en la ciudad de Coyhaique, en donde se encuentra la Biblioteca Regional desde donde obtuvimos importantes referencias. Sin embargo, durante ese período visitamos las localidades de estudio, y sin quererlo, emergieron nuevamente interesantes datos a partir de conversaciones informales y recorridos guiados no planificados con ese fin.

Técnicas de levantamiento de datos

En cuanto a las técnicas de investigación utilizadas durante el trabajo de campo, se utilizaron técnicas propias de la etnografía como lo son la observación participante y observación pasiva, además de entrevistas semi-estructuradas y recorridos guiados. La información recogida a partir de éstas técnicas fue enriquecida por numerosas conversaciones libres e informales a partir de las cuáles se obtuvieron valiosos datos.

Las dinámicas de observación participante y pasiva nos permitieron conocer principalmente las prácticas culturales asociadas a los bosques, pudiendo observar *in situ* –interactuando o no-, cómo los habitantes de ambas localidades se vinculan con el bosque, qué actividades realizan y de qué modos. Estas observaciones se llevaron a cabo en su mayoría acompañando y participando activamente en jornadas de trabajo en el monte o en los campos, como por ejemplo en el hacer leña, cercos, o mover animales; y distintas actividades cotidianas en las que se logró advertir el vínculo naturaleza-cultura local como lo son el picado de leña, trabajo con maderas, la recolección de yuyos y la confección de artesanías con productos del bosque. A partir de estas observaciones se pudo también entrever e interpretar ciertas valoraciones e ideas que sustentan tanto las prácticas en específico desarrolladas en el bosque, como las relaciones comunidad- medio ambiente de un modo más general. Las prácticas de observación fueron relativamente continuas, durante casi un mes viviendo en cada localidad y compartiendo día a día con sus habitantes. En la medida que iba aumentando la confianza y el cariño, nos fuimos haciendo cada vez más parte de sus vidas cotidianas y partícipes de aquellas actividades relacionadas con el bosque.

Se llevaron a cabo también recorridos guiados y entrevistas guiadas, que se realizaron de forma simultánea a las visitas por el monte, bajo la orientación de alguno/a de los informantes. Esta técnica incluye que el informante vaya incorporando explicaciones conforme avanza el recorrido. Los recorridos guiados fueron muy importantes durante el trabajo de campo, pues fue recorriendo el bosque mismo, bajo la guía, orientación e intención puesta por los propios informantes, cuando se logró comprender de un modo más claro y evidente la importancia del monte, los ricos conocimientos locales que se tienen del medio ambiente, la diversidad de usos que se le dan a sus productos, los cambios que ha atravesado este vínculo naturaleza-cultura local bajo el modelo neoliberal, y el modo en el que se concibe el territorio por parte de los mismos informantes. Además, la geografía de los lugares y los distintos hitos que se conocieron durante los recorridos guiados, actuaron también como una fuente importante de información que nos permitió comprender de modo mucho más claro distintos temas que aparecían durante las entrevistas semi-estructuradas. Estos recorridos guiados se diferencian de las otras facetas de la observación, en tanto tuvieron más un carácter de “paseo por el monte” que un “acompañar a trabajar”. Así, durante ellos, los y las informantes tenían abiertamente la intención de irnos señalando aquellas especies y elementos del paisaje significativos para ellos, explicándonos la riqueza de cada planta, mostrándonos los lugares en donde trabajaban, donde transitan los animales, miradores, sitios de recreación, etc. Se realizaron 8 recorridos guiados en total, los que consistieron para el caso de Puyuhuapi en: un paseo al monte atravesando el mar a través de una panga y luego internándonos en el bosque “de orilla” (de mar); un recorrido monte arriba por el sector de “Los Colonos”; paseo por el monte sector “El Mirador”; y caminata guiada con identificación de plantas por sector “Bypass”. En el caso de Cerro Castillo se realizaron recorridos guiados al sector de “Las Ardillas” a campos de familiares y al campo de una extranjera; otro recorrido por el ex camino a la Escuela y por último, dos recorridos por campos de la localidad y sus espacios de leña y animales.

Por otro lado, las entrevistas semi-estructuradas, entendidas como un tipo de entrevistas de corte cualitativo, flexibles y dinámicas, a la vez que no directivas, no estandarizadas, y abiertas (Taylor y Bogdan, 1987), fueron dirigidas hacia la comprensión de las percepciones que los habitantes locales tienen de su relación con los bosques en el contexto actual, utilizando pautas para orientar los distintos temas que se deseaba abordar. En general consistieron en largas conversaciones en las que se realizó un intercambio informal de preguntas y respuestas, y en donde por su puesto fueron emergiendo nuevos temas y abriéndose nuevas preguntas gracias a las intervenciones de los y las informantes. La mayoría de éstas entrevistas se realizaron dentro de las casas, junto a la cocina o combustiones, en la compañía de interminables mates amargos o dulces, y otras delicias caseras. Se llevaron a cabo también conversaciones informales sin ningún tipo de pauta, al acompañar jornadas de trabajo o distintas actividades cotidianas, en donde iban surgiendo ciertas inquietudes o interrogantes de lo que estábamos observando, y lo que por supuesto también constituye parte de los datos utilizados para este estudio. Se realizaron en general dos entrevistas semi-estructuradas por informante, y se sostuvieron además variadas conversaciones informales de las que, como se señaló, también se obtuvieron datos.

El registro de los datos se realizó mediante anotaciones en el cuaderno de campo y en grabaciones, posteriormente transcritas y analizadas.

Además de éstas técnicas propias del método etnográfico, se realizó una revisión bibliográfica para ahondar y preparar los distintos temas que se tratan en esta memoria (por ejemplo, en relación a la historia de la región y localidades de estudio, leyes de colonización o de usos de bosque, utilización de recursos forestales en Aysén, tipos forestales, etc.), lo que además nos permitió contrastar la información recogida durante los terrenos. Para eso nos fue de mucha ayuda el haber tenido acceso a la Biblioteca Regional de Aysén, ubicada en la ciudad de Coyhaique, a la que nos dedicamos principalmente en el tercer terreno.

Muestra

Respecto a las decisiones muestrales, se utilizó un muestreo teórico. La muestra consistió para el caso de Cerro Castillo en 17 personas, profundizando en 11 de ellas. En Puyuhuapi, se recogieron datos de 14 personas, y se trabajó en profundidad con 9 de ellas. Con las 20 personas en total con quienes se profundizó, se trataron todos los temas que atraviesan esta investigación, es decir, se conversó tanto de los usos del bosque, como de la propiedad, los extranjeros, las áreas protegidas, la CONAF, las ideas de conservación, etc. Estas 20 personas -11 en Castillo y 9 en Puyuhuapi- son consideradas los principales informantes, y por eso en general cuando se habla de la muestra durante esta memoria, se refiere a ellas. Sin embargo, el análisis y las tipologías presentes en esta investigación se construyeron no solo en base al caso particular de cada informante de la muestra señalada, sino tomando en consideración todo el universo de información al que nos fue posible acceder durante el trabajo de campo, lo que denominamos *muestra etnográfica*, pues incluye todas las conversaciones informales, personas y datos que se pudieron conocer de manera fortuita y espontánea durante nuestra estadía en las localidades de estudio, y también la situación de familiares, conocidos y otros habitantes locales que los informantes nos contaban. Es por esto que, en el desarrollo de la investigación, cuando hablamos de la propiedad, la migración y el contexto actual en general, consideramos no solo las vivencias particulares de los 20 informantes con los que se profundizó, sino también los casos, las visiones e historias que en cada localidad pudimos conocer.

El criterio de selección de la muestra consistió en que los informantes fueran, primero que todo, habitantes locales, es decir, personas que hayan nacido en las localidades, o que lleven gran parte de su vida habitando en ellas, por lo que en general se trató de los hijos o familiares de los primeros colonos que poblaron cada localidad. Por esto, se tomó en consideración no tanto el que tengan alguna propiedad en la localidad, sino que efectivamente vivan en ella hace muchos años. Además, se trata de personas que realizan alguna actividad vinculada al bosque nativo, por lo que pueden dar cuenta de esta relación bosque-comunidades en la actualidad. Estas personas en general son campesinos, entendiendo el concepto en su acepción más clásica, como labradores y ganaderos rurales, sin operar en esos ámbitos como una empresa sino enfocados principalmente en la reproducción de la economía familiar (Wolf, 1971:10); combinando actividades relacionadas

al campo (para consumo familiar y venta), con otros trabajos asalariados. Todas las personas de la muestra tienen más de 45 años, exceptuando un joven de 32 años en Cerro Castillo. Se decidió trabajar con personas sobre los 45 años ya que cuentan con la experiencia previa y posterior a 1989 (fecha en la que situamos comienzan a aplicarse con más fuerza las políticas de mercantilización de la naturaleza en Aysén), por lo que pueden dar cuenta de los cambios y problemáticas a las que se ven actualmente expuestas sus prácticas y representaciones asociadas al bosque. La muestra contempla casi en igual medida hombres y mujeres (11 es a 9).

Para las 20 personas con las que se profundizó, se construyeron tablas (adjuntas en los anexos), que ilustran su caso específico respecto a los distintos temas a tratar. A cada uno de ellos se le nombra con un seudónimo en esta memoria, con la finalidad de mantener su anonimato, previamente acordado mediante la firma de consentimientos informados. Además de ellos, se entrevistó a dos funcionarios de CONAF, sede Coyhaique, a quienes se refiere con su cargo dentro de la institución. Respecto a aquellos con los que se sostuvieron entrevistas informales en pocas ocasiones y sin profundizar lo suficiente, tanto en Coyhaique como en las localidades de estudio, son mencionados en el análisis sin seudónimo sino simplemente como "Informante", y la localidad a la que pertenece. Una excepción es Nelson Vera, Ingeniero Forestal de Coyhaique, quien trabaja en la región hace aproximadamente 40 años, y a quien se cita en reiteradas ocasiones rescatando su punto de vista más técnico respecto a las distintas problemáticas que abordamos.

Análisis de los datos

Para analizar los datos se realizaron análisis cualitativos, pues éstos se adaptan a las realidades múltiples que son objeto de nuestro estudio y nos permiten poner énfasis en la interpretación de los hechos humanos y los puntos de vista del actor social, los que asumimos, no están sujetos a regularidades como los hechos naturales. Se trabajó en base al proceso de análisis de información cualitativa propuesto por Flores (2009), el que se sustenta en los trabajos de Glaser y Strauss (1967), los avances realizados por Glaser (1978) y las últimas actualizaciones de Strauss y Corbin (2002) respecto a la teoría fundamentada. De esta manera, el análisis de la información cualitativa utilizada fue dividido en tres momentos:

- 1.- Reducción de la información cualitativa a partir de procesos de codificación abierta y la emergencia de las primeras categorías de análisis. En este primer momento se realizó análisis de contenido para interpretar sistemáticamente las transcripciones de las entrevistas semi-estructuradas y las notas de campo; realizando una matriz de vaciado en donde se separaron aquellos datos que tenían que ver con las prácticas, de aquellos que nos hablaban más respecto a las representaciones. A la vez cada uno de estos ítems fue dividido en subtemas en donde fue ordenada la información.

2.- Disposición y transformación de la información a partir de procesos de codificación axial y selectiva. Dentro de cada subtema se fue ordenando la información, distinguiendo progresivamente los principales lineamientos e ideas centrales para cada tema. De esta manera se establecieron tipologías, emergieron las primeras reflexiones e interpretaciones en relación a los datos, separando a su vez todo aquello que no nos hablaba tanto de prácticas y representaciones como de los fenómenos más generales, o datos que tuviesen que ver con las localidades en específico.

3.- Elaboración teórica a partir de diagramas con el fin de construir ciertas hipótesis o “explicaciones tentativas”. A partir del análisis e interpretación de los datos ya ordenados, se generaron esquemas y elaboraciones teóricas respecto a cómo se relacionan las prácticas culturales y las representaciones sociales vinculadas al bosque, con las políticas de mercantilización de la naturaleza, intentando responder a la pregunta de investigación.

Enfoque y procedimientos éticos

En cuanto al enfoque ético, asumimos una interacción e influencia entre la investigadora y el objeto de estudio. Ambos son inseparables, ya que además desde el enfoque interpretativo se considera una colaboración entre investigadora y participantes, es decir, una relación más horizontal que en otro tipo de investigaciones (González, 2010). Consideramos igualmente importante realizar una investigación pertinente a la comunidad, que pueda aportar en la tarea de visibilizar y problematizar la situación de vulnerabilidad de los habitantes rurales de la región ante el contexto capitalista que pone en riesgo sus actividades tradicionales, resiente sus relaciones sociales, les niega el acceso a los bosques nativos así como al uso de sus recursos, y vulnera los vínculos que establecen con la naturaleza. Se asume en este sentido una posición crítica no neutral, pues, como señala Elliot (2006:98), el hecho de *etnografiar* un conflicto determinado, representa una decisión política de transformar un problema social en un tema de análisis científico sobre el cuál se producirá cierto tipo de conocimiento, que además de visibilizar actores o problemáticas, tiene la potencialidad de ser apropiado por las comunidades locales con el fin de cuestionar políticas públicas o proponer nuevos tipos de acción y control sobre sus territorios.

En cuanto a los procedimientos éticos, se les informó a los y las habitantes locales con quienes se trabajó, que los datos recogidos durante el proceso de investigación serían utilizados para la redacción de esta memoria de título. De esta manera, la investigación y cada una de las técnicas utilizadas se llevaron a cabo con el consentimiento informado de las personas involucradas.

I.V. Caracterización de las localidades de estudio y sus bosques

Las localidades de estudio pertenecen a la XI Región de Aysén, a la que referiremos brevemente en cuanto a su poblamiento, como marco contextual para entender el origen de los informantes.

A comienzos del siglo XX, muy tardíamente en comparación con el resto de Chile, esta región fue colonizada. En el momento de su colonización no existían grupos humanos asentados de forma permanente en estos territorios. El último registro que se tiene al respecto data de 1875 cuando se habría visto a la última familia de chonos, y ya en el siglo XX la región habría estado desocupada (Martinic, 2005: 45). Esto se debería a que durante el siglo XVIII los grupos canoeros sufrieron reiterados episodios de violencia y asesinatos por parte de las expediciones extranjeras y empresas que explotaban los recursos naturales en los archipiélagos de Aysén, proceso que culminó con la desaparición física de los chonos a finales de ese siglo (Torrejón et al, 2013: 49).

La colonización de la región durante el siglo XX se dio en dos modalidades que se desarrollaron entre 1900 y 1930: la empresarial y la espontánea libre. La primera de ellas estuvo encabezada por un grupo reducido de beneficiarios de concesiones fundiarias de carácter empresarial, como lo fue por ejemplo la Sociedad Industrial de Aysén. La segunda colonización de tipo espontánea se dio al margen de toda legalidad y con un carácter masivo de ocupación precaria (Martinic, 2005: 213).

La colonización espontánea consistió en la emigración de población chilena a la Patagonia: algunos llegando repatriados desde Argentina, y otros desde Chiloé u otras islas como Huar, Calbuco, o Maillén. En el caso de los chilenos repatriados desde Argentina, se trataba de miles de campesinos originarios del sur de Chile, la mayoría de la provincia de Llanquihue, que migraron hacia Argentina en busca de tierras y trabajo durante las décadas finales del siglo XIX y las primeras del siglo XX. Una vez definida la frontera nacional y luego del laudo arbitral en 1902, muchos de estos chilenos comenzaron a establecerse en el lado occidental de la nueva frontera, entrando desde distintos sectores durante la primera década del siglo XX. Los chilotes por su parte, en los mismos años arribaron a la región primeramente por las zonas del archipiélago y el litoral, para luego ir entrando más al continente y estableciéndose en la zona subandina oriental. En un primer momento su migración era transitoria, en busca de trabajo, pero muchos de ellos finalmente terminaron asentándose y formando familia en Aysén (Martinic, 2005: 452).

De esta manera se establecieron los primeros colonos en la región, a base de mucho trabajo: *“La cotidianidad estuvo signada por la rusticidad propia de gentes esforzadas, en su mayoría socialmente marginales, que llegaron a poblar un territorio semi o totalmente desconocido (...) virgen y salvaje (...) Quienes fueron llegando nada encontraron hecho y todo debió ser habilitado y construido por sus propias manos, por lo común con los recursos más elementales en lo tocante a herramientas: desde despejar el terreno donde edificar y plantar, hasta erigir las viviendas en donde habían de morar”* (Martinic, 2005: 209).

Pasemos ahora a caracterizar brevemente nuestras localidades de estudio.

Cerro Castillo

Cerro Castillo se ubica en la cuenca del Río Ibáñez, en el sector oriental trasandino que limita con Argentina. La localidad lleva su nombre por el hito geográfico Cerro Castillo de aproximadamente 2.675 m.s.n.m. Esta localidad se encuentra en la comuna de Río Ibáñez, perteneciente a la provincia General Carrera. Según el Censo del 2002 (INE, 2002), en ella viven 518 personas, lo que incluye tanto a la Villa como a los sectores cercanos de Alto Río Ibáñez, El Manso, Las Ardillas y Bajada Ibáñez.

Las primeras personas en poblar el territorio que hoy se conoce como Cerro Castillo fueron familias huilliche provenientes de Osorno, quienes ingresaron a la región en los primeros años del siglo XX. Luego de ser removidos de sus campos en río Oscuro por los extranjeros Von Flack, éstas familias partieron en busca de tierras más al sur, siendo los primeros en asentarse en las faldas del Cerro Castillo, por la ribera norte del río Ibáñez, el señor Juan Hueitra en 1919, y luego, Serafina Paichil y su esposo Pascual Antrillao, quienes se instalaron en las cercanías de laguna Morales (Martinic, 2005: 181).

Respecto a las características del poblamiento en esta localidad, Martinic (2005:183), señala: *“Debieron ser semejantes a las de cualquiera otros colonos de la época, pero sí más pobres en apariencia, por la condición de indígena de la inmensa mayoría de la comunidad radicada, vale decir simples ranchos como habitación, algunos corrales y siembras (papas, trigo, avena, arvejas), y la crianza de vacuno, caballar y lanar en pequeña escala, con modalidades propias de su cultura ancestral. Esta abrumadora presencia de chilenos de origen indígena, huilliche, le otorga singularidad al poblamiento del valle Ibañez, pues no se conoce de otro caso igual”.*

El tipo de poblamiento en esta localidad, bajo la cual los colonos llegaron a habitar y trabajar los campos bajo su propio albedrío, hizo que posteriormente muchos de ellos pudiesen solicitar sus títulos de propiedad, lo que hace que varios aún conserven sus campos o los de sus padres, caso que, como veremos, es muy distinto a lo que sucede en Puyuhuapi.

Lo que se entiende por Cerro Castillo dentro de esa localidad y la región, incluye a distintos sectores de “campo” más que a la villa propiamente tal, los que son: Las Ardillas, El Manso, Lago Alto, Alto Río Ibáñez, Lago Laparén, Río Sin Nombre, El Claro, Lago Tamango, y Villa Cerro Castillo. Antiguamente todos estos sectores eran conocidos como Alto Río Ibáñez, pero hoy esta localidad corresponde sólo a la ribera sur del río (Mario, Cerro Castillo). La mayoría de las familias de los informantes provienen de éstos sectores y muchos de ellos aún mantienen sus campos en ellos. Este estudio se realizó conversando principalmente con las personas dentro de la villa, en donde pudimos contactarlas, sin embargo, durante el trabajo de campo pudimos visitar los distintos sectores que componen Cerro Castillo, acompañando a los y las informantes en sus jornadas de trabajo.



Villa Cerro Castillo. Enero 2015.

La Villa Cerro Castillo propiamente tal fue fundada en 1966, y sus principales actividades económicas son la ganadería, la actividad forestal, y un incipiente turismo centrado principalmente en la Reserva Nacional Cerro Castillo: *“una de las cumbres más bellas de Aysén”* (MOP, 2013).

Puyuhuapi

La localidad de Puyuhuapi se encuentra en el extremo de un fiordo de origen glacial que lleva el mismo nombre, en la zona norte de la región de Aysén. El poblado se ubica entre la costa del mar y los cordones montañosos de la cordillera, cubiertos de bosques y nieve. Puyuhuapi pertenece a la comuna de Cisnes, ubicada en la provincia de Aysén. Según el Censo del año 2002 (INE, 2002) habría 540 personas viviendo en Puyuhuapi. Sus principales actividades económicas son la salmonicultura, la pesca artesanal y el turismo.

Esta localidad comienza a ser habitada de forma permanente producto de la colonización que realizó un grupo de alemanes quienes llegaron al fiordo en 1933 por primera vez. Los primeros en asentarse fueron Otto Uebel y Karl Ludwig. Luego de obtener una concesión de tierra por el Ministerio de Tierras y Colonización para echar a andar su empresa colonizadora, traen a trabajadores chilotos de Queilen, Chuit, Cailín y Chonchi, quienes llegaron a trabajar primero temporalmente, para luego ir quedándose de forma permanente (Ludwig, 2013: 14). De a poco entonces se fue construyendo el pueblo, habilitando terrenos para los cultivos y la crianza de animales e iniciando una serie de industrias como un aserradero, una lechería, y una fábrica de alfombras cuyos dueños fueron los alemanes.

Ya en 1971 se funda legalmente el pueblo de Puyuhuapi, villa que se formó gracias a los terrenos donados por Otto Uebel, como lo indican estos testimonios de algunos de los chilotes pioneros: *“después empezamos a pleitar por este pedazo de tierra donde vivimos. Queríamos tener una casa propia, un sitio propio, y de tanto a las buenas y a las malas – a don Otto como cinco años le peleamos- que nos dio este pedazo pues”*. (Testimonio de Hermógenes Llanllán recogido de Ludwig, 2013: 218). En el mismo libro (Ludwig, 2013: 269), Adán Millalonko, señala: *“Hicieron como un aporte, después del daño que le hicieron a la gente. Algo devolvieron de todos los años de servicio de la gente. Su conciencia diría: Bueno, no les hemos pagado, pero ahí estamos devolviendo algo”*.

De esa manera se formó la villa en donde se concentra la mayor parte de la población de Puyuhuapi, compuesta en su mayoría por familias de origen chilote, junto a otros trabajadores que fueron llegando desde la zona sur del país (Ludwig, 2013: 14). Otros ocos habitantes locales se encuentran viviendo alejados de la villa, en sus campos, algunos más cercano a la costa y otros más hacia el norte camino a La Junta.



Puyuhuapi. Abril 2016.

Particularidades en cuanto al bosque

Los bosques nativos en Aysén representan cerca del 32% de los bosques nativos de Chile (Salinas et al., 2012), y ocupan el 40,4% de la superficie total de la región (INFOR, 2012), es decir, cerca de 4.800.000 hectáreas. Éstos bosques pertenecen al tipo “bosques

templados” (Manzur, 2005) y en ellos se localizan cuatro tipos forestales: Coihue de Magallanes, Ciprés de las Guaitecas, Lenga, y Siempreverde. De los 12 tipos forestales autóctonos de todo el país, los de tipo Siempreverde y Lenga (presentes, como veremos, en las localidades de estudio), son los más abundantes y representan un 32.4 % y 25.3% respectivamente (Manzur, 2005: 112). Existen además plantaciones exóticas en Aysén, las que corresponden sólo al 0.8% de la superficie total de bosques en la región (INFOR, 2012).

Nuestras localidades de estudio presentan tipos forestales muy distintos entre sí. Los “tipos forestales” se designan por las especies principales (en realidad las más utilizadas), pero incluyen especies menores como arbustos y hierbas, además de otros árboles con los que se asocian. En el caso de Puyuhuapi se trata del tipo forestal Siempreverde, que corresponde a bosques con elevada pluviosidad, superior a los 1800 mm anuales. Algunos de los árboles más característicos de este tipo forestal son el coihue de magallanes, canelo, sauco del diablo y notro. Entre los arbustos aparecen el chilco, calafate y michay. Destacan también las enredaderas como la quilineja y el voqui, y diversos tipos de helechos y líquenes (Guerrido & Fernández, 2007). En ambas localidades se logró conocer un sinnúmero de especies en cada sector de bosque, que irán apareciendo en el transcurso de esta memoria.

En el caso de Cerro Castillo se trata del tipo forestal Lenga y en algunas partes bosques de Ñire. El tipo forestal Lenga tiene menos diversidad de especies si lo comparamos con el Siempreverde, pero de todas formas se encuentra acompañado de árboles como el coihue y de arbustos como el calafate, la chaura, zarzaparrilla y maitén, por dar algunos ejemplos. Dentro de las herbáceas encontramos al miñe, violeta, clavel de campo, palomita, entre otras (Guerrido & Fernández, 2007). En Cerro Castillo también hay presencia (menor) de bosques de ñire, que se encuentran en zonas húmedas como los mallines y a baja altura. En las altas cumbres aparecen también junto a las lengas, conformando el límite vegetacional y formando bosques achaparrados, como bien nos explicó Nelson Vera, ingeniero forestal de la región.

El tipo de bosque presente en Cerro Castillo es llamado “*montaña colgá*” o “*montaña alta*”, tanto por sus habitantes, como por personas de otras localidades. El término “*montaña colgá*” quiere decir que crece vegetación sólo desde unos metros hacia arriba, por lo que “*uno cabe por abajo*” (Raúl, Puyuhuapi). Esto se debería a que los bosques de Lenga tienen un sotobosque que en general es “*pobre en especies, oscilando entre 10 a 50 especies*” (Guerrido & Fernández, 2007: 17), por la baja cantidad de luz que ingresa al estrato herbáceo, más si se le compara con la enorme diversidad de especies de los bosques Siempreverde. Lo explica un informante de Cerro Castillo: “*Aquí en Castillo es montaña colgá porque las lengas y los coigües alcanzan unos treinta metros de altura, y abajo no crece nada, no como en la selva que hay una competencia de todo un ramaje chico abajo, desde la quila, el coligue, y millones de hierbas y cosas, colas de zorros y cosas, entonces cuando se bota un árbol salen todos esos disparados para arriba. En cambio, acá es más seco, es como más limpio porque vamos entrando en una estepa mediterránea*” (Mario, Cerro Castillo).

Si bien el principal tipo forestal presente en Cerro Castillo son los bosques de Lenga, en los distintos sectores y lugares por los que se transita hay diferencias climáticas y por tanto

diferencias en cuanto a la vegetación: *“Si tú vas de acá al Manso, es completamente diferente aquí, cuando aquí está chispeando, allá llueve y el clima es muy diferente”* (Mario, Cerro Castillo). Esto se observó durante el trabajo de campo, visitando zonas en donde sólo se observó lenga y ñire, y otros sectores con un sotobosque mucho más diverso, en donde fue posible distinguir distintos arbustos y hierbas: *“las enredaderas con sus flores naranjas, blancas, la laura, el calafate”* (Mario, Cerro Castillo).

En el caso de Puyuhuapi, su tipo de bosque es denominado *“Selva”* tanto por sus habitantes locales como por personas de otros sectores con las que se conversó. Se caracteriza por ser muy húmedo y tener una diversidad muy grande de árboles, arbustos y hierbas, además de distintas aves y animales que lo habitan. Este bosque en Puyuhuapi tiene la particularidad de colindar con el mar, marcando diferencias para los habitantes locales entre lo que es el bosque más *“de orilla”* y el bosque que hay en las montañas. Hay especies que son consideradas *“de orilla”*, por ejemplo, el pelú (Raúl, Puyuhuapi), que aparece, como nos explica Nelson Vera, en zonas más rocosas. En Puyuhuapi el mar es muy importante en la relación entre el bosque y la comunidad, pues hay recursos del bosque que se usan para trabajar en el mar, así como el mar media también el vínculo que los habitantes locales tienen con el bosque, ya que en algunos casos deben atravesar en bote o panga para acceder a él. De esta manera muchas veces cuando se va al bosque, se pasa a pescar, o cuando se va a pescar, se pasa al monte, por lo que son dos elementos del entorno que interactúan y se encuentran presentes dentro del paisaje local.

Los bosques en ambas localidades se constituyen como paisajes muy diversos, con particularidades según su ubicación y uso: se configuran en algunas partes como sitios especializados según el tipo de actividades que se desarrollan en ellos y en otras, funcionan como lugares comunes, como por ejemplo los cementerios que tanto en Puyuhuapi como en Cerro Castillo se encuentran entre los árboles.

II. La vida humana entre los árboles: Prácticas culturales en la Selva y la *Montaña Colgá*

II.I. Breve repaso histórico: Lo chilote y lo huilliche en los usos del monte

“El bosque, expresión vital característica de Aysén, fue el primer recurso natural al que el hombre forastero echó mano en cuanto puso pie en el territorio. Para procurarse leña para su fogón, para erigir los primeros ranchos precarios bajo los que se cobijó, para consolidar el suelo húmedo de las primeras sendas, para tantos usos, en fin. Más tarde la explotación fue realizada de modo sistemático y periódico, para disponer de madera para diversas construcciones que el poblamiento colonizador requería, cada vez en mayor cantidad” (Martinic, 2005: 310).

En el territorio que hoy se conoce como Patagonia-Aysén, el uso y explotación del bosque ha sido una constante cultural desde tiempos remotos; partiendo por los indígenas canoeros que lo utilizaron como leña o material de construcción, pasando por su explotación para construir líneas férreas, como abrigo, vivienda y utensilios en grupos mapuche-huilliche, entre otros (Castillo, Sanhueza, & Corcuera, 2012).

Para empezar a caracterizar la relación de los habitantes locales con el monte, es importante tener en consideración que se trata de un vínculo material y cotidiano, con una fuerte raigambre histórica y cultural que no podemos desconocer, que se arrastra desde hace cientos de años como herencia de los distintos grupos culturales que han habitado el sur de Chile, y que ha ido también reformulándose y tomando nuevos matices.

Como vimos, la mayor parte de los primeros colonos que habitaron tanto la región en general como las localidades de estudio en particular, eran originarios del territorio situado entre Bío-Bío y Llanquihue, y también originarios de Chiloé. Esto se vio reflejado en la muestra utilizada para esta investigación, en donde la mayoría de los y las personas de Puyuhuapi que pudimos conocer provienen ellos o sus familias de Chiloé, y un par de la zona sur de la Araucanía. Así mismo en Cerro Castillo, casi todos provienen de la zona comprendida entre el Bío-Bío y Llanquihue.

De esta forma existe un legado cultural de raíz chilota y mapuche-huilliche, un modo común de vincularse con el bosque que es posible observar al contrastar los resultados del trabajo de campo con la bibliografía existente al respecto.

Rastreando los orígenes de esta relación con el bosque en la zona sur del territorio nacional, encontramos en primer lugar, desde la arqueología: Monteverde, el sitio arqueológico más antiguo de América, que se encuentra cercano a Puerto Montt. En este sitio es posible comprobar cómo desde hace ya 13.000 años existía un uso del bosque en el sur de Chile (Dillehay, 1989, citado en Otero: 2006), el que se advierte tras la presencia de quila en

bosques alterados o abiertos, lo que demostraría la temprana intervención humana en ambientes boscosos probablemente a partir de fuego, o herramientas líticas como hachas (Ramírez, 1989, citado en Otero, 2006: 21). En este sitio destaca además la presencia de especies exógenas como es el caso del boldo, utilizado con fines medicinales, lo que demostraría otros usos del bosque, y su transmisión de un área a otra. En Monteverde se encontraron aproximadamente 70 especies de plantas, las que habrían sido utilizadas como medicina, combustible, condimentos y material de construcción, lo que demuestra una selectiva explotación de plantas y en general del bosque, lagunas, pantanos, etcétera (Ramírez, 1989, citado en Otero, 2006: 21).

Desde hace miles de años los bosques del sur han sido utilizados también por los grupos mapuche-huilliche, quienes lo explotaron de diversas formas. Una de ellas fue la “agricultura de bosques”, en donde rozaban y quemaban para cultivar en áreas de bosques antiguos (de 200 años o más, con especies como roble, laurel, mañío, olivillo, entre otros). Para esto, es probable que se voltearan y quemaran los árboles más delgados, dejando en pie a los más grandes entre los que desarrollaban sus cultivos y criaban a sus animales. Fue así como desarrollaron esta modalidad de “bosque abierto con praderas tipo parque” (Otero, 2006:33) descritos por los primeros cronistas como ecosistemas muy agradables para ser habitados. Una modalidad similar se observó también durante el terreno tanto en Puyuhuapi como en Cerro Castillo, en donde los bosques son despejados por los pequeños campesinos, dejando a los individuos más antiguos, para criar entre ellos a sus animales.

Respecto a la madera, también hay registro de su uso por parte de los indígenas del sur. El volteo de árboles para este fin era una importante actividad en la que se combinaban distintas técnicas y herramientas, y la madera obtenida se utilizaba para la confección de utensilios y herramientas agrícolas, como por ejemplo el arado de palo de luma, utilizado hasta la época colonial en Chiloé. También la madera era utilizada para la confección de tabloncillos en la construcción de viviendas, los que eran realizados con cuñas de maderas duras (meli o luma), siguiendo las fibras de árboles como el alerce, ciprés, mañío, lingue, entre otros (Otero, 2006: 49).

Existió por parte de éstos pueblos, además, un fuerte uso de fibras vegetales, sobre todo de coligue, quilas y quilineja, para coser y amarrar diversos artefactos o incluso las tablas de las canoas. También con productos del bosque realizaban canastos para el transporte de alimentos “*haciendo un tejido con unas raíces que nombran boques*” (Cárdenas et ál., 1993, citado en Otero, 2006: 55).

Los frutos silvestres fueron también una importante fuente de alimento para los indígenas del sur de Chile, dentro de los que se encuentran el avellano, el lleuque, el fruto del copihue, los chupones, el peumo, la parrilla, la frutilla, el maqui, el queule, el cauchao (fruto de la luma), la murtilla, el metahue, el calafate, y el poe, entre otros. También se consumían nalcas y nengachos, y hongos como el llauillau y el milcao del monte. Mapuches y huilliches preparaban también bebidas y chichas con los frutos recién mencionados (Otero, 2006: 55).

En el caso de los pueblos más vinculados al mar como los chonos, utilizaban cercos o corrales de madera para pescar durante las mareas bajas. Además, este pueblo y los

kawéshkar utilizaron viviendas hechas con estructuras de colihues doblados, cubiertas con hojas de nalca o pieles de lobos marinos, además de canoas de troncos de árboles ahuecados. También, los mapuche-huilliche de Chiloé manejaban técnicas que les permitían doblar las maderas de formas hidrodinámicas para sus canoas (Otero, 2006: 50-52).

Muchas de éstas prácticas vinculadas al bosque nativo realizadas antiguamente por los indígenas del sur, se observaron durante el trabajo de campo, habiendo concordancia en estilos de construcción, tejidos, bebidas, frutos consumidos, formas de cultivo, entre otros, como revisaremos en profundidad más adelante.

De esta manera se hace visible que los modos de relacionarse con el bosque que tienen los habitantes locales de Aysén, provienen principalmente de una matriz mapuche-huilliche que fue posible advertir en ambas localidades de estudio. No queremos decir con esto que se trata de un modelo cultural estático de uso del medioambiente que viajó desde el norte llegando intacto a la Patagonia, pues, primero que todo, no contamos con la información suficiente como para afirmarlo, además, no es el tema central de esta investigación. Asumimos que las prácticas culturales son dinámicas, más aún si consideramos que estos grupos en el nuevo territorio de Aysén se ven enfrentados a otras condiciones ambientales, a otro contexto geopolítico y también a otros grupos étnicos -como por ejemplo la población argentina- con quienes interactúan, y que seguramente van moldeando sus prácticas del bosque. Aun así, existe una concordancia clara y una continuidad –en transformación– entre los modos mapuche-huilliche y chilotes, y los modos “patagones” de vincularse con el bosque.

Volvamos ahora al presente, y a nuestras localidades de estudio en particular.

II.II. Usos del bosque

Puyuhuapi y Cerro Castillo están rodeados de bosque nativo, zona que los habitantes locales denominan en general *monte*. El monte, es de suma importancia para la comunidad local pues está siempre presente en sus vidas cotidianas, brindándoles calefacción, alimento, medicina, materias primas para construcción y artesanías, entre otros innumerables usos que ya pasaremos a detallar. Además, el bosque está cargado de valoraciones y símbolos que van particularizando el modo en el que los habitantes locales se relacionan con él. Este interactuar permanente entre la comunidad y el monte, nos hace advertir la relevancia de este vínculo en la realidad material y cultural de Puyuhuapi y Cerro Castillo.

Además, ambas comunidades poseen un amplio abanico de conocimientos del medio ambiente en el que se viven, que se relaciona directamente con el vínculo directo y la experiencia cotidiana que tienen con él. Existe un profundo conocimiento del monte, no solo

de sus productos, sino también de toda la diversidad de formas de vida que lo pueblan, sus ciclos naturales e interacción con otros elementos del paisaje. De esta manera los habitantes locales distinguen aves y un sinnúmero de animales, circuitos y caminos, zonas de mallines, caídas de agua, ríos, lagunas, pozones, lugares en donde se concentran ciertas especies como “lumantales”, “chilconales”, “quilantales”, cambios del viento, del clima, del suelo, tipos de piedras, distinción de pisadas, de las huellas dejadas por los animales en el mar, etc. Así, el medio ambiente y los bosques como ecosistemas son un caleidoscopio de recursos, de actividades (productivas, rituales y recreativas), de formas de vida y de sentido para los habitantes locales de Puyuhuapi y Cerro Castillo.

A continuación, pasaremos a describir los diversos usos que se le dan al bosque en la actualidad, los que fueron ordenados en los ítems: leña, bosque y ganadería, madera y construcción y productos forestales no madereros.

Leña

Conversación secreta con la leña

Antes de tu llegada
solo el frío golpeaba mi ventana,
sólo el frío y la lluvia,
pequeño vegetal
trozo de fuego,
astilla de calor
agujereando el frío del invierno.
Desde el bosque secreto te trajeron
hasta mi humilde casa
con olor a Puerto Aguirre,
y fuiste entonces la esperanza,
esperanza del pan que comeremos luego,
la sopa miserable,
el abrigo más verde de la infancia.
Antes eras toda la vida enmarañada,
historia vegetal,
retorcida escalera,
bebiste tú los pechos secretos de la tierra,
aquella madre eterna que alimentó
tu sueño de madera
y que te vio crecer,
telaraña sedienta,
hasta tocar el aire con tus dedos.
Ocurre que ahora
Te he visto en los hogares...
Ya no florece tu verde cabellera...
Ya los colores no anidan en tus brazos...
Ahora eres sólo una multitud
De trozos estrellados

Quemándose en silencio.
De donde vengas,
de la Lenga o el Ñire,
te consumes,
te mueres y te extingues,
ahora eres sólo un pequeño pedazo de agonía,
una ilusión de entrega en la cocina,
un constante morirse para otros,
para todos los pobres de mi tierra,
los heridos gorriones de mi pueblo,
los que habitan las noches de la espera
como la más gigante sombra
abrazando los sueños de mi nevada patria de
congoja.
Semilla milenaria,
lengua ardiente,
nadie,
nadie que palpita ahora con tu secreta herida,
nadie que acalore su vida
en tu agonía
verá tu sacrificio
ni sentirá
como el amor más grande
se quema en su cocina,
el amor,
esparcido entre tus lenguas de fuego,
el amor más sufriente
penetrando la orilla brutal de los inviernos.

nuestros ojos cansados no buscaran tu mágico misterio,
nadie verá tu historia consumida,
la timidez del bosque en la mañana,
el furibundo ataque de los vientos en tu melena verde,
el florecer despacio en el final del frío
o tus heroicos brazos
ofreciendo estaciones
a las aves errantes que recorren mi tierra;
pero no te preocupes,
hermana, compañera,
no voy a desnudarle tu misterio a los hombres,
no voy a compartir tu verdad descubierta,
será como un anillo entre tu amor y mi alma,
como el puente secreto que unirá las riberas de tu sueño y el mío,
besando intimidades de noches compartidas.
Cuando te vayas lejos con las sombras del aire,
cuando tú te extravíes,

hoguera navegante,
no me sueltes la mano entre la nieve que cae,
no me dejes ir solo sin tu luz por el mundo,
vacío de calor,
muerto de frío,
navegando perdido por ajenas edades,
no me niegues tus labios
ni el calor de tus besos,
porque he visto anidar el amor en tu cuerpo
y en todas las noches en que falte tu fuego
te lloraré en silencio,
y soñaré tus sueños,
y todas las cocinas sabrán que yo te extraño,
y todas nuestras noches gritarán que te amo.

Sergio Navarro Araya, XI Región.

La leña es quizás el uso más importante que se le da al bosque en la región, y también el que se hizo notar con mayor fuerza durante el trabajo de campo. Es el elemento más visible, y por el que en primera instancia se hace imposible desconocer el vínculo entre el bosque y las comunidades, en tanto el bosque “entra” a la vida de los habitantes locales a partir de la leña, y se encuentra en cada una de sus casas, quemándose todos los días y a toda hora (en el invierno) en las infaltables cocinas a leña o combustiones (*boscas*, salamandras, etc.). La importancia de la leña radica primeramente en ser un elemento básico de calefacción dada las condiciones climáticas de la región (bajas temperaturas), además, su calor se aprovecha para cocinar los alimentos y suele verse en cada cocina una serie de tereras en las que se calienta agua permanentemente para los mates y otros diversos usos.



Cerro Castillo. Junio 2015.

También la leña, encendiendo los fogones, cocinas y combustiones que acaloran los hogares, tiene un valor fuertemente arraigado como parte de la “cultura” patagónica, al tener el poder de congregarse en torno al fuego, generando un espacio donde transcurre parte importante de la vida familiar y social. Durante el trabajo de campo no se conoció familia que usara en mayor medida otras cocinas y formas de calefacción, pues el gas o electricidad para estos fines en la

región es “entre 4, 5 o 6 veces más caro que la leña” (Jefe del Departamento de Fiscalización y Evaluación Ambiental, CONAF XI Región).

Dada la importancia de la leña en la vida de los habitantes de Aysén, su

venta se constituye como una importante actividad comercial que se realiza de diferentes modos, existiendo una demanda constante por parte de la población sobre todo en los meses de invierno. Son muy pocas personas quienes teniendo sus propios campos pueden obtener directamente leña sin comprarla; por esto mismo, la venta de leña en la actualidad es una actividad económica sumamente importante para algunos campesinos, incluso, casi en igual o mayor medida que la ganadería: “La gente dice que más que forestal son ganaderos, pero si tú haces un análisis, sus principales ingresos están en función del bosque aunque ellos no lo cuantifiquen así, la venta de leña es igual o superior a la ganadería” (Jefe del Departamento de Fiscalización y Evaluación Ambiental, CONAF XI Región).

La mitad de las personas con las que se profundizó durante el trabajo de campo (10/20) venden leña, entre otras tantas actividades vinculadas al campo que realizan. Para nuestro análisis, el punto de distinción entre los vendedores, lo marca el si son o no propietarios de campo (situación que, como veremos más adelante, va a ser determinante a la hora de comprender el actual vínculo de los habitantes locales con el monte).

Para los pocos que tienen campo (amplias extensiones de tierra fuera de las villas)¹, la venta de leña es considerada una actividad secundaria en relación a la venta de animales, arriendo de tierras, o prestación de servicios turísticos; excepto si la producción de su campo se basa principalmente en la leña, y tienen plan de manejo para ello. Los planes de manejo de la CONAF (“P.M” de ahora en adelante) son pautas técnicas obligatorias que norman el uso del bosque. Los dueños de campo deben tener P.M para intervenir el bosque, y a la vez todos quienes transporten leña o madera deben contar con “guías de tránsito” que atestigüen que la madera que se transporta corresponde a predios que fueron trabajados con P.M. Existen multas muy altas para las personas que se sorprende obteniendo o transportando leña o madera sin P.M (temática a profundizar en el capítulo III).

La venta de leña entonces no es una preocupación para la mayoría de los propietarios de campo, que fijan su atención en actividades ganaderas o turísticas. Para ellos, vender un poco de leña es más que todo para “salir de apuros”, pues siempre habrá demanda, no faltando de donde sacar leña; pues se toman los troncos caídos o que lleva el río, leña “tirada”, trozos que se voltearon para el campo de los animales o restos de los trozos para madera. Incluso volteando un solo árbol ya se tiene suficiente como para vender.

La excepción se da en quienes tienen bastos paños de campo y cuentan con un galpón que ha sido bonificado por el INDAP (y supervisado por CONAF) para la venta de leña seca, vendiendo leña en grandes cantidades, con permisos, certificación, y trabajadores para ello. En esos casos, por campo bonificado se sacan entre 700 y 800 metros cúbicos de leña

¹ Sólo 2 de las 10 personas que trabajan en la leña y con las que se conversó en profundidad son propietarios de campo, como se puede ver en las tablas de los anexos.

cada temporada, como sucede en Cerro Castillo con leña principalmente de lenga y ñire (Hernán, Cerro Castillo).

Pasemos ahora a los vendedores de leña que no cuentan con terrenos propios desde donde



Galpón con subvención INDAP para leña seca. Cerro Castillo. Junio 2015.

obtener los trozos y que constituyen la mayoría de los casos que se conocieron². Dentro de esta categoría podemos diferenciar entre quienes sacan leña de campos de otras personas (familiares o no) con sus permisos y en la mayoría de los casos con P.M, es decir en el marco de lo legal o lo permitido³; y quienes lo hacen obteniendo trozos de su entorno (propiedad ajena) sin P.M y sin autorización de sus dueños -en su mayoría extranjeros o grandes

propietarios nacionales-, por lo que esta práctica se constituye al margen de la legalidad.

Respecto al primer caso, existen campesinos que se dedican a cuidar los campos de externos, o a realizar otras labores, contando con el permiso de ellos para sacar leña y venderla a baja escala, la mayoría de las veces con P.M. Dentro de la muestra existe un caso particular, en donde un “externo”, famoso chileno dueño de miles de hectáreas en el sector “autorizó” a un campesino a sacar leña de su campo, tras conocerlo fortuitamente, entregándole las llaves de su predio, el que su dueño visita un par de veces al año. En este caso se trata de la fuente de ingreso más importante de la familia, que consiste en la venta de leña obtenida del campo ajeno.

Respecto al segundo caso, que corresponde a la venta de leña obtenida de propiedades ajenas, sin la autorización de los dueños y sin P.M; se desarrolla siempre al margen de la legalidad, se da en ambas localidades y de diversas maneras, condicionadas por el medio ambiente y las posibilidades particulares de cada trabajador(a) de obtener leña para la venta y el propio sustento. Este tipo de prácticas no se describirán para no poner en riesgo a quienes las realizan.

Existen además casos intermedios que fluctúan entre la legalidad o lo “permitido” y la ilegalidad o “lo no permitido”, dado que se vende leña obtenida de campos de otros propietarios, sin P.M, pero esos “otros” propietarios son familiares, por lo que cuentan con

² 8 de las 10 personas vendedoras de leña con quienes se trabajó en profundidad, la obtienen de propiedades ajenas.

³ 1/2 de ellos.

el consentimiento de los dueños. En este caso la venta de leña igualmente se desarrolla al margen de la legalidad, pues al trabajar los campos sin P.M, quienes sacan y venden la leña no cuentan con las “guías de tránsito” que se les exigen a quienes se sorprende portando grandes cantidades de leña.

Este tipo de casos es bien común, y se da por una traba que existe en términos de propiedad; donde muchas veces los campos están a nombre de las personas mayores de las familias, que no se encuentran en condiciones de tramitar un P.M (que debe estar a nombre del dueño o dueña de la propiedad) ni de producir el campo, por lo que lo realizan los familiares, que no figuran como dueños tampoco. Se da también el caso en que fallecidos los padres no se llega a acuerdo entre los herederos respecto al uso o división de los campos, lo que también los imposibilita de contar con un P.M que permita que comercialicen leña de manera legal.

La situación de la venta de leña es distinta para Puyuhuapi y Cerro Castillo, pues como se puede observar en la tabla N° 5 de los anexos, dada la formación histórica de ambas localidades, en Cerro Castillo hay un mayor número de propietarios de campo, o de personas que realizan sus prácticas del bosque en campos de familiares, lo que es casi una excepción para Puyuhuapi. Esto hace que en Cerro Castillo existan más personas que pueden vender leña en el marco de lo permitido, sacando leña de sus propios predios o de sus familiares, y muchas veces contando con P.M para hacerlo. De hecho, en Cerro Castillo existen cerca de 5 personas que tienen planes con el INDAP para la venta de leña seca con P.M y en grandes cantidades (con uno de ellos se conversó en profundidad), situación inexistente en Puyuhuapi, en donde se supo de solo una persona que vende leña que obtiene de su propiedad y con P.M, y lo hace a baja escala. En Cerro Castillo algunos venden “camionadas” de leña para Coyhaique, o van personas desde Coyhaique a comprar leña allí, dada su cercanía y mayor oferta; en Puyuhuapi no se conocieron casos de personas que vendieran leña fuera de la localidad, por el contrario, llegan incluso vendedores de otros lados (La Junta mayoritariamente) a ofrecer leña.

Respecto a la obtención de leña, existe también el caso de aquellos que no tienen campo, y que no se dedican a vender tampoco, pero sí sacan leña directamente de su alrededor inmediato para consumo familiar: *“Llueve, truene, o caigan piedras, igual hay que salir a la leña”* (Raúl, Puyuhuapi). Esto es algo que en algunos casos se realiza ocasionalmente cuando no hay dinero para comprar leña o cuando se presenta la oportunidad, mientras en otros casos es una práctica sistematizada y regular.

El sacar leña de las inmediaciones, aunque sólo sean unos cuantos palos, se constituye también en la actualidad como una situación bastante conflictiva, pues los dueños de las grandes propiedades cuentan con cuidadores que se enfrentan a los pobladores en la defensa de los campos de sus patrones, conflictos que muchas veces, según lo señalan los habitantes locales, han terminado en situaciones de violencia, o en acusaciones a carabineros. Igualmente, si se obtiene leña de lugares más alejados, la porta de leña puede ser multada por carabineros en caso de no contar con “guías de tránsito”. De todas formas es muy común que los habitantes locales en algunas ocasiones saquen algunos trozos tirados (por ejemplo los que botan las empresas para hacer caminos) o volteen trozos que

se sacan “al hombro” para leña, pues las nuevas normativas así como la reestructuración de la propiedad de la tierra, tienen menos años y fuerza que sus necesidades: *“La gente saca leña del monte porque no hay plata, de a poquito sacan palitos”* (Rosa, Puyuhuapi); *“Traen leña no más porque no hay plata para comprar”* (Luz, Puyuhuapi).

Durante el trabajo de campo en ambas localidades se observó que el proceso de hacer leña comprende en general los siguientes pasos:

1.- Voltear el árbol: Cortar el árbol en su base y dejarlo caer. Actualmente se realiza en casi todos los casos con motosierra, y antiguamente se usaba el hacha o la trozadora. Esto no es necesario cuando se trata de “leña muerta”, es decir, trozos que ya están botados de viejos, o se han caído por alguna otra razón como el influjo del viento o del agua. Voltear un árbol es un trabajo muy peligroso si no se realiza bien y puede generar graves accidentes o incluso aplastamientos, por tanto, es una actividad que requiere mucha técnica y conocimiento: *“Hay que saber cortar, hay que ser vivos en el monte... El palo vuela entonces hay que saber dónde pegarle, donde hacerle el corte para que vuele donde uno quiera, donde le quede también mejor para trozarlo”* (Roberto, Puyuhuapi). Al pedazo de árbol que se obtiene del volteo se le llama “trozo” o “varón”. El volteo se realiza tanto para hacer leña como para hacer madera.

2.- Cortar el trozo en “chocos”: Consiste en hacerle cortes transversales al trozo, obteniendo pedazos más pequeños, los que se pueden cortar a su vez longitudinalmente como lo ilustra el ícono, hasta obtener los “chocos”. El primero de estos cortes (transversales) se realiza con motosierra, y el corte de estos pedazos longitudinalmente siguiendo la hebra de la madera, se realiza con el hacha. Dependiendo del tamaño del árbol los chocos pueden quedar o no del tamaño adecuado para ser utilizados como leña.



Picado de leña. Puyuhuapi. Enero 2015.

3.- “Picar”: Cortar cada choco longitudinalmente en pedazos más pequeños, con el objetivo de que queden del tamaño preciso para que se quemen en las cocinas o combustiones. Esta etapa se realiza con hacha pues el hacha puede romper las hebras de la madera. 4.- Amontonar: dejar toda la leña picada agrupada y ordenada en montones para su secado y posterior uso.

5.- Cargar: en el caso que haya que transportar la leña, hay que cargarla (puede ser antes o después de picarla) ya sea a una camioneta o camión.

En Puyuhuapi donde muchas veces hay que “*hacer leña por el mar*”, se carga la leña en bote o panga, en los que caben entre 2 a 4 metros cúbicos de leña (Roberto, José y Raúl, Puyuhuapi). La carga se realiza a mano lanzando con agilidad los chocos, o con carretilla (aproximadamente 9 carretillas llenas hacen 1 metro de leña), o en otros casos se cargan los trozos enteros y luego se cortan en chocos, o se pican en el lugar en donde se va a vender o a consumir. En el monte cuando los trozos son muy grandes como para cargarlos en camioneta o en camión, o el camino es muy complicado para llegar con ese tipo de vehículos, se utilizan tractores, yuntas de bueyes o caballos: “*Los bueyes son dos animales que tú los crías para el campo, que tú los amansas de chicos. Son dos compañeros que los enyugas y usas una cadena y los atas a los dos animales al medio y le pones una cadena de acero, algo que es muy pesado. Con eso tu enlazas, tienes un gancho atrás y agarras varones de cuatro metros, por ejemplo puedes tener 3 o 4 varones y los enganchas con la cadena, y se lo pones al pértigo, al yugo que lo llamamos nosotros, y ellos se encargan de tirar, arrastrar, - ¿y cuánto pueden arrastrar?- Depende de la conciencia de cada persona, pueden arrastrar un palo de hasta 10 pulgadas*” (Pedro, Cerro Castillo).



Cargando leña en “chocos”. Cerro Castillo. Octubre 2015.

6.- Secado: Idealmente la leña se consume seca, por lo que los habitantes locales la dejan secar si cuentan con algún galpón o estructura techada que puedan destinar para ello. Al “secarse” no se refiere sólo a que se le vaya la humedad de la lluvia, sino que deje de ser un “palo

verde” (vivo, con savia) y pase a ser un “palo seco” (un palo muerto), para que arda de mejor manera. Esto no se realiza

siempre, de hecho, en el segundo terreno

durante un mes de invierno pudimos constatar que para esas fechas en general la leña que se consume es “mezclada” o “revuelta”, lo que quiere decir que se utiliza mitad de leña seca que se guardó del verano y mitad leña verde, pues no hay mucha circulación de leña seca en venta, además, es más cara. La leña puede demorar meses o incluso un año en secarse por completo, dependiendo de la madera.

Esos son los pasos que en general involucra hacer leña, desde que se obtiene el trozo en el monte, hasta que queda lista para ser consumida. En muchos casos realizar esta actividad requiere ir a pernoctar una o dos noches al sector en donde se obtiene la leña, para realizar todo el trabajo de voltear, trozar, picar, y cargar. Este trabajo lo suelen realizar hombres solos (aunque también mujeres, de hecho, en el tercer terreno fuimos un día 5 mujeres “a la leña”), y en el caso de algunos informantes tomando entre uno y dos días en cortar, y luego uno o dos días en picar y cargar.

En el caso de Puyuhuapi, que es un fiordo, la labor de “*hacer leña por el mar*” como es llamada localmente, tiene sus particularidades: por una parte, se debe escoger un lugar “*con orilla*” que no sea “*costa a pique*” (sin costa, sólo bosque y luego directamente el mar) en donde se puedan trabajar los trozos y además, es mejor realizarla cuando la marea esté alta para no tener que bajar tantos metros los trozos de la costa al bote.

Respecto a los precios en los que se vende la leña, varían según localidad, época del año, y disponibilidad. En Puyuhuapi durante el invierno se vendía en general a \$25.000 el metro (cuando se habla de “un metro de leña” se hace referencia a la cantidad de leña que cabe en un metro cúbico). El metro de leña que se vende en Puyuhuapi a ese precio (o a veces un poco menos) en general es un “mix”: “*coigue, mañío, arrayán, luma, y de todo lo que encuentre... luma se le echa menos no más*” (Roberto, Puyuhuapi); y el metro de luma y tepú, que son leña de mejor calidad, lo venden a \$30.000. En Cerro Castillo la leña durante el mismo período se vende más barata, en general a \$20.000 el metro o incluso \$15.000 entre familiares y conocidos. Se trata en su mayoría de leña de ñire y lenga. En Coyhaique los precios eran cercanos a los \$25.000 o más (llegando incluso a \$50.000 el metro de leña seca para esa fecha), y un poco más cara cuando se trata de leña seca certificada (eso vale para toda la región). Para el tercer terreno de primavera los precios eran similares, y en verano existen bajas más importantes, pudiendo encontrarse aproximadamente a \$10.000 el metro en Cerro Castillo, \$20.000 en Coyhaique y similar en Puyuhuapi.

Respecto a la duración del metro de leña, es variable según el número de combustiones en el hogar, pero en general para una familia completa -de aproximadamente 5 o 6 personas- dura una semana o un poco más, según distintas personas con las que se conversó en la región. Un metro de leña corresponde a 500 kilos aproximadamente. Para ejemplificar con una madera, según las cifras de la oficina regional de la CONAF, un metro cúbico completo de leña de lenga húmeda, corresponde a 930 kg. El mismo volumen para leña seca de lenga son 580 kg. Para los metros “estéreo” (leña cortada en “chocos” irregulares, es decir, con espacios de aire en los que no hay leña) de esta misma madera, cuando está húmeda corresponde a 605 kg, y seca a 377 kg. Un metro de leña cabe en una camioneta clásica con *pick up*.

En general las personas de la región que cuentan con más recursos económicos suelen comprar leña de una sola vez para todo el año, o para todo el invierno. Las familias que no pueden realizar esta inversión, compran mes a mes, lo que sale menos conveniente, además porque en los meses fríos la leña cuesta más cara.

Como ya mencionamos, la leña se vende de “a metro”, lo que se puede calcular midiendo el volumen del camión o del medio en el que la leña se entrega. La leña a venderse puede venir en 3 formatos:

- 1) “De a Metro”: El formato de leña “de a metro” se refiere a un tipo de corte, en donde la leña se vende en palos de 1 metro de largo, cortados generalmente en la mitad o un tercio de su diámetro. Por tanto, no es lo mismo comprar “un metro de leña”, que comprar leña “de a metro”.



Leña amontonada en predio con P.M. Cerro Castillo. Junio 2015

2) “Chocos”: es la manera más común de vender la leña, y se refiere a un trozo (tronco entero) picado en pedazos más pequeños (chocos) de aproximadamente 40 cm, sin cortar en el diámetro cuando son pequeños, o con algunos cortes cuando son trozos más grandes.

3) “Picao”: se refiere a chocos cortados longitudinalmente en varios pedazos, dependiendo del tamaño. En este formato la leña está lista para ser utilizada e introducida a cocinas y combustiones (*boscas*, salamandras, etc.).

Quienes venden leña prefieren vender en la modalidad de chocos, pues al tener una forma más irregular sale menos leña por metro cúbico; en cambio quienes compran (a menos que no les guste o no puedan cortar en chocos, o picar) prefieren comprar de a metro,

pues de ese modo se puede obtener más leña por metro cúbico. El formato “picao” es más caro y es preferido por quienes no gustan o no pueden picar. También es muy frecuente que personas, sobre todo mayores, paguen a otros para que les piquen la leña, aunque en general el picado de leña es una práctica que manejan casi todos los miembros de las familias que se conocieron.

Respecto al “bono de leña” otorgado por el gobierno a las familias más vulnerables de Aysén, que corresponde a \$100.000 anuales, es considerado por los habitantes de la región como insuficiente, al punto de ser motivo incluso de burlas y chistes. Se comenta que la gente “*lo recibe y se lo toma*” (Informante, Cerro Castillo), o re-vende esos metros de leña cuando se lo entregan como tal, señalando que “*es muy poca y de mala calidad*” (Informante, Cerro Castillo).

Para la producción de leña, existen muchos saberes locales en cuanto a las características de los palos que se utilizan. Respecto a la madurez preferible del palo, hay divergencias entre las distintas personas con las que se conversó. Para algunos, no tiene relevancia para la leña si el palo es joven o maduro, para otros, sin embargo, el palo maduro es preferible: “*Los palos para leña es bueno cortarlos cuando están maduros, es decir de 10, 20 años para que sirva, leña firme*” (Matías, Cerro Castillo), o porque “*al ser más grande se le puede sacar más provecho*” (Mario, Cerro Castillo). Por el contrario, hay quienes prefieren palos nuevos: “*Los palos nuevos son mejor para leña pues arde mejor por la resina que tiene*” (José, Puyuhuapi). Don Nelson Vera, ingeniero forestal de la región, nos explica al respecto que para que la leña sea de buena calidad debe estar seca y sin pudrición. En ese sentido el mejor palo sería el de un árbol maduro, pero no viejo, pues los árboles viejos muchas veces están podridos.

En cuanto a los árboles utilizados para leña y sus características, basándonos en la información entregada por las personas con las que se trabajó, en Puyuhuapi encontramos: Chaumán, Winki, Tenío o Tineo (produce mucho calor), Ciruelillo (no es muy bueno para leña), Quiaca o Triaca, Arrayán (verde y seco sirve para leña, se tuerce mucho con el calor como para usarlo en construcción), Pino negro, Pelú (sale por la costa, es tan buena leña como la luma), Luma (se dice que es lo mejor para leña: *“Hay que preparar a las cocinas para la luma, echarles de a poco o si no se pueden romper”* (Mario, Cerro Castillo), *“Es ardedora y caliente mucho”* (José, Puyuhuapi)), Chilco (no es muy ardedor), Coihue, Coihuecillo, Calafate, Tepa “blanca” (produce poco calor), Tepa amarilla o Laurel (mala para leña, *“tiene mal olor y casi que ni arde”* (Rosa, Puyuhuapi), Canelo (malo para leña: *“Tiene que estar bien seco para que arda porque es casi pura agua... además tiene un ácido que te echa a perder la cocina”* (Juan, Puyuhuapi)), Tepú (está a orilla de mar y es muy buena para leña, *“da menos brazas y arde mejor”* (José, Puyuhuapi) . Junto con la luma son las leñas que se venden más caras), Mañío (no es tan bueno para leña, algunos lo dejan secar y lo usan para astilla).

En Cerro Castillo para leña se utiliza: Lengua (leña más utilizada junto al Ñire), Coihue (para leña tiene que estar seco, o si no “negrea” es decir, se quema sólo por fuera), Ñire (hace muchas brazas y arde aunque esté verde), Calafate (es muy “humeador”), Chapel (es muy “caldeador”, es decir alcanza altas temperaturas, pero también muy humeador), Laura (muy ardedora pero existe en bajas cantidades en la zona, *“Casi que rompe las cocinas por todo lo que calienta, por eso en verano mejor ni intentarlo... es bueno combinarla con otras leñas”* (Hernán, Cerro Castillo), *“esa leña es muy calurosa, te chispea mucho, es más pal invierno porque es seca, te da más calor en el invierno cuando la casa está más helada”* (Pedro, Cerro Castillo).

En cuanto a las percepciones que se tiene del trabajo con leña, se repite la idea de que puede dejar harta plata, pero es un trabajo muy sacrificado, físicamente muy duro, y además la mayoría de las veces hay que realizarlo “a escondidas”. Al respecto, Beatriz (Cerro Castillo) quien trabaja a la par con su marido haciendo leña, dice: *“es súper pesado, pero igual una se acostumbra cuando ve que gana sus pesitos”*. El trabajo en la leña además requiere un mínimo de recursos para invertir en transporte, herramientas, en algunos casos galpones, etc. Algo que se destaca positivamente de esta actividad, es que al igual que el hacer madera, es un trabajo que se prefiere por sobre otros, pues de cierta manera implica una mayor independencia *“de trabajar a tu ritmo y no apatronado”* (Antonio, Cerro Castillo); además, permite estar en contacto con el monte y la naturaleza, que son cosas que gustan a los habitantes locales, quienes cuando cuentan con un poco más de tiempo, aprovechan las faenas leñeras para realizar otras actividades como pescar, recolectar hongos, etc. Sin embargo, en general es un rubro bastante inestable e inseguro, *“puede irte bien como irte mal”* (Beatriz, Cerro Castillo), nunca hay mucha seguridad al respecto y además si se trabaja al margen de lo legal siempre está el riesgo de que los multen o fiscalicen, lo que hace que se repita la idea de que “no se trabaja tranquilo”, “se trabaja a escondidas”, etc.

Bosque y ganadería



Animales en el campo. Cerro Castillo. Octubre 2015.

La ganadería es la actividad productiva matriz de la región de Aysén desde el principio de su colonización (Martinic, 2005: 302), por lo que el bosque, que ocupa casi la mitad de su superficie, ha convivido siempre con la crianza de animales y ambos elementos han sido fundamentales para la vida de los campesinos; que combinan la venta de ganado y sus derivados, con la producción de leña,

maderas, y otras actividades vinculadas al monte. Por tanto, de ahora en adelante habrá

que recordar que cuando se habla de campo se habla indirectamente también del bosque (que coexiste, o que existió en su lugar), y viceversa.

En general, la ganadería en las localidades de estudio consiste principalmente en la crianza y venta de ganado vacuno y ovino y algunos productos derivados. Además, suelen tenerse otros animales como caballos, cabras, gallinas, pavos, gansos, entre otros. Infaltable es además el perro en el trabajo ganadero⁴.

Para el desarrollo de la ganadería en la región, se hace necesaria la “**apertura de campos**”, que posibilita la tenencia de ganado en el monte, pues como vimos, la mitad de la superficie de la región es bosque nativo. Esta limpia o “despeje de monte” es una práctica que se ha realizado en los bosques de la región desde los inicios de su poblamiento (Martinic, 2005), hasta la actualidad (en menor medida), y se lleva a cabo para instalar las casas y siembras, pero sobre todo para tener “pampa” para los animales.

⁴ Respecto a las personas de ambas localidades con las que se trabajó en profundidad, 8/20 de ellos trabajan en ganadería, 3 de ellos en campos propios, otros 3 en campos de familiares, y los 2 restantes trabajan para otras personas. En la mitad de los casos los animales se encuentran en campos trabajados con P.M, y sólo uno de ellos en un campo con P.M específicamente de silvopastoreo.



Animales en la "pampa". Cerro Castillo. Junio 2015.

Antiguamente todo el despeje de monte se hacía con fuego, pues no existía motosierra ni retroexcavadora, solo el hacha, por lo que el uso del fuego facilitaba un trabajo que de otra manera hubiese sido casi imposible.

Actualmente para despejar el bosque existen diversos modos, entre los que la quema sigue siendo muy importante.

Hoy toda quema de bosques está regulada por la CONAF en plazos y fechas establecidas, lo que hace que para los

campesinos sea muy difícil realizar quemas fuera de ese marco, considerando las altas multas: *"Uno se arriesga mucho para quemar hoy en día si quiere hacerlo a escondidas"* (Mario Cerro Castillo), *"hay que pedir permiso a la CONAF y ellos dicen cuándo se puede y cuando no, eso puede ir variando depende del clima. Uno puede tener todo listo para prenderle fuego, pero si la CONAF te dice que no, ahí queda todo no más... Antes tu hacías 4, o 5 ha. de roce y les plantabas fuego, y agarrabas las cordilleras. Pero hoy no, hoy está prohibido sobre todo en lugares que CONAF no te permite rozar donde hay árboles grandes"* (Juan, Puyuhuapi), *"Ya no dejan quemar, antes se echaba fuego a todo no más cuando era tupido, y cuando no, a veces se amontonaba y luego se quemaba. Ahora no, hay que pedir permiso y la CONAF te da un día para cuando poder quemar"* (Carlos, Puyuhuapi). Existe la noción de que las prohibiciones empezaron hace aproximadamente 10 años: *"De repente escuché que ya no se puede quemar"* (Rosa, Puyuhuapi).

Actualmente las quemas se realizan, en general; rozando, amontonando y prendiendo fuego "por montones": *"Para quemar se quema de a montoncito"* (Rosa, Puyuhuapi), de modo de tener un mayor control sobre el fuego, a diferencia del pasado en donde: *"Para quemar de a poquito por ejemplo para la casa se cortaban montones y se quemaba, pero para campo se le echa fuego a todo no más"* (Carlos, Puyuhuapi). En el caso de Puyuhuapi, el sistema era así: *"Había un rozador, o cuadrillas de 2 o 3 personas por hectárea que rozaban bien parejo. Se rozaba parejo y se dejaba ahí secando una temporada, y ahí para quemar para los campos no se amontonaba. Luego en verano se quemaba"* (Carlos, Puyuhuapi).

Respecto a quienes realizaban las quemas en el pasado, hay disparidad de comentarios entre los y las informantes, pero en general se dice que fueron los grandes propietarios y empresas ganaderas, y en menor medida los pequeños campesinos: *"Los dueños de campo quemaban, yo mismo quemaba de las tierras que tenía mi padre, ahí no se controlaba y podía estar ardiendo dos o tres días. Se hacía una vez al año y se tiraba semilla de pasto para que creciera"* (José, Puyuhuapi), *"Antiguamente quienes hacían quemas fueron principalmente los grandes propietarios y en realidad todos quienes lo necesitaran"* (Carlos, Puyuhuapi).

A pesar de las normativas, en la actualidad se realizan algunas pocas quemas a baja escala y controladamente. En Puyuhuapi, por ejemplo, se hacen quemas en verano, pues por las húmedas condiciones se hace casi imposible que ardan los trozos en otra fecha del año, y se requiere despejar algunos “paños” (delimitadas extensiones de tierra) para la tenencia de ganado.

En general se percibió mucha conciencia y responsabilidad de los informantes respecto a las quemas y al cuidado que requiere la aplicación de esta práctica. Esta apreciación es compartida por la CONAF: *“el asunto de las quemas está normado hace muchos años y la gente en general lo está respetando, en general la gente tiene harta conciencia. Los últimos incendios catastróficos fueron en los años 50 y fueron fundamentalmente por el interés, yo diría que por la ley de colonización, que había que “introducir mejoras” decía la ley, entonces la gente que tenía hábitos de ganadería y agricultura, limpiaban, y para eso la herramienta más útil era el fuego”* (Asesor Técnico del Departamento de Fomento Forestal, CONAF XI Región).

Además de las quemas, y dado el control del fuego que existe por parte de la CONAF, se utilizan hoy otros métodos para “limpiar”, con herramientas o máquinas, algunas más tradicionales y antiguas como el rozón o el hacha, hasta herramientas más modernas como la motosierra, o en algunos casos la retroexcavadora. Estas herramientas se utilizan para rozar -paso previo a la quema- escogiendo alguna de ellas según el tipo de árbol, las tecnologías con las que cuente o no cada campesino, y sus necesidades particulares, por ejemplo: *“El rozón se usa para rozar quila y renovales, como el pino negro, o el calafate”* (Carlos, Puyuhuapi).



Rozón. Puyuhuapi. Junio 2015

En el caso de las personas que tienen P.M para hacer limpias, y cuentan con las tecnologías para producir numerosas hectáreas de tierra, utilizan retroexcavadora: *“Ahora se limpia con una retroexcavadora chica, y el trabajo que hace la máquina es muy distinto a lo que antes se hacía con fuego. La máquina los arranca de raíz, las matas de quila, troncos podridos, árboles buenos, viejos, también van abajo...te queda la pura tierra, y de ahí tú le tiras el pasto (...) En el caso de troncos muy grandes se botan con moto, y después la retroexcavadora viene y los saca. Se va haciendo por paños”* (Matías, Cerro Castillo). Lo que va sacando la retroexcavadora, se acumula en montones que se van quemando. Para hacer este tipo de limpias se puede postular a fondos del INDAP, como lo hace Matías en Cerro Castillo.

Respecto a la frecuencia con la que se roza: *“Hay que sacar los árboles de raíz, y así al suelo se le hace un tratamiento, y se convierte en pradera para siempre, y hay que ir tirándole fertilizante para que se mantenga el pasto”* (Matías, Cerro Castillo). Es decir, se requiere darle un cuidado a la tierra para que se mantenga el pasto y no vuelva a salir renuevo. Si eso se descuida, el bosque reaparece.

Sin embargo, esto es distinto para Puyuhuapi en donde las frecuentes lluvias y las condiciones húmedas hacen que aparezca renuevo permanentemente, por esto: *“Una vez*

al año hay que limpiar porque ahí después empieza a crecer todo” (Carlos, Puyuhuapi); “Aquí lo que es el árbol nativo es muy rápido para renovarse, a la vuelta de un año tú lo dejas sin animales, y en un año el brote ya debe tener un metro, y un par de años sin animales sin nada queda nuevamente natural. Aquí las cordilleras que se quemaron hace 10 años atrás tu lo miras ahora y es una selva, llueve mucho en esta zona y para los árboles que necesitan agua es ideal” (Juan, Puyuhuapi).

Respecto a lo anterior, se pudo observar en los recorridos guiados como efectivamente las partes “despejadas” para los animales tenían mucho renuevo, principalmente de canelo, por lo que éste árbol en la localidad suele ser considerado una “maleza” por varias personas con las que se conversó, dado que además no es muy bueno para leña. Sin embargo, se le otorga valor en tanto es utilizado para construcción (en galpones o cercos), y se le asocian algunos usos medicinales.

La capacidad de regeneración de los bosques luego de las quemas depende de variados factores, siendo uno de los más importantes las precipitaciones, como nos explica don Nelson Vera: *“Por ejemplo en Castillo llueve mucho menos que en Puyuhuapi. Al haber un incendio se erosiona el suelo y se quema la materia orgánica y los nutrientes, y el suelo se empobrece, como ocurrió con los bosques de Lengua por acá en la parte de la estepa, en la parte oriental, donde hay de 80 cm a 1 m de suelo que se perdió después de los incendios por la erosión. En cambio, en el litoral (Puyuhuapi) la vegetación te invade de inmediato. El suelo es delgado y hay mucha humedad, entonces la calcinación del suelo no es total, sino que es más superficial. También hay tanta diversidad de especies de distintos tamaños que van invadiendo, por ejemplo, las especies pioneras; donde se quemó algo, aparece el Ciruelillo porque tiene sus particularidades que le permiten que se adapte, y ahí él crea un colchón orgánico y empieza a llegar el Coihue, y así. También importa la forma en cómo ocurrió el incendio, porque si te dejó una manchita de árboles, por ejemplo, esa manchita esparce semillas y se regenera. No así si se quemó todo, ahí no habrá regeneración a menos que los pájaros dispersen la semilla”.*

Es parte de los conocimientos locales el saber cuál momento del ciclo vital de un árbol es mejor para rozarlo, y tener luego una quema más provechosa: *“El roce se hace entrando el invierno pues la vida del árbol (la savia) está en el suelo, en cambio en primavera está en las ramas y el árbol quiere vivir, y al quemarlo no prende pues está más húmedo” (Mario, Cerro Castillo); “Se rozaba en esta época sobretodo porque cuando lo quemaban el brote no volvía tan rápido, porque no tenía tanta fuerza. Se rozaba en esta fecha, en el otoño, y se quemaba en el verano, eso antiguamente” (Juan, Puyuhuapi).* Al mismo tiempo, se sabe que no se puede rozar en cualquier parte: *“no puedes cortar árboles ni rozar ni nada a cierta altura, por las corridas que después se largan, porque si les cortas la vegetación queda desprovisto, porque la vegetación te afirma lo que es la cordillera si hay un derrumbe” (Juan, Puyuhuapi).*

Para sacar los permisos de quema en Puyuhuapi y Cerro Castillo, se debe viajar desde ambas localidades de estudio a Cisnes y Coyhaique respectivamente, lo que es bastante complicado para los campesinos.

Con las nuevas normativas que han ido apareciendo para restringir el uso del fuego y de alguna manera para “recuperar” los bosques, hay una serie de nuevos modelos que los campesinos usan para trabajar sus campos. Por ejemplo, la CONAF por medio de los P.M introduce manuales de “raleos”. Los raleos básicamente consisten, como nos explica

Antonio (Cerro Castillo) en: *“dejar algunos palos parados porque son semilleros y porque son los más bonitos, los derechos, los que no tienen doble hebra”*. La idea de raleos presente en los P.M de la CONAF no aplica a cabalidad en los campos de los habitantes locales, ya sea porque los campesinos no tienen P.M⁵ y entonces hacen el raleo bajo su propia evaluación, o bien, teniendo P.M igual existe un cálculo personal de botar los árboles que no necesitan o que les significan un problema para la producción de su campo. Por la variedad de casos y situaciones, no hay una ley pareja respecto a cómo se acciona en este ámbito. Cuando no existen P.M en general se voltean (botan) los palos nuevos y se dejan a los viejos para que den sombra a los animales, formando dehesas. Otras personas por el contrario señalan “guardar el renoval”, o simplemente para embellecer, dejan algunos: *“Ese es el palo para raleo, para que queda más bonito, más florido el campo”* (Carlos, Puyuhuapi). También hay algunos árboles o troncos que se mantienen como modo de orientarse en el campo, conocer los límites y calcular distancias. Los raleos, roces y quemas lógicamente no son necesarios en sectores de campo que hace años están “limpios” (que antiguamente fueron quemados), o que son “pampas” (sectores despejados) naturales, y por los que transitan los animales.

Todas estas normativas para la tenencia de animales y el despeje de bosque para el mismo fin, no existían antiguamente, pues la combinación bosque-animales se encontraba totalmente naturalizada. Hoy esta idea sufre un cuestionamiento por parte de diversos actores: *“Los animales son el daño, porque el animal usa al árbol como forraje (...) De acuerdo a la ley los animales no deben estar en el bosque, pero en general en esta región, por 3 millones de ha. de bosque que hay, en más de 1 millón de ha. de bosque están metidos los animales, en donde transitan (...) En estricto rigor debiera ser penalizado, pero en la práctica no sucede porque lo que se fiscaliza es el P.M, pero el que no tiene P.M puede tener el bosque lleno de animales y nadie lo castiga”* (Asesor Técnico del Depto. de Fomento Forestal, CONAF XI Región).



Animales en el monte de Puyuhuapi. Junio 2015.

Por supuesto que la relación ganado = daño para el bosque, no existe en los campesinos para quienes la ganadería es una importante fuente de ingresos, y el bosque el medio natural en el que humanos y animales están insertos, por lo que no se concibe un campo (bosque) sin animales, ni animales fuera del campo (bosque). Además, el ramoneo (comer “ramas” u hojas del monte) es una fuente importante de alimento para los animales en el invierno, y también en otros períodos del año en

⁵ La mitad de las personas con las que se conversó en profundidad y que trabajan –ya sea en campos propios o ajenos- en producción ganadera, lo hacen sin P.M. Ver Tabla N°1 en los anexos.

donde se alimentan de distintas matas según el sector, pero en general de quila y renovales, árboles pequeños y hojas de árboles que puedan alcanzar. En el caso de Puyuhuapi los animales “se comen la quíaca, el arrayán, el pino negro, la quila, el pangué. El canelo no se lo comen porque es muy picante” (Rosa, Puyuhuapi). En el caso de Cerro Castillo ramonean laura, ñire, y no solo matas chicas, sino que también árboles grandes de los que pueden alcanzar sus hojas, como el ñire o la lenga.

La apreciación de la ganadería en el bosque es leída desde la CONAF como dañina no sólo por el “ramoneo”, sino también por las pisadas de los animales: “*El animal dentro del bosque te produce dos daños muy severos. Primero, al inicio de la primavera no hay pasto, entonces se comen el brote nuevo de la lenga y con eso deforman los árboles; y después, al caminar por el suelo con el borde de la pezuña pisan los brotes de lenga y le producen una herida a nivel del cuello, y allí penetra un hongo blanco que crece junto con el árbol, entonces los árboles se pudren. En el bosque de Puyuhuapi también el animal está presente y produce daño, pero es tal la diversidad de especies que hay, que algunas sobreviven, y además hay especies que les gustan a los animales como la quila, las nalcas, los junquillos, pero también ramonean tepa (...) el ramoneo es el ataque hacia el árbol en su etapa juvenil*” (Asesor Técnico del Depto. de Fomento Forestal, CONAF XI Región).

Ante esto la propuesta de la CONAF son los planes de silvopastoreo, (los que no tienen más de 20 años en funcionamiento) que explicados por Mario (Cerro Castillo), quien lo aplica en el campo de la persona para quien trabaja, consisten en:

- 1) “*Cuando se tiene un bosque tupido por el que no entra luz, eso hace que no puedan crecer árboles nuevos que sean semilleros... Entonces si uno llega y corta ahí, y mete animales, no van a crecer los renuevos porque los animales se los van a comer, o porque no habrá espacio para que crezcan las semillas. Entonces en un primer momento hay que dejar una parcela cercada unos 4 o 5 años sin animales para que crezcan los renovales. Ahí se cortan un par de troncos viejos para que entre la luz y crezcan los renuevos y el pasto*”.
- 2) “*Luego de eso se introducen los animales cuando ya crecieron los renuevos y también hay pasto. De esa manera ya hay árboles semilleros creciendo y que van a dar semillas, y estos se reproducirán. También hay espacio y luz para que crezca pasto. Entonces los animales comen pasto y al haber pasto no hay necesidad de que se coman los renuevos, y así el árbol se reproduce, y los animales también. Se dejan además los árboles viejos que son los padres, y así por donde mismo se cortan los palos (para madera o leña) andan los animales, lo que se llama silvopastoreo*”.

Sin embargo, esto es una situación más bien ideal, pues como se observó en las localidades, la mayoría de los animales transitan por el monte sin un control ni un cálculo de este tipo.

De todas formas, los animales en ningún caso se encuentran fijos en una parcela o sector determinado, pues transitan “por las cordilleras”, debiendo movilizarse según los cambios de estación. En el caso de Cerro Castillo las “veranadas” (lugares donde van los animales a pasar los meses de más calor) se encuentran en altura, por “*las altas montañas*”, en donde se dejan a los animales aproximadamente desde fines de enero hasta finales de abril, y luego se les baja a las “*invernadas*”, en distintas zonas en donde grupos de vacunos pasan

el invierno comiendo forraje. El forraje con el que se alimentan en los inviernos consiste en avena o distintos tipos de pasto anteriormente cultivados, que se guardan en fardos para los meses fríos. En el caso que no sean suficientes las cantidades auto-producidas, se debe comprar. En general se compra una parte, y la otra es en base a la propia producción. El forraje, como ya mencionamos, se complementa con el ramoneo en el invierno: *“mientras no nieve, igual en algunas partes tienen algo que comer, comen las ramas verdes que alcanzan... donde no ha nevado igual pillan otras ramitas, o queda un poquito de pastito, pasto ovillo que es el pasto natural”* (Matías, Cerro Castillo).

En el caso de Puyuhuapi, en las internadas los animales van para arriba, a los altos de los cerros *“donde es monte* (abajo está la villa, y está más “despejado”), *a protegerse del frío”* (Carlos, Puyuhuapi). Ahí ramonean: comen quila, quiaca, arrayán, pangue, aunque *“Igual de repente en el invierno bajan, se mueven porque les da frío. En la veranada bajan a lo limpio”* (Juan, Puyuhuapi). En esta localidad igualmente el excedente de la producción de pasto se guarda para el invierno en donde los animales se alimentan de forraje, en complemento de algunas ramas que puedan obtener del monte. Eso dependerá también de las condiciones del lugar. En el caso que no haya fardos de pasto para el invierno, ni posibilidad de comprar, como les sucede a algunos campesinos en Puyuhuapi, los animales se alimentan sólo en base al ramoneo y muchos mueren sin poder sobrevivir a la crudeza del invierno. Para Cerro Castillo igualmente, en invierno –dependiendo de si tienen o no pasto en fardos- el ramoneo es fundamental en la alimentación de los animales, pues éstos se alimentan en esas fechas de maitén, laura, ñire, y lenga *“pero de la lenga hay que botarle el palo porque es muy alto”* (Matías, Cerro Castillo). En verano comen pastos como trébol blanco, coirón (natural) y otras variedades de las praderas.

De esta manera los ciclos naturales, los cambios de estación según los cuales los animales se mueven incentivados por quienes los cuidan, hacen que no pueda existir un manejo total del impacto de los animales en el monte, pues estos circulan en un transitar muy difícil de controlar a cabalidad.

En general la percepción de los habitantes locales respecto a la ganadería, y en especial de aquellos pocos que cuentan con campos para criar animales, es que la situación actual para el rubro no es muy favorable, pues ha habido una fuerte baja en los precios de venta del ganado las últimas décadas, además no hay mucho talaje tanto por el clima, como por la disposición actual de los campos y las posibilidades que tienen los campesinos de intervenirlos: *“día a día los campos se van tapando... ¿ve ese cerro que está allá? Antes tenía pasto para que comieran los animales”* (Rosa, Puyuhuapi).

Madera y construcción

Según nos cuentan los habitantes de ambas localidades, históricamente las construcciones se han realizado con las materias primas disponibles en el medio ambiente, que en este caso se trata mayoritariamente de árboles y otras especies vegetales. Así también lo

describe Martinic, quien, respecto a las primeras viviendas de la región, señala: *“todas fueron construidas utilizando la madera que abundaba en el monte aisenino, excepción hecha solamente de aquellas que se levantaron en zonas desprovistas de este recurso o si lo había, se hallaba distante, por lo que hubo que echar mano a otros materiales disponibles como son la arcilla y las ramas de matorrales o árboles pequeños no maderables”* (2005:209). Respecto a esto último, en Puyuhuapi muchas de las primeras viviendas de los chilotes y chilotas que llegaron a trabajar, fueron hechas de coligues y junquillos, o en base a maderas labradas *“a pura hacha”* (Informante, Puyuhuapi). Incluso los primeros caminos y alcantarillas de la región, también habrían sido hechos en madera, por ellos mismos.

Por lo anterior, la construcción y el labrado de madera son actividades que la mayor parte de las personas –un oficio relegado mayoritariamente a los hombres- en ambas comunidades sabe realizar, pues la mayoría de sus actuales viviendas y muebles fueron hechos de maderas labradas completamente o en gran medida por ellos mismos: *“Se hacen tablas tingladas para la cubierta de la casa, y tablas machimbradas para el suelo. Esas son buenas pues por ahí no entra el viento. Las tablas se cepillan con el cepillo eléctrico, y se les echa aceite quemado para que no se pudra”* (José, Puyuhuapi). Las tablas de las casas de las personas con las que se trabajó están hechas mayoritariamente con hacha o motosierra. La motosierra llegó a la región hace solo unas décadas y algunos la tienen nada más que hace un par de años: *“Lo fome de hacer tablas con moto es que se come mucho la madera”* (Roberto, Puyuhuapi). Mucha de la madera que desde hace unos años los habitantes locales hacen con motosierra, en la antigüedad se labraba solamente con el hacha. En otros casos las tablas que se utilizaron para la construcción de las viviendas, provenían de los grandes aserraderos que existieron en ambas localidades.

No solo las viviendas se realizan a partir de la madera, sino también otros numerosos elementos necesarios para la vida en el campo. Toda esta diversidad de construcciones y estilos en base a madera en Aysén, y sus distintas funciones, han sido bien descritas por Leonel Galindo (2001), quien distingue distintas viviendas campesinas según el número de piezas y el tamaño de las casas, como lo son el puesto, rancho, puebla y población. Existe también una serie de edificaciones deshabitadas en el campo, como el galpón -que puede servir desde bodega hasta de establo techado para el ganado-, y otros como la papera para guardar papas y zanahorias en una armazón de madera en una depresión del terreno.

También en base a madera encontramos las letrinas, el choquero para los cerdos, la carnicera para guardar carne; y como no, los cercos. Existe una variedad de cercos para controlar el ganado, y para los que de preferencia se utiliza madera gruesa y resistente. Dentro de ellos encontramos el cerco de alambre, cercos de cajón, cerco de palo a pique (construcción de estilo chilote, en el que se ponen postes enterrados muy juntos sin barras horizontales), cercos de varillas, etc. (Galindo, 2001). También las tranqueras, fogones, galpones, bretes, todo en base a las nobles maderas de la región, así como los distintos muebles y partes de la casa: *“El mobiliario disponible era el elemental y también hecho con madera: mesas y bancas rústicas, o a veces directamente troncos como asientos, y catres sencillos para dormir, cuando no se empleaba el propio suelo. Para esto el poblador originario del sur de Chile, familiarizado como estaba con el bosque desde niño, era un maestro en el uso del hacha,*

transformada por necesidad en la herramienta más eficaz, además del cuchillo" (Martinic, 2005: 210).

Por lo tanto, el labrado de madera, así como la construcción de viviendas, muebles, ranchos, establos, galpones, entre otros; y su utilización también para postes, cercos y varillas, son una práctica generalizada, regular y que se encuentra de manera especializada entre los habitantes locales. En las localidades, según la información entregada por sus habitantes, solo hay dos personas en Puyuhuapi, y una en Cerro Castillo que tienen aserraderos para trabajar la madera⁶.

Es relevante mencionar que la industria de madera aserrada fue una actividad comercial muy importante en la región, cuya producción era en su mayoría exportada a Argentina. Se explotaba principalmente Lengua, Coihue, Mañío, Ciprés de la cordillera y Ciruelillo (Martinic, 2005: 310). La mejor época de producción del aserrío fue la mitad del siglo XX, la que fue disminuyendo bruscamente con el paso de los años, por diversas razones. Ya para el año 2001 hay una fuerte declinación de la producción, que se debió según Martinic (2005) a la exigencia que se puso en los programas habitacionales de utilizar estructuras de aluminio y materiales sintéticos para el revestimiento de las viviendas, además del requerimiento de utilizar madera seca. Por otra parte, para el DIRECOM (2006) el fuerte descenso que la industria del aserrío ha tenido en los últimos 10 años, encontraría sus causas en la baja disponibilidad de bosques para ser cosechados; ya que gran parte de los bosques productivos privados carecen de acceso o estos son deficientes y por otro lado, los bosques fiscales requieren años de tramitación en el Ministerio de Bienes Nacionales para ser concesionados. Esto se debería a *"la falta de voluntad por utilizarlos, o por ausencia de procedimientos ágiles para acceder a ellos"* (INFOR, 2012; 20). Otra de las razones sería el que se haya acabado el mercado y la demanda internacional, y que sea *"más barato comprar pino que meterse al bosque a cortar"* (Jefe del Departamento de Fiscalización y Evaluación Ambiental, CONAF XI Región).

Para los habitantes locales, las razones de este declinar de la industria maderera se debería a que *"la gente se preocupa de sacar, pero no de volver a sembrar, fueron grandes paños de bosques que ocuparon, y ese bosque no ha vuelto a recuperarse"* (Mario, Cerro Castillo). Señalan además que *"el precio de la madera se ha disparado los últimos años, sale casi veinte lucas una tabla"*. Para otros, esto se debería al aumento de los controles de tala y uso del bosque, además de la aparición del zinc y otros materiales de construcción que habrían ido reemplazando el uso de madera para este fin.

Este auge y posterior debacle de la industria del aserrío en la región, se vivió también en ambas localidades de estudio. Por Cerro Castillo pasaron grandes aserraderos, como nos explica Mario (Cerro Castillo): *"Floriaron los bosques, sacaron lo mejor. Luego llegaron los otros aserraderos que usaron lo que quedaba, lo que los otros habían dejado (...). En los 80' los campos con bosques no valían absolutamente nada, eran muy baratos, y llegaron dos aserraderos y duraron*

⁶ Con uno de cada localidad se trabajó en profundidad para esta investigación.

alrededor de cuatro años. Llegaron con máquinas y tenían todo nuevo. Les fue muy bien, les fue espantosamente bien, porque producir Lengua era relativamente cerca, salir a Coyhaique, exportar a Argentina, a Alemania. La gente hizo mucho dinero, pero también se empobreció súper rápido, porque dicen que el trabajo de la madera es una plata que no te luce. Nadie que trabaje con madera tiene dinero siempre, es un tiempo no más, después desaparece todo (...) "Maderas de Aysén" sacaban maderas de un helicóptero, y perdieron todo de un día para otro, se les cayó un camión al río y murió todo. Después vino el volcán en 1991 y también murieron varios aserraderos y se tuvieron que ir. Después volvieron otros a trabajar con bosques pequeños, no como los otros que sacaban madera en aeropuerto".

En el caso de Puyuhuapi, existió un gran aserradero que funcionaba a vapor, que fue construido en 1939 durante los primeros años de colonización y que fue administrado por los alemanes, primero por Rodolfo Uebel, y posteriormente por Ernesto Ludwig (Ludwig, 2013:181). El aserradero, cuentan distintos habitantes locales, funcionaba con un motor a leña, y se encontraba muy alto en el monte hasta donde subían los trozos con yuntas de bueyes, trozos de madera que eran sacados por toda la costa, y a partir de los cuales "se hacía tingle que es la tabla bruta" (Juan, Puyuhuapi). La madera que allí se producía era llevada en general hacia Puerto Montt. Respecto al trabajo en el aserradero, el relato de Adán Millalongo lo explica muy bien: "Trabajamos en la leña, roces, cortar madera...Estuve un buen tiempo haciendo madera para el aserradero. Primero había que rozar la quila y después voltear el palo. De ahí se le echaba fuego en la temporada, y pasado el fuego había que trozar el palo con hacha. Los trozos se bajaban a la playa con bueyes (...) Como el palo ya estaba pasado de fuego quedaba liviano para flotar. Entonces en la playa se hacía la balsa y la Paloma la remolcaba para acá y se subían con bueyes al aserradero (...) El aserradero era la industria más grande de ellos que les daba billete (...) La madera iba a Coyhaique, a Aysén. Tal como hacían con las alfombras que mandaban a Puerto Montt" (Ludwig, 2013: 252-253).

Al preguntarnos por qué se cerró el aserradero, aparecen distintas respuestas: "los gringos (refiriéndose a los alemanes) les vendieron a los Froelich y ahí se acabó todo" (Carlos, Puyuhuapi); "el viejo se cabreó del aserradero y murió, y luego lo vendieron unas partes y ahí quedó" (Juan, Puyuhuapi). Según Luisa Ludwig (2013: 262), la causa del quiebre de este aserradero en los años 70 tuvo que ver con un intento de los trabajadores del aserradero de expropiarlo, para trabajarlo y administrarlo ellos mismos. Ante esta presión los alemanes habrían decidido venderlo: "Le tuve mucho cariño al coihue grande que acompañó toda mi infancia, ese que estaba a orillas del envaralado. Los alemanes lo dejaron como recuerdo de la selva. Con mi abuela, cada vez que pasábamos por ahí, nos apartábamos del camino para ir a saludar al coihue grande y tratábamos de abrazarlo, ¡pero era muy grande! Fue la última madera que se elaboró en el aserradero" (Ludwig, 2013: 260).

Luego de esos grandes aserraderos, la industria del aserrío no ha vuelto a alcanzar esas dimensiones en las localidades de estudio, en donde hoy existen aserraderos portátiles que

producen a baja escala, con muy pocos trabajadores. En el caso de Puyuhuapi, hay dos trabajadores que cuentan con aserradero, uno de ellos es Juan. En su caso la madera aserrada que produce es solo para la venta dentro del poblado, que es lo que alcanza a producir. Se trata de un aserradero portátil en el que trabaja utilizando árboles del campo de otra persona (familiar amigo) a cambio de parte de la producción, en plata o madera. Juan hace madera a pedido, partiendo unos días a la semana a trabajar al campo de donde obtiene las materias primas y en donde tiene su aserradero. Luego de unos días de trabajo vuelve a la villa en donde está su casa y su familia. Hace madera de tepa y coihue: “*pura madera de construcción, vigas, tablas de 2x2, 2x3, y todo lo que lleva una casa*” (Juan, Puyuhuapi). El mismo corta los trozos y los acarrea al galpón donde está el aserradero, por medio de bueyes. En general selecciona y corta los trozos, y a veces utiliza algunos que caen de viejos. Ocupa el trozo completo, del alto de la casa o lo que se necesite, y aprovecha lo que queda para leña.



Aserradero portátil. Cerro Castillo. Enero 2015.

En el caso de Cerro Castillo se nos menciona solo una persona que produce madera aserrada, que es Mario. Mario trabaja con dos hombres más, y el aserrado de madera es una de las diversas fuentes de ingreso que tiene, todas vinculadas al campo y todas realizadas en propiedades de otras personas. La madera que produce la vende no sólo en Cerro Castillo sino también a personas de otros sectores, tratándose de madera

principalmente de lenga. Él, al igual que Juan, aprovecha casi por completo los trozos: “*Del trozo elegido para aserrar se pueden utilizar varias partes, por ejemplo, el contorno o cáscara se puede vender para construir casas de estilo rústico, que está muy de moda, las ramas se pueden usar para leña, y el aserrín para llevar a los animales*” (Mario, Cerro Castillo). Respecto al origen de las materias primas que utiliza, al igual que en el caso de Juan, se trata de propiedades ajenas. Mario compra trozos (el mismo los bota y traslada) a otras personas de Cerro Castillo u otras localidades que tienen campo, pero no explotan la madera. En general son chilenos pues a los extranjeros “*no les gusta hacer eso*”, nos explica.

En ambos casos (Juan y Mario) dicen trabajar con trozos que se encuentran regulados por planes de manejo.

La construcción de cercos y varillas constituye otro uso importante que se le da a la madera local, y que es fundamental en los campos, existiendo incluso campesinos que se dedican exclusivamente a la construcción de cercos, como principal fuente de ingreso. La fabricación e instalación de los cercos es una actividad muy importante y que requiere mucho trabajo, además, hay que renovarlos cada ciertos años. Para cercar las casas y

campos, generalmente se usan trozos del entorno, lo que por las normativas actuales igualmente constituye un riesgo para los habitantes locales que requieren “permisos” (P.M) para ello, por lo que es una práctica que en algunos casos realizan con temor: *“Es que, si tienes que botar un árbol para sacar madera tiene que ser un árbol verde, porque un árbol seco no te sirve, si o si tiene que ser un árbol verde, y ya tienes que sacar el permiso (...) Igual yo asumo que saco sin permiso, a lo mejor 5 postes no pasa nada, pero si sacas de veinte para arriba, ahí sí”* (Pedro, Cerro Castillo).

En el caso de Cerro Castillo mencionaron una preferencia por la utilización de palos verdes para postes:



Varillas de canelo. Puyuhuapi. Octubre 2015.

“duran más al ponerlos en la tierra porque están verdes, y con alquitrán duran más todavía” (Mario, Cerro Castillo). Respecto a la duración de los palos de los postes, en promedio nos señalan cinco años, *“y mientras más gruesos, más duran”* (Matías, Cerro Castillo). Para hacerlos se utilizan maderas locales de lenga y ñire: *“La lenga vive como 20 años, el ñire como 25 o 30 dura sin podrirse la madera. El ñire para construcción no sirve porque se agusana, siempre ha sido así”* (Matías, Cerro Castillo). En Puyuhuapi se observó la utilización de coihue y canelo para postes. La venta de varas (palos para cercos) es otra actividad comercial vinculada al bosque que se pudo conocer, sobre todo en personas que venden leña y postes por encargo.

El trabajo con madera, en su diversidad de expresiones, implica el manejo de saberes

locales; como el conocer las características de cada árbol y cada madera, saber cuándo y cómo voltearlos, qué tratamiento darles, y el arte mismo de construir. Durante el trabajo de campo pudimos conocer algunos de estos conocimientos que manejan de manera general hombres y mujeres, y más en específico los hombres que se dedican a hacer madera o a construir con ella.

Parte de estos saberes tienen que ver primero con el cómo seleccionar un trozo para leña u otro para madera. Para madera en general se eligen palos derechos, adultos, y gruesos: *“los que tienen 2 patas, son feos y chuecos son para la leña, y para madera no tienen que ser menos de 30 cm de diámetro (...) Idealmente tienen que ser maduro el árbol, porque los nuevitos se tuercen”* (Matías, Cerro Castillo). Además, para saber si un árbol es bueno para madera: *“Le miro la cáscara, y sobre todo que no tenga pudrición blanca (...) Los que no te sirven para madera son los que tienen un palo seco arriba (la punta seca), pues ahí se sabe que ese árbol está seco”* (Matías, Cerro Castillo); *“Se usan palos gruesos, que no estén chuecos. Cuando están viejos sirven siempre que no estén podridos ni torcidos. Para madera es mejor que los árboles sean maduros, para que*

no se partan y no se enchuequen. Para elegirlos hay que usar el conocimiento de los viejos, de los antiguos” (Mario, Cerro Castillo). Ese conocimiento, según lo que nos explica Mario, considera tres puntos importantes: voltear en otoño, elegir días de luna menguante para voltear, y comenzar a hacer las tablas en noviembre (de acuerdo a las características de su localidad): “En junio se voltean. En esa época no hay hojas en los árboles, solo hay brotecitos (refiriéndose a lenga y ñire, para el coihue es distinto porque tiene hoja perenne). Ahí se deja el trozo tirado hasta octubre cuando naturalmente le van saliendo hojas. Esas hojas que van naciendo toman de agua la savia que queda en el palo circulando, hasta que se acaba, entonces después no tiene qué más tomar y se seca la hoja. Ahí entonces yo sé que el árbol está muerto, está seco, entonces esa madera no se va a tirar (no se va a enchuecar) y no se va a partir (...) Otoño es bueno para voltear porque no tiene que haber escarcha ni hielo, o si no el palo si está congelado al caerse se quiebra. Por ejemplo, en esta época, aunque ya sea invierno igual podría cortarse porque no ha nevado” (Mario, Cerro Castillo). Respecto a la luna, la preferencia por voltear con luna menguante tiene que ver también con la savia, ya que en luna menguante la savia baja, y es mejor voltear cuando hay menos savia. A esto, podemos añadirle que “los árboles se quiebran si se cortan con el calor, por eso en el verano se corta o en la mañana, o en la tarde-noche. Los árboles botan la savia en el invierno, y se les pega la cáscara a la carne por lo que la madera es más compacta. Por eso es mejor la madera que se saca en meses fríos” (Mario Cerro Castillo).

En Puyuhuapi las personas que trabajan con madera también nos enseñan que es mejor voltear los árboles en menguante y en otoño, ya que “Los árboles cuando empiezan a botar la hoja, en otoño, es porque la savia baja, y se cae la hoja... y en estos meses son los meses ideales para voltear. Ya en agosto, septiembre, en el tiempo más cálido viene el brote, empiezan a brotar los árboles y sube la savia, y nuevamente las hojas nacen” (Juan, Puyuhuapi). Lo mismo con la luna menguante, que produce que la savia también baje: “De esa forma en esa fecha el árbol no se tira, no se tuerce y así aprovechas prácticamente todo el palo. En cambio, si tú cortas en cualquier luna, se tuerce, la madera se tira, se enchueca, tú vas haciendo los palos y los palos van agarrando una curva, cuando cortan en muy mala luna, y ahí más entraría para leña que para madera” (Juan, Puyuhuapi).

También es muy importante el cómo hay que voltear: “hay que saber cómo partirlo, donde pegarle, cortarlo de los dos lados para que no se agriete y para darle una caída suave. Además, hay que mirar los ganchos y ramas que tiene el árbol, para ver para qué lado va a caer” (Mario, Cerro Castillo).

Al hablar de construcción con madera dentro del territorio de Aysén, y de saberes locales, no podemos dejar de mencionar el tejueleo (fabricación de tejuelas), pues es una práctica tradicional muy arraigada, al ser un trabajo que fue fundamental para la vida en estos territorios, y del que eran protagonistas tanto hombres, como mujeres y jóvenes. El tejueleo artesanal llega a Aysén desde Chiloé en el siglo XIX, pasando a formar parte de la “identidad cultural” de estos territorios (Castillo, Sanhueza & Corcuera, 2012), sin embargo, actualmente la fabricación y el uso de tejuelas en las viviendas no es una práctica muy frecuente en las localidades de estudio, y algo similar estaría ocurriendo en toda la región (Castillo, Sanhueza & Corcuera, 2012).

En Cerro Castillo y Puyuhuapi, las tejuelas por muchos años fueron una de las modalidades más utilizadas de forrar las casas, y todavía pueden verse en algunas viviendas: “Las casas

eran más bonitas antes, de tejuelas y más altas” (Pedro, Cerro Castillo); *“La casa era toda terminada arriba de tejuela, todo completo y adentro de madera, de tabla, una tabla que la nombran traslapada, así que yo la enceraba, me daba gusto mi casa*” (Flor, Puyuhuapi). Muchas casas aún conservan las tejuelas de sus antiguas fachadas, sin embargo, la producción de tejuelas actualmente se realiza más con fines turísticos o decorativos: *“Antes se hacían tejuelas por obligación, no había otra forma de cubrir las casas. Hace quince años más o menos dejaron de hacerse las viviendas de tejuelas, hoy se hacen para las fiestas costumbristas no más*” (Jacinta, Cerro Castillo).

Respecto al por qué dejaron de hacerse tejuelas, se señalan varias razones, dentro de las que se encuentran el que ya no haya gente que sepa hacerlas: *“la gente que sabía hacer tejuelas están todos bajo tierra*” (Mario, Cerro Castillo), y la complejidad que el trabajo de hacerlas significa en comparación con la llegada de nuevos materiales como el zinc, sin embargo, de igual modo se señala: *“Una tejuela bien hecha le gana años al zinc*” (Juan, Puyuhuapi). Otra razón que se da es que actualmente hay materiales que son más baratos: *“Cada tejuela son dos clavos, y eso es harta plata*” (José, Puyuhuapi).

Se menciona también otra posible causa, asociada a la baja disponibilidad de las materias primas requeridas: *“tejueleros si hay, lo que ya no hay es buena madera para ir a buscar*” (José, Puyuhuapi); *“ya no dejan trabajar, a los campesinos no los dejan sacar madera para hacer tejuelas*” (Raúl, Puyuhuapi). Esto tiene que ver, como veremos, con las nuevas normativas vinculadas al uso de la madera, y a la reestructuración de la propiedad de la tierra que hoy se concentra mayoritariamente en manos de extranjeros. Esto sucede también en otras partes de la región, como lo muestra esta cita de un estudio al respecto: *“Cerca de la villa ya no queda montaña, y las que hay las han comprado los ricos, y esos no dejan sacar ni una piedra. Hay que salir más lejos para hacer tejuelas. Hay un montón de inconveniencias para las pocas personas que realmente saben hacer tejuelas*” (Castillo, Sanhueza & Corcuera, 2012: 64).

En las localidades de estudio, según sus habitantes, las tejuelas se realizaban utilizando herramientas como la trozadora o serruchón (se usaba entre dos para voltear al árbol), el hacha y la macheta. La principal era la macheta, que se utilizaba para cortar la tejuela con precisión, siguiendo la hebra del palo. Luego, se hacían paquetes con las tejuelas verdes y las amarraban con boqui (enredadera nativa), en el caso de Puyuhuapi.

Respecto al tipo de madera utilizada para las tejuelas, *“la madera tiene que ser lisita*” (Juan, Puyuhuapi), prefiriendo en el caso de Puyuhuapi la de canelo, ciprés y alerce, el que traían de Puerto Montt. Estas maderas demoran además años en pudrirse: *“La tejuela no se pudre, depende de la madera, pero el ciprés no se pudre. Antiguamente estos mallines estaban llenos de ciprés, y las casas las hacían de puras tejuelas*” (Juan, Puyuhuapi).

No se conocieron personas que continúen haciendo tejuelas de manera tradicional (con macheta) durante el trabajo de campo. Algunos las han realizado los últimos años, pero en la actualidad solo uno de los informantes, en Puyuhuapi, realiza tejuelas ayudado de una



Tejuelas hechas con sierra eléctrica. Puyuhuapi. Junio 2015.

sierra eléctrica que le permite hacer más de mil tejuelas diarias, de mañío y de canelo: *“La máquina te hace como mil tejuelas en un día. Con la macheta para hacer mil tejuelas sería una semana, y esta casa por ejemplo lleva como cinco mil tejuelas”* (Juan, Puyuhuapi). Sin embargo, pese a la facilidad que ésta máquina le ofrece, él mismo reconoce: *“Antiguamente se hacía con macheta. Esa era la mejor tejuela que existía porque tú no le cortas la hebra. Esta sierra le corta la hebra, pasa derechito, la otra no. La macheta te servía para techo, para tingle, pero si tú le cortas la hebra al tingle se le pasa el agua”* (Juan,

Puyuhuapi).

El uso de las tejuelas, así como en general el uso de las bellas maderas locales para construcción, es en la actualidad un atractivo para los “externos” que compran tierras o instalan sus negocios en las localidades, para quienes es una especie de moda el tener un estilo “rústico” en sus casas o negocios: *“Aquí mismo los locales rústicos me compran palos para hacer las fachadas de sus negocios, o sus muebles, el revestimiento”* (Roberto, Puyuhuapi). Un ejemplo de esto, además de todos los restaurantes en los que brillan los muebles de Mañío, es el caso de una millonaria norteamericana (propiedad que visitamos en compañía de su cuidador), dueña de cientos de hectáreas de bosque (con laguna incluida), cuya casa está forrada con tejuelas, incluso en el interior del baño también tiene tejuelas, y la casa entera se encuentra amueblada con bellos trabajos en madera local.

Por último, en cuanto a las maderas utilizadas y algunas de sus cualidades específicas, los habitantes locales destacan: la luma, madera muy pesada utilizada en Puyuhuapi, en donde hasta hace pocos años incluso las “lumas” de carabineros, eran de luma (Informante, Puyuhuapi). En esta localidad destacan también para madera el canelo (para hacer quinchos, vigas, tablones, y tejuelas), la tepa (muy buena para construcción, mejor para construcción que para leña), el mañío (se dice que es la mejor y más bella madera: *“para hacer una casa le brilla”* (Carlos, Puyuhuapi), además se dice que es *“buena para hacer botes”* (Flor, Puyuhuapi)), el tenío (muy buena madera, junto al coihue y el mañío son de las preferidas), ciruelillo o notro (buena y escasa), y coihue. En Cerro Castillo destacan también el coihue (para tejuela, para varilla y construcción), la laura (*“madera tan firme como para hacer el brazo del hacha”* (Hernán, Cerro Castillo)), el ciprés (para tejuela y construcción), la lenga (para construcción en general, y se le prioriza para postes y varillas, pues está menos contaminada que el ñire con el gusano “cabeza de martillo”), y ñire. La madera del ñire dura más que la de la lenga, sin embargo, en general el ñire en Cerro Castillo está podrido por el gusano “cabeza de martillo” que se mete dentro del árbol secándolo y matándolo. Mario

nos explica que este gusano es nativo, pero que está descontrolado, pues su depredador natural ha sido muerto por nuevos bichos introducidos como el saltamontes o la chaqueta amarilla. Por eso se generó este desequilibrio con el gusano. Las lengas también lo tienen, pero en menor medida.

Productos Forestales No Madereros (PFNM)

La recolección y uso de productos forestales no madereros (desde ahora “PFNM”), entendidos como los diversos bienes de origen biológico excluyendo la madera, que derivan del bosque o de otras áreas forestales (FAO, 1993), es otra de las prácticas significativas que vinculan a los habitantes locales de Puyuhuapi y Cerro Castillo con el bosque nativo.

En la región de Aysén la recolección de PFNM constituye una actividad de gran tradición y arraigo entre las familias rurales. Si bien, es de pequeña escala y desarrollada con métodos artesanales, representa una práctica relevante para la economía de las personas que la realizan (Salinas, Gómez & Moya, 2012). A nivel regional, los PFNM que más destacan se asocian al grupo de alimentos (hongos, frutos y miel) y hierbas medicinales (Salinas, Gómez & Moya, 2012), así como también artesanías con distintas materias primas como pecotras, tinturas vegetales, barba de viejo, entre otras (Gomez & Villegas, 2011).

La recolección y uso de PFNM es una práctica extendida en Puyuhuapi y Cerro Castillo y realizada por la mayoría de sus habitantes locales⁷. Dentro de los usos y consumo de PFNM se distinguieron durante el trabajo de campo el consumo familiar y/o venta de hongos, plantas medicinales y frutos, y la producción de artesanías con especies del monte.



Murilla seca. Cerro Castillo. Enero 2015.

En cuanto a la recolección de **hongos**, el hongo más conocido y utilizado en Cerro Castillo es la “Morilla” o “Murilla”. En general los habitantes locales no consumen morilla, pero ésta se ha hecho muy famosa los últimos años, al ser demandada por turistas y extranjeros, que incluso pagan \$80.000 por el kilogramo seco: “*De repente empezó a comprar la gente de afuera y todos se preocuparon*” (Jacinta, Cerro Castillo). Es por esto que muchos habitantes locales se dedican en los meses de noviembre a

buscar morilla por el monte, para venderla posteriormente a los turistas. La recolección de morilla es una práctica relativamente nueva, pues los habitantes locales nos mencionaron que en la antigüedad no se recuerda haberla

⁷ 17 de las 20 personas con las que se conversó en profundidad hacen uso de PFNM. Ver Tabla N°2 en los anexos.

recolectado ni consumido. Respecto a los lugares en donde se encuentra: *“Para arriba sale, para campos más altos”* (Susana, Cerro Castillo). Los y las habitantes de Cerro Castillo comentan que deben ir a buscarla ya cada vez más lejos pues se está agotando, lo que trae a veces algunas complicaciones pues implica entrar a zonas que hoy son de particulares, en su mayoría extranjeros: *“Los gringos no dejan entrar a buscar murilla, pero la gente se mete igual a los campos porque los gringos ni pasan aquí en el año”* (Jacinta, Cerro Castillo). En general, se habla de la recolección de murilla y de hongos como una actividad muy divertida, e incluso mágica: *“Cuesta recogerla porque hay que andar media agachadita, es media mágica porque puedes pasar al lado y no la ves, algunos la ven y otros no”* (Informante, Cerro Castillo); *“Se entretiene mucho uno buscando callampa, uno sale a buscar callampa y se olvida de todo lo que tiene que hacer, no puedes dejar de buscar cuando empiezas, porque es muy divertido”* (Mario, Cerro Castillo).

Otra particularidad que se señala de la morilla, es que ésta cambia según el lugar donde vive, por ejemplo, debajo de la lenga y el ñire la morilla crece negra, y bajo el notro crece blanca. Otros informantes dicen que bajo la lenga la morilla igual sale blanca, y que varía según la humedad. Según Nelson Vera, los distintos colores de murilla corresponden a distintas variedades de éstas.

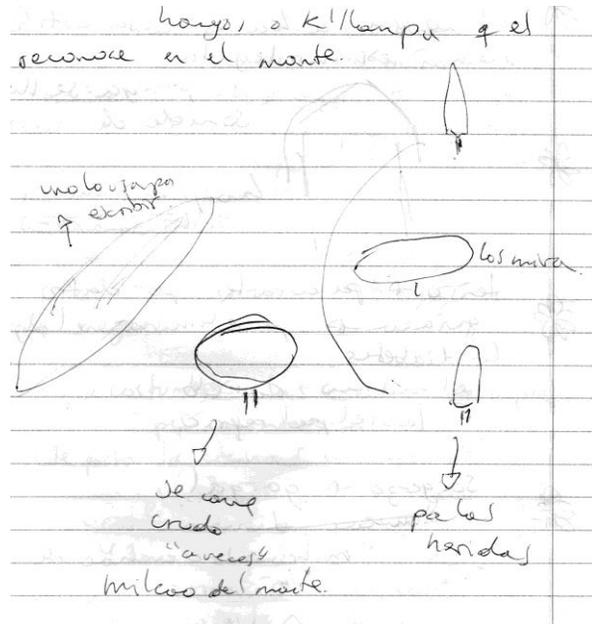
Respecto a otros hongos, no existe mucho conocimiento y uso de ellos, sino una ambigua noción presente en algunas personas: *“hay otro hongo que sale en la lenga, y que algunos la consumen y otros no”* (Pedro, Cerro Castillo). Solo una persona mencionó el dihueñe: *“Las lengas están llenas de dihueñes, pero aquí no se las comen, cuando yo estuve en Temuco las conocí, pero que acá no las conocen. Salen en las lengas y en el coihue, pero sobretodo en el ñire, y allá en Temuco salen en los guayé”* (Matías, Cerro Castillo).

En Puyuhuapi tampoco existe un consumo de hongos generalizado, pero también está la idea de que en otros lugares se consumen: *“no comemos callampa, pero en el país chileno (haciendo referencia a Santiago u otros territorios más al norte) cocinan de eso”* (Rosa, Puyuhuapi). Sin embargo, al indagar en el tema aparecen algunas especies que eran recolectadas, pero más en el pasado que en la actualidad, como el chicharrón del monte, el dihueñe, el gargal, el sargazo, el milcao negro o milcao del monte, entre otros: *“el chicharrón del monte, una callampa que cuando vivíamos en el campo la hacíamos con tallarines y pomarola”* (José, Puyuhuapi); *“cuando éramos chicos íbamos a buscar dihueñes a los coihues, y milcao negro un hongo que se cría en los palos... mi papá se lo comía”* (Bertina, Puyuhuapi).

Respecto al gargal, es descrito como: *“una mata grande que se cría en los coihues, cocido es igual que el vacuno”* (Juan, Puyuhuapi), o *“un hongo grande que crece en racimos para la costa...parecido a una achicoria”* (José, Puyuhuapi). Para consumirlo, un informante nos enseña: *“Usted lo lava, lo sancocha, lo sala, lo seca y lo guarda. Tiene su tiempo para comerlo, si no se come en ese tiempo se seca. Se encuentra pasando el invierno, en el coihue”* (Informante, Coyhaique).

La imagen a continuación, nos muestra el dibujo de un hombre de Puyuhuapi, quien nos dibujó los hongos que reconoce en el monte.

Dibujó 5 hongos distintos, pero dos de ellos podrían ser del mismo tipo. Los dos similares tienen una forma parecida a la murilla y nos dice que sirven para las heridas. Otro, con la forma del tradicional “champiñón”, dice que simplemente “los mira”. El de forma circular, nos señala que se come crudo y que es el milcao del monte. Por último, aquel que dibuja de forma alargada y ancho nos dice que lo usa “para escribir”, y se llama oreja de palo. En un recorrido guiado por el monte con Bertina y Raúl, conocimos este hongo, y según nos explicó Bertina, éste sería el “cuaderno del Trauco” pues él escribe ahí.



En Puyuhuapi, a diferencia de Cerro Castillo, no existe la venta de hongos locales.

En síntesis, si bien no se observa ni se habla mucho respecto al consumo de hongos, existe un gran conocimiento respecto a la variedad de tipos que existen en los bosques, muchos de ellos ampliamente utilizados en el pasado y aún en la actualidad, aunque en menor medida.

Los **usos medicinales, comestibles y rituales**, son otra práctica muy vinculada al bosque y sus PFSM, y consiste en la recolección de frutos y plantas –o parte de ellas, o de ciertos árboles o arbustos- para su consumo como alimento o medicina, y/o algunos usos rituales.

En Cerro Castillo el fruto del calafate constituye uno de los usos comestibles más importantes. Casi todos sus habitantes señalan ir a buscar calafate en el verano, comerlo y hacer mermelada del mismo, para la venta a turistas o extranjeros y/o para consumo familiar. El fruto se utiliza además para hacer chicha.



Fruto de la chaura. Puyuhuapi. Junio 2015.

También se consume directamente el fruto de árboles nativos como la chaura, y se hacen mermeladas de otros como el sauco. Además, se hacen dulces y conservas de árboles foráneos como la mosqueta y los cerezos, así como de otras especies cultivadas en casa como la grosella, el corinto, etc. En Puyuhuapi se consumen los frutos de árboles y arbustos nativos como el avellano, el arrayán, la chaura, el calafate, el cauchao (fruto de la luma), el maqui, la picha-picha, el michay, y en general cualquier fruto de árboles nativos que

aparezca en el trayecto cotidiano: “Cuando camino para el trabajo como cualquier fruto que pillo por ahí” (Flor, Puyuhuapi).

Las nalcas son otra especie nativa muy consumida en la localidad. Sus tallos o “cimientos” se sacan en los meses de primavera y se comen como ensalada. Además, se hacen con ellas otras preparaciones como dulce, conservas, e incluso chicha. Las nalcas son también consumidas por los animales, por eso en algunos sectores se pueden ver “*todos desmochados los pangues*” (Rosa, Puyuhuapi). Las nalcas son una fuente de alimento fuertemente valorada en Puyuhuapi, y también en sus alrededores desde donde llegan a buscarlas para consumo familiar o venta en Coyhaique u otras localidades. La nalca es muy consumida y valorada pues: “*Antes cuando había más pobreza, cuando llegaba el tiempo de la nalca era maravilloso, comíamos mucho, mucho, y también calafate, y tomábamos te de lo que fuera, de tepa, luma. Igual ya no es como antes, porque hay más acceso a cosas artificiales*” (Informante, Puyuhuapi). Además, en Puyuhuapi se consumen otras especies como el chupón y el poe, al que se chupa.

Respecto a los usos medicinales de las especies vegetales, existe un amplio conocimiento de las propiedades curativas de hierbas, arbustos y árboles del monte, lo que constituye toda una “*medicina de los yuyos*” (Susana, Cerro Castillo) de carácter local, ampliamente utilizada y manejada en Puyuhuapi y Cerro Castillo, con las particularidades que les entrega el tipo de flora que las circunda.



Hierba de San Juan. Cerro Castillo. Enero 2015.

Es importante mencionar que, dentro de éste ámbito, existen plantas que no son nativas, pero que se encuentran asilvestradas y de igual manera son muy consumidas por los habitantes locales, como es el caso de la hierba de San Juan o el paico en Cerro Castillo, la menta argentina en Puyuhuapi, entre otras. En ambas localidades, se utiliza la palabra *yuyo* para referir a las hierbas de manera genérica, por lo que de ahora en adelante la usaremos de ese modo también.

En general son las mujeres las que suelen manejar en profundidad y detalle las propiedades de cada planta; sin embargo, este tipo de conocimiento se encuentra presente de manera transversal en la población de ambas localidades en donde jóvenes, incluso niños, hombres, y viejos, manejan a grandes rasgos los usos y propiedades de las hierbas, árboles y arbustos que pueblan el bosque de su territorio. Estos conocimientos locales de las plantas del bosque pertenecen a un saber colectivo que se ha transmitido oralmente desde las generaciones más antiguas hasta la actualidad: “*Es que antiguamente, se fija usted, que con temporales como los que hay acá, ¿de dónde iba a ir uno a la posta? tenía que salir a remo, no pues...entonces había que saber tener remedio para todo*” (Informante, Puyuhuapi); “*Y en esa época la gente como que no se enfermaba, que el chico aquí, que a la posta, eso no se hacía (...)*”

Antes se tomaban puras cosas del campo, sus machitones que hacían las personas. Menta, hierbabuena, manzanilla, eso tomaban...si es que había. Si no, hasta las ramas les servían a veces para tomar. Yo mismo saco una comparación mía ¿Cuándo me he enfermado yo? Qué presión y cuestiones...ahora dicen que estoy enfermo. Pero ¿Cuántos años, imagínese?” (Adán Millalonko, citado por Ludwig, 2013: 255).

Éstos saberes, de todos modos, han ido cambiando, por lo que se habla de una diferencia entre las generaciones más antiguas y los jóvenes, ya que entre los primeros existía un mayor manejo y uso de la medicina de los yuyos, que en parte ha sido reemplazada por los remedios de la medicina alópata. Eso ha ido borrando algunos saberes, pero como claramente lo señala Bertina (Puyuhuapi): *“Muchas de esas preparaciones ya no se realizan, pero igual queda algo y algunas cosas se mantienen y se siguen haciendo”*. Durante el trabajo de campo, a partir de conversaciones, entrevistas, mates, recorridos guiados, paseos al monte y observaciones, se pudo constatar que efectivamente el conocimiento de la naturaleza del lugar es un saber vivo y vigente, sumamente brillante y presente en la vida cotidiana de los y las habitantes locales. Existe un amplio conocimiento de la variedad de especies vegetales presentes en las localidades, y que claramente tiene que ver con la importancia que cada una tiene en sus vidas, y en su historia local y familiar.

Éstos saberes, van más allá de conocer para qué puede servirles cada hoja, pues existe un dominio tanto de los procesos vitales de las plantas y del monte en general, como de los procesos que involucra el aprovechamiento y el disfrute de los productos del bosque (cuándo extraerlos, qué tratamiento darles, de qué manera consumirlos, etc.): *“El paico hay que cosecharlo ahora, porque en el invierno no va a pillar un buen yuyito para tomar, porque los quema el hielo, en cambio hay otros que aguantan, que pasan todo el frío”* (Susana, Cerro Castillo).

También es parte de la labor el secar y almacenar los yuyos, por lo que es muy común ver para este fin, montones de yuyos secándose colgados boca abajo en las cocinas a leña de las casas.

En el caso de Cerro Castillo, uno de los yuyos más conocidos y presentes en la localidad, es la hierba de San Juan, la que es utilizada para la vista, la depresión y la memoria. Otro yuyo de los más valorados y utilizados es la paramela (nativa), cuyo nombre, se dice, viene de la conjugación del verbo parar: “páramela”, pues es conocida como un “viagra natural”, y que además ayuda a mantener la buena salud de la próstata. Para las mujeres también cumpliría una función en ese ámbito pues sirve *“para los dolores y el frío en la matriz”* (Susana, Cerro Castillo), para lo que también puede usarse en vaporizaciones, cuidando de utilizar la rama verde *“recién cortadita”*. La Paramela, que *“sale por las costas de los ríos y esteros”* (Pedro, Cerro Castillo) en Cerro Castillo, es además muy buena para la contención urinaria y para el frío, para lo que recomiendan tomarla con azúcar quemada. Se menciona que es muy útil también para encender el fuego.



Tepa. Puyuhuapi. Octubre 2015.

En el caso de Puyuhuapi destacan: la tepa, de la que se utilizan sus hojas en infusión para sanar la tos; el lampazo para bajar la fiebre y la insolación, refregándose las hojas y “*el jugo que da*” en la piel (Bertina, Puyuhuapi); la quiaca o triaca para la diabetes; y como no mencionar al canelo al que se le atribuyen numerosas propiedades sanativas para enfermedades como el resfrío, el cáncer, dolencias de los pulmones, las úlceras estomacales, e incluso su fruto es utilizado como aliño. A este último se

le denomina “pimienta patagónica”, pues se muele y se usa para aliñar y también para refregárselo por todo el cuerpo y espantar las malas vibras.

También el carbón es utilizado medicinalmente: “*Si a usted le cae mal una comida, una bebida, y anda con un malestarcito muy molesto, está la lejía que es la ceniza que sale de la estufa, que es una cierta medida porque es mala (de sabor). Se pone una media cucharadita en una taza y se le larga agua hervida y hacia arriba sube todo el carboncito, eso se saca todo con una cucharita, se limpia y se deja ahí, y cuando ya está tibio ahí se lo toma y el médico que le da tiene que flotarle esta parte (el estómago) fuerte con la pura yema de los dedos, y eso le hace correr eso que tiene pegado*” (Susana, Cerro Castillo).



Yuyos secos. Cerro Castillo. Junio 2015.

Nombraremos al menos algunos de los tantos usos medicinales de árboles y hierbas nativas y foráneas de las que se conoció su uso durante el trabajo de campo. Para Cerro Castillo: hortiga (para el reumatismo y diurética), madre rosa (para la cicatrización), zarzaparrilla (para componer el suero y limpiar la sangre. Para la fiebre. Sirve también de medicamento para animales), chilco (para la fiebre, el útero, y al ser ácido, puede reemplazar al limón en caso de no haber), serrucho (para la diarrea),

canchalagua (para bajar la fiebre), flor de piedra (para limpiar los riñones), sanguinaria (para limpiar la sangre), alfilerillo (para los golpes, las heridas musculares y para bajar la fiebre. Para la tos, para el pulmón).

En el caso de Puyuhuapi: limpiaplata (para los riñones), menta alemana (para el asma), verbena (para los riñones), tenío (“*para curarte por dentro*” y además “*se raspa un poco su cáscara, se pone a hervir, y se hace una pasta para las heridas*” (Flor, Puyuhuapi), romaza (se toma la raíz para la colitis), apio de la costa (para el estreñimiento en los niños), winki

(laxante), chaumán (para el susto, y *“para el descontrol o ataques como la epilepsia hay que machacar chaumán, triaca y tepa, y sale un juguito que uno se lo friega por el cuerpo”* (Flor, Puyuhuapi), hierba loza (para cicatrizar heridas), sanguinaria (para la fiebre), arrayán (*“cuando a usted le salta cualquier cosa para la vista, usaban los cogollitos del arrayán y los molían con azúcar, y eso lo estrujaban y lo echaban adentro de la vista para que no le crezca una nube”* (Informante, Puyuhuapi).

Se conocieron durante el trabajo de campo una gran cantidad de especies vegetales reconocidas por los habitantes locales y que nos fueron señaladas. Sumadas a todos los árboles ya mencionados para leña, madera, y PFM, distinguimos: millaudillo, pimpinela, cola de zorro, siete venas, clavel de campo o mutisia, frutillas silvestres, copihuitos o siete camisas, ñipa, paragueta del sapito, estrellitas, coicopihues, chochos, abrojo, yuyo moro, neneo, chicoria, chapel, pasto arrastrado, apio silvestre, pillito pillito, arvejilla, santa maría, trompetilla, costilla de vaca, pesebre, boqui, bochi-bochi, luma blanca, cartucho silvestre, vallica, miñe, entre tantas otras.

Además, de sus usos medicinales, los yuyos del bosque son utilizados también para acompañar, saborizar y enriquecer la hierba mate, consumida cotidianamente por los habitantes locales, quienes tienen cada uno sus preferencias en cuanto a los “yuyos pal mate” favoritos. También se consumen las plantas no sólo por las propiedades o beneficios de salud que puedan entregar, sino simplemente por “gusto”, por el sabor que éstas entregan, por ejemplo, el “té de luma” o de tepa, muy queridos y utilizados desde hace muchos años en Puyuhuapi: *“los pescadores no tomaban nunca café, solo té de luma o parrilla, y con hartito pan”* (Raúl, Puyuhuapi).

Junto a los usos comestibles y medicinales de las plantas del bosque, existen algunos usos rituales de éstas, sobretodo en Puyuhuapi, lugar en donde los brujos, maleficios, espíritus como el Trauco y otros seres sobrenaturales, son parte de la vida social de algunos habitantes. Esto último tiene que ver con que la mayoría de los habitantes locales de Puyuhuapi provienen de familias chilotas con una fuerte carga cultural en ese sentido.



Hoja de chaumán. Puyuhuapi. Octubre 2015.

Respecto a esto, se destaca principalmente el chaumán, árbol nativo al que se le asocian poderes sobrenaturales y propiedades sanativas para trastornos psíquicos, embrujos, o maleficios, como lo ilustran las siguientes citas de distintos(as) habitantes locales: *“Se usa para el susto, se mezcla con pata de león y toronjil”* (Flor, Puyuhuapi); *“el chaumán sirve para pegarle a las personas y a las lienzas cuando están maleadas para pescar”* (Bertina, Puyuhuapi); *“Lo tiro al fuego por si acaso, contra el trauco y otros espíritus”* (Flor, Puyuhuapi); *“el chaumán es una planta media rara, antiguamente se decía que los curanderos la usaban para cosas raras”* (Raúl, Puyuhuapi); *“Cuando pasa alguien con mala*

intención el chaumán suena. Cuando hay gente de mal corazón el chaumán grita y se mueven las hojitas” (Bertina, Puyuhuapi); “El chaumán se pasa por el cuerpo, se calienta la hoja, y es buena para el trauco (...) El trauco es un espíritu que anda por el monte, y que te puede dejar hueviao (“medio loco”). Algunos lo han visto, pero casi no se deja ver. A los más chicos o chicas, si andan jugando tarde por el monte se les puede aparecer. Para eso se huasquea la casa con chaumán o se deja así no más. La quilineja que da una flor blanca y un fruto chiquitito, también sirve para el trauco” (Carlos, Puyuhuapi).

También destaca el pahuedín, enredadera de grandes hojas que suele trepar en la tepa y el coihue, y que es reconocido sobre todo por informantes provenientes de Chiloé como el “árbol del trauco”, pues “donde anda ese árbol, anda el trauco (...) en esa enredadera el trauco se columpia” (Bertina, Puyuhuapi). El fenómeno del trauco en Puyuhuapi se entiende como un estado en el que “el monte te atrapa” (Raúl, Puyuhuapi), y las personas suelen pasar mucho tiempo dentro del monte, y perder un poco la razón. Esto sucedería cuando tienes algún encuentro con el trauco, el que te enamora, te “entrauca” y cuando eso pasa, se suele soñar con un hombre o con una mujer muy bella, que es el trauco enamorándose.

En relación también a las plantas, y aunque si bien no se encuentran explícitamente vinculadas al bosque nativo, es importante al menos mencionar a **las huertas**: hermosos bosques en miniatura. El cultivo de hierbas, arbustos u hortalizas en el “jardín” o en invernaderos, se encuentra presente en ambas localidades de estudio en todas las casas de las familias con las que se trabajó. Las huertas pueden también dar cuenta del



Huerta e invernadero. Puyuhuapi (izquierda) y Cerro Castillo (derecha). Junio 2015.

lugar que ocupa el bosque nativo en la vida de los

habitantes locales, pues al cultivar en los jardines muchas veces se trae el monte a la huerta: “Traje un maitén del campo, una raíz chiquitita, la puse en el jardín y creció... En el campo también hay, pero están muy lejos” (Jacinta, Cerro Castillo); “Todo arbolito cumple su función, imagínate el maitén, a este no se le caen las hojas, este sí que es un árbol hermoso, se mantiene siempre así. Aquí hay muchos maitenes, hay que ir al campo de un vecino y se saca una patilla y se planta en abril para que prenda” (Pedro, Cerro Castillo). Así, se reproducen en la chacra ejemplares de la flora nativa del bosque, o hierbas foráneas asilvestradas presentes en el bosque, como la menta argentina, el paico, entre otras: “Antes siempre traían arbolitos y los sembraban, todas esas cosas, así naturales... traían del monte y las sembraba una acá en su sitio” (Jacinta, Cerro Castillo); “Ese es un yuyito que salió así natural, y por ahí fue cundiendo” (Susana, Cerro Castillo).

Además de árboles, frutales y yuyos, se cultivan en las huertas e invernaderos algunas hortalizas como lechugas, cilantro, perejil, papas, habas, arvejas, porotos, cebolla, entre muchas otras. Además de la huerta, los habitantes locales suelen tener aves para consumo familiar: *“Algunas personas somos que queremos tener florcitas, tener aves. Mis aves igual ando con ellos, y ando conversando y me encuentro tan contenta, y ya están así criados, entonces por ahí por abril, mayo, van a estar así los pavos, y yo me hago unos estofados en una olla grande que hay. Rico pues, de todo le mando, especialmente el choclo, pero ahora no se encuentran semillas. Antes se daba choclo, yo tenía en invernadero, ahí que se fueron para arriba de altos, pasaron el invernadero. Antes se daba el poroto, la lenteja, todo se daba”* (Susana, Cerro Castillo).

Considerando entonces el cultivo en casa, entendemos que la medicina de los yuyos es un saber que se compone tanto de un conocimiento y recolección de especies vegetales del monte, como también de yuyos cultivados en el jardín, como lo son la salvia, ruda, hierba buena, toronjil melisa, manzanilla, éter, verbena, ajeno, entre tantas otras. Este saber se encuentra vivo y presente en todas las familias, ocupando el lugar central en el cuidado cotidiano de la salud: *“Yo soy muy mala para tomar pastilla, tendría que ser mucho (...) tengo un saco de yuyo seco, y voy a buscar, en el invernadero tengo de todos yuyitos un poquito, los seco y los guardo. Tengo de todo, lo tomo todo junto porque todo le hace bien a uno, para una y otra cosa. No soy mucho de estar con el café y el té”* (Informante, Cerro Castillo).

La recolección de los yuyos se realiza en algunos casos en las cercanías de las casas, en donde se encuentran algunos como la paramela o el paico, y en otros es necesario ir a buscarlos más lejos en el monte, como la limpiaplata, la canchalagua, la flor de piedra, entre otras.

Además, existe el uso de plantas, árboles y arbustos para otros usos no medicinales como por ejemplo la quilineja para hacer escobas, el huautro para enjuagarse el pelo, el cardo para pulir las mantas (se les pasa a las lanas para sacarle las pelusas), las flores del chilco para adornar el hogar, la tepa en las casas por su rico olor, y el té de varias plantas como el té de luma, de ñaudapo, de zarzaparrilla y murta.

Para cerrar el tema de los PFNM, nos resta mencionar algunas **artesanías** que se realizan con ciertos productos del bosque. Para ambas localidades se trata principalmente de tinturas vegetales y cestería con fibras vegetales. Respecto a las primeras, para teñir lanas se utilizan diversas partes de las plantas, como sus cortezas, hojas o frutos. Importante mencionar que el hilado de lana de oveja, y el tejido, es una actividad que realizan la mayor parte de las mujeres en ambas localidades, las cuales tejen medias, gorros, mantas, etc., tanto para sus familias como para la venta.

En Puyuhuapi se usan para teñir principalmente: la raíz de quiaca mezclada con calafate (amarillo), la quiaca mezclada con barba del palo (verde), cáscara de canelo (plomo), barba de palo (naranja), michay (azul), nalca “blanca” (plomo), nalca “roja” (rosado), pompom (“cafecito”). En Cerro Castillo la tintura más utilizada es la corteza del calafate (amarillo): *“La raíz del calafate hay que usarla inmediatamente, recién sacada, o si no se seca”* (Jacinta, Cerro Castillo). También se utiliza el fruto del sauco (lila), la laura, y el ollín.

Existe además conocimiento de tinturas con otros vegetales que no son del bosque como la cebolla, el tomate, la quinhuilla, la papa, las dalias, etc.

Al preguntarle a una informante de Cerro Castillo cómo aprendió, señala: *“A nosotros no más se nos ocurrió. Con mi viejo fuimos una vez a buscar leña (hace 40 años), y agarré dos raíces y las metí al agua. Me dije: “¿servirán o no?”, y eché un pedacito de trapo ¡y quedó amarillito!”* (Jacinta, Cerro Castillo).

En cuanto a las artesanías, además de las tinturas, existen otros elementos que tenían o tienen un uso cotidiano para los habitantes locales, pero que hoy por ser “rústicas” o “tradicionales” pasan a ser “artesanías”. Un ejemplo de esto son los muebles (asientos, mesas, floreros, carteles, cubiertas de casas) de estilo “rústico” muy utilizados por lujosos restaurantes, hoteles y casas de extranjeros, como ya lo mencionamos. Otro ejemplo de esto es la cestería con fibras vegetales.



Cestería con junquillo. Puyuhuapi. Enero 2015.

La cestería con fibras vegetales es una práctica presente en varios lugares de Aysén, y que tiene una fuerte influencia de la Isla Grande de Chiloé (Díaz y Faúndez, 2015), de donde provienen la mayoría de quienes la desarrollan; madres y abuelas cesteras, quienes han enseñado a sus hijas e hijos este arte, como sucede en Puyuhuapi. Dentro de las fibras vegetales utilizadas en la región se encuentran las de especies nativas como la caña, boqui, Quillineja y junquillo, propias de bosques costeros, y también las de especies introducidas como la manila y el mimbre que crecen en variados ambientes (Díaz y Faúndez, 2015).

Durante el trabajo de campo se pudo conocer este hermoso trabajo en la localidad de Puyuhuapi, en donde se realizan canastos y todo tipo de adminículos con fibras. Los canastos de fibras

vegetales eran originalmente utilizados para recoger mariscos, llevar papas, o cosechar manzanas, entre otros usos. Sin embargo, en la actualidad, cuando se utilizan otros recipientes, esta práctica deviene en “artesanía” por su carácter “tradicional” o “rústico” muy valorado por los turistas. Como bien lo explica una destacada tejedora de la localidad de Puyuhuapi: *“Antes se hacían para la casa, para recoger choros. Ahora los turistas las compran. Ya no se hacen mucho porque es más cómoda la bolsa, pero una no deja de hacer lo que sabe hacer”* (Bertina, Puyuhuapi). Ella también nos cuenta que antes se hacían canastos para todas las cosas, y así fue como aprendió a tejer con junquillo, mirando a su madre y a su abuela a los 7 años. El tejido con manila, por otra parte, lo aprendió hace solo 4 años.

La cestería en Puyuhuapi es realizada principalmente con pita o también llamada manila, planta que *“se vino por el mar (foránea)”* (Bertina, Puyuhuapi), y también con junquillo (planta nativa de zonas húmedas). Antiguamente se realizaban utensilios con boqui (enredadera

nativa), pero en la actualidad no existen personas en Puyuhuapi que sigan trabajando con este material. Así mismo, la quillineja, una enredadera parecida al boqui, también era muy utilizada para hacer escobas. El tejido con junquillo para la fabricación de canastos se sigue realizando, y para ello, como nos enseña Bertina y otras mujeres que manejan esta técnica en Puyuhuapi, se le debe dar cierto tratamiento a los juncos antes de tejer: cortarlos para que no queden dispares, y luego sacarles el “corazón” (una especie de espuma que tienen por dentro); luego de eso hay que blanquear y secar el junquillo al sol, o pasarlo por el fuego (ponerlo encima de la ceniza o dejarlo arriba de la cocina) y dejarlo descansar por aproximadamente dos días para que no se resquebraje en el momento de tejerlo.

Pareciera ser que el tejido con junquillo no es una práctica que esté presente en las nuevas generaciones de manera amplia, aunque existen talleres de cestería en la región, y una agrupación de artesanos en Puyuhuapi. Se conoce el caso de un hijo de artesana que ha aprendido esta técnica, y de otros jóvenes de la localidad que realizan estos tejidos, pero principalmente con manila, para realizar distintos tipos de recipientes y adornos. Se hacen también en Puyuhuapi algunos otros adornos con plantas como por ejemplo con canutillos secos y pintados.



Pirigrabado en lenga. Cerro Castillo. Junio 2015.

No se conocieron personas en Cerro Castillo que desarrollaran este trabajo. En el campo de la artesanía con productos del bosque en esta localidad, se observaron grabados sobre madera (pirigrabado) con poesías y dibujos campestres principalmente sobre lenga, y también tallados y distintas figuras en base a pecotras del ñire.

Respecto al lugar en donde se recogen todos los PFNM mencionados, se trata en la mayoría de los casos de propiedades ajenas⁸, siguiendo circuitos conocidos desde hace años. Los habitantes locales conocen el bosque en el que viven, reconociendo los lugares en donde pueden encontrar éstos PFNM, trayectorias que se mantienen aun cuando los cambios en la propiedad

local amenazan con ponerlos en riesgo. La recolección de estos productos es menos “peligrosa” y “criminalizada” que la obtención de madera para construcción o para leña, pues no existen normativas al respecto, y además, se hace a menor escala y sin tener mayores consecuencias sobre el lugar. Sin embargo, se reitera permanentemente la idea de que los nuevos propietarios ponen rejas y candados en sus propiedades y “no dejan a nadie entrar a buscar nada”⁹. Respecto al destino de estos productos, la mayoría de las veces son para consumo familiar, exceptuando las artesanías que en general se venden. La comercialización de estos productos se realiza a baja escala y mayoritariamente para

⁸ 14 de los 17 habitantes locales con los que se trabajó en profundidad y que utilizan PFNM, los obtienen de propiedades ajenas. Ver Tabla N° 3 en los anexos.

⁹ Por esto, la mitad de los informantes que obtienen los PFNM de campos ajenos deben hacerlo “a escondidas”, es decir, al margen de lo legal o lo permitido. Ver tabla N°3 en los anexos.

extranjeros y turistas, pues los habitantes realizan sus propios dulces y conservas, y recogen sus yuyos y otros PFNM para el consumo familiar.

III. Lo verde y lo que vende: Elementos contextuales para entender la relación bosque nativo-habitantes locales en la actualidad

Entrando ahora al marco en el que se sitúan las prácticas del bosque, y al modo en el que se vinculan con el contexto neoliberal en la región; pasamos a este capítulo que hace referencia a los distintos elementos de la actualidad que caracterizan, modifican, interactúan o tensionan la relación de los habitantes locales con el monte. Todos estos temas aparecieron durante el trabajo de campo principalmente a partir de entrevistas, y también conversaciones informales y observaciones. Las distintas situaciones, visiones e ideas de los habitantes locales al respecto, fueron ordenadas en los siguientes ítems: 1) Cambios en la propiedad: migración campo-villa y nuevos propietarios; 2) Turismo, ecologismo, y capitalismo; 3) Normativas en cuanto al uso del bosque.

III.I. Cambios en la propiedad: Migración campo-villa y nuevos propietarios

Con el fin de caracterizar la relación de los habitantes locales con el bosque nativo en el contexto neoliberal, es importante tener en consideración como primer elemento que se pudo advertir durante el trabajo de campo, que en la actualidad la mayoría de las prácticas del bosque en Puyuhuapi y Cerro Castillo son realizadas por los campesinos en propiedades ajenas¹⁰, lo que es una característica determinante a la hora de describir y comprender las particularidades que toma este vínculo en la región.

Cuando hablamos de “propiedad”, estamos haciendo referencia a la propiedad legal sobre alguna vasta extensión de tierra trabajable a modo de campo. Con esto, por tanto, no nos referimos a los sitios dentro de las villas (de no más de 200 metros cuadrados en general) en donde la mayoría de los habitantes locales tienen viviendas.

Cada una de las personas que pudimos conocer en las localidades durante el trabajo de campo etnográfico, presentan distintas realidades en cuanto a la propiedad de la tierra, las que serán explicadas a continuación.

Los habitantes locales pueden agruparse, primeramente, en quienes tienen o no tienen campo.

¹⁰ Como lo indica la Tabla N°5 en los anexos, más de la mitad de los habitantes locales con quienes se trabajó en profundidad, realizan las prácticas vinculadas al bosque en propiedades ajenas, y sólo 3 de ellos en predios de su propiedad.

No son Propietarios de Campo

Respecto a quienes no poseen campo, se debe a alguna de estas cuatro situaciones:

1.- Ellos o sus familias llegaron a Puyuhuapi o a Cerro Castillo a trabajar para otras personas en tiempos de colonización, y nunca solicitaron ni compraron campo, viviendo hoy en la villa de una de las localidades. Aquí la situación es distinta para Puyuhuapi y Cerro Castillo. En Puyuhuapi corresponde al caso de la mayoría de sus habitantes¹¹, ya que el grueso de su población proviene ellos o sus padres de Chiloé, desde donde llegaron a trabajar para los alemanes pioneros que colonizaron este territorio, y que requerían mano de obra. Al llegar a trabajar para los alemanes, los chilotes no se establecieron en lugares separados de la colonia a trabajar la tierra por sus propios medios, por tanto, una vez que se constituyó la villa, la mayoría de ellos solicitaron sitio en ella, siendo muy pocos quienes obtuvieron campos por el sector. Esto se debió principalmente a que los trabajadores no contaban con los recursos básicos para instalarse en un campo y trabajarlo de manera independiente, pues la mayoría de ellos trabajaban apatronados para los alemanes (ya sea en el aserradero, la lechería, la fábrica de alfombras, en sus casas, etc.): *“Mis padres venían de Chonchi, no pidieron tierra al Estado porque para eso había que tener trabajo, animales, dinero, y el trabajo en Puyuhuapi estaba muy malo”* (Raúl, Puyuhuapi). Además, la colonia alemana durante mucho tiempo funcionó sin pagarle a los trabajadores, con pulperías al estilo salitrero (en palabras de varios informantes chilotes: *“Muy parecido a la esclavitud”*), lo que tampoco permitía reunir dinero. Como nos cuenta Carlos, quien trabajó toda su vida para los alemanes, desde niño de “wachero”, luego en la lechería y en otras diversas tareas: *“Ludwig era el más duro, les pegaba latigazos a los trabajadores y hacía diferencias. La plata se veía muy poco, solo algunos alemanes pagaban”*. Patricio Aravena, un trabajador del aserradero de los alemanes que trabajaba de “aserrinero”, es decir, el encargado de sacar el aserrín con una carretilla, señala respecto al trabajo con los alemanes: *“Supongo que comencé a trabajar después de un acuerdo entre mi padre y el alemán, sin tener idea de la existencia de algún contrato de trabajo, menos del salario producto de mi labor. Lo que sí recuerdo es que no recibíamos ningún salario mensual, sino que se nos cancelaba algo en víveres y necesidades de hogar, viviendo en forma precaria; a veces faltaban cosas en la pulpería, por no haber llegado la carga con el barco que una vez al mes recalaba en la bahía de Puyuhuapi”* (Ludwig, 2013: 183). Recién aproximadamente en 1994, algunos alemanes empezaron a pagar sueldos semanales.

Este sistema de trabajo en la colonia alemana no les permitió a los trabajadores chilotes reunir capitales para trabajar campos propios de los que hubiesen podido solicitar títulos de propiedad, ni menos para comprar alguna extensión de tierra, lo que explica que hoy la mayoría de ellos vivan en las villas y realicen sus prácticas del bosque en propiedades ajenas.

¹¹ 6 de las 9 personas de Puyuhuapi con las que se trabajó en profundidad durante los terrenos representan este caso, que se corresponde además con la situación de la mayoría de las demás personas que pudimos conocer o de las que supimos.

En el caso de Cerro Castillo, la situación de habitantes locales que nunca hayan tenido títulos de propiedad es menos común¹², y corresponde más al caso de personas que han llegado desde el norte y más tardíamente (las últimas décadas) a vivir a la localidad, y se han instalado en la villa en busca de trabajo. Son muy pocos los casos de quienes habiendo llegado en los primeros tiempos de colonización de Cerro Castillo, no obtuvieron posteriormente sus títulos de propiedad¹³.

2.- Tuvieron o tienen algún tipo de problema para formalizar su título de propiedad.

En Cerro Castillo se conoció el caso de una persona cuyos padres llegaron a la localidad como primeros colonos, pero no pudieron tramitar su título definitivo: *“Mi padre tuvo tierra en esos tiempos cuando llegaron a esta zona y solicitaron un título. Lo que pasó es que daban primeramente un título provisorio y después había que tramitar el título definitivo. A mi papá le llegó luego el título definitivo, pero donde no sabía y no ponía mucha atención en esas cosas, nunca lo enroló ni lo inscribió en bienes raíces. Y luego 20 años después de eso, si no se inscribe queda fiscal, y así pasó. Después mi hermano solicitó esas mismas tierras y se quedó con ellas, y ahí perdí yo que no lo hice. Intentamos hacerlo juntos pero mi hermano no quiso. Esas tierras finalmente mi hermano se las vendió a los Pucci”* (Informante, Cerro Castillo).

También está el caso más común de aquellos campesinos que han heredado un campo que aún no se divide entre los hermanos, o que se encuentra en conflicto, por lo que no tienen tampoco un título de propiedad¹⁴. La mayoría de las veces esto sucede pues los herederos no se han puesto de acuerdo, por lo que no pueden finalmente ni vender ni utilizar los campos, generándose muchas veces conflictos al interior de las familias, como es el caso de José y Carlos (familiares) de Puyuhuapi: *“Mi familia, tiene tierras pal Queulat que mi papá pidió, pero no están divididas entre los descendientes entonces no se pueden vender. Hoy hay una tía nuestra viviendo allá, y yo creo que ella se quedará definitivamente ahí”* (José, Puyuhuapi); *“Lo que pasa es que eran muchos hermanos, entonces algunos están de acuerdo con vender y otros no, entonces al final las tierras están tiradas y eso pasa porque la gente no sabe reclamar ni exigir su parte”* (Carlos, Puyuhuapi).

3.- Trabajan en el campo de sus padres vivos, y no tienen hasta el momento un título de propiedad¹⁵.

Esto genera como consecuencia que muchos de los campesinos que trabajan en la leña o en la madera en el campo de sus padres, se encuentren en una situación de ilegalidad ante la ley, ya que explotan el bosque sin P.M, pero tampoco podrían trabajar con P.M ya que sus padres (quienes tienen el título) no trabajan en el campo, o están muy viejos como para hacer la tramitación.

4.- Ya no son propietarios pues han vendido –ellos o sus padres- sus campos a extranjeros o externos.

El tema de la venta de los campos es una situación bastante generalizada en la región, lo que se refleja también en las localidades de estudio. Son

¹² 4 de las 11 personas de Cerro Castillo con quienes se conversó en profundidad están en esta situación.

¹³ Sólo 1 de éstos mismos 11 informantes.

¹⁴ Es el caso de 2 de los informantes que se conoció en profundidad en Puyuhuapi (uno de ellos tiene un campo aparte, pero que le fue “regalado” por un alemán), y 1 de Cerro Castillo.

¹⁵ Corresponde al caso de 3 de las 11 personas de Cerro Castillo con las que se trabajó en profundidad.

numerosas las historias que se recogieron durante los terrenos, en las que los habitantes locales nos cuentan de sus familiares y conocidos que han vendido sus campos, lo que estaría sucediendo cada vez con mayor frecuencia, sobre todo en la actualidad en donde el mercado de tierras dentro de la región se ha acelerado, atrayendo a un sinnúmero de compradores nacionales y extranjeros, en su mayoría adinerados empresarios y/o ecologistas, quienes vienen a reemplazar el modelo de los colonos-campesinos por una neo-colonización que se caracteriza por comprar y no habitar, visitando sus predios algunos pocos días al año (Nuñez et al., 2014).

En cuanto a los habitantes locales que conocimos en profundidad durante el trabajo de campo, varios de ellos vendieron los campos que les corresponderían directamente, y la mayoría (o todos) los informantes tienen familiares (hermanos, tíos, tías, abuelos) que han vendido sus partes del campo.

Un caso de Puyuhuapi es bastante ilustrativo al respecto, ya que si bien sucedió hace ya un par de décadas, refleja perfectamente como la venta de tierra a externos adinerados deja en situación de vulnerabilidad a los colonos pioneros, sobre todo si lo contrastamos con el increíble provecho económico que los nuevos compradores de tierra pueden llegar a tener. Es el caso de nuestra informante Bertina, cuyos padres fueron unos de los primeros chilotos en llegar a Puyuhuapi por el mar, ocupando varias hectáreas de tierra en el litoral. Según su testimonio, el chileno Ernesto Hein en 1978 le compró al padre de Bertina (padre de 10 hijos) en \$100.000 las cientos de hectáreas que le correspondían en el litoral, venta que Bertina describe como *“una venta bruja, porque lo hizo firmar sin notaría”*. A ese hombre luego le embargaron esas tierras, las que fueron compradas por los actuales dueños de las lujosas “Termas Puyuhuapi”, quienes cobran elevadas cifras para entrar, registrando ganancias millonarias. Por su parte Bertina en la actualidad cuenta con una vivienda social en la villa, y junto a su familia se encuentra en una situación de riesgo respecto a sus prácticas de subsistencia vinculadas al bosque, las que son consideradas como “ilegales” bajo la óptica de las normativas y la propiedad actual de la tierra en su localidad.

Según nos cuentan en Puyuhuapi y Cerro Castillo, la mayor parte de estas ventas se realizan a gente externa, que viene de otros lugares, y que una vez que compran, pocas veces vuelven a pisar los predios. Existen habitantes locales que trabajan como corredores de propiedades dentro de su localidad, buscando y vendiendo campos a extranjeros: *“Yo les vendí campo ya a ellos antes, así es que ahora tengo 3 campos más que a ver si les gustan, uno es el vicepresidente de la (...), la fábrica de (...). Ya compraron ya tierra en Cerro Castillo y ahora van a comprar más (...) Las tierras eran de pobladores de acá, murieron los viejos y quedaron los jóvenes que empezaron a vender. También las que venden son las mujeres que se van y no vuelven a los campos, ellas venden sus partes porque por lo general hay un marido y se van”*¹⁶.

Algunos de estos compradores, según nos cuentan, compran para luego revender por paños (ciertas extensiones de tierra), otros para instalar sus negocios de turismo, sus casas de reposo, y en la mayoría de los casos para “conservar” o especular. Estas personas en

¹⁶ La identidad de este informante, así como la información exacta respecto a los empresarios a los que refiere, se mantienen en el anonimato por su resguardo.

general les pagan a habitantes de las mismas localidades como cuidadores, para el resguardo de su propiedad.

Propietarios de Campo

Pasemos ahora a los habitantes locales que sí son propietarios de campo. En este caso se trata de propiedades que sus padres, abuelos, o ellos mismos solicitaron en los primeros tiempos de colonización de la región, y que han quedado a su nombre en un correcto traspaso de propiedades¹⁷.

Como ya mencionamos, aquí la situación es muy distinta para ambas localidades, lo que tiene directa relación con las características de sus poblamientos. En Puyuhuapi, basándonos en lo observado y en la información entregada por los habitantes locales, la propiedad de la tierra se encuentra, por una parte, concentrada principalmente en manos de las familias alemanas que colonizaron estos territorios en sus inicios, que en su mayoría conservan numerosas hectáreas de campo en distintos sectores de Puyuhuapi como los cerros del cementerio, el sector El César, camino Los Antiguos, y cientos de hectáreas “*hasta casi llegar a La Junta*” (Juan, Puyuhuapi). Algunos de ellos, sin embargo, han ido vendiendo pequeños paños, y existe un caso emblemático al respecto, que cambió para siempre la distribución de tierra en Puyuhuapi. Una de las hijas de un alemán pionero, se casó con un chileno, el que nos nombraron como un tal Luis León. La historia cuenta que Luis León habría engañado a la hija del alemán, logrando dejar a su nombre las miles de hectáreas que le correspondían y vendiéndolas posteriormente al señor Frölich, quien hoy es dueño de gran parte de las boscosas montañas que circundan el fiordo, por orilla de mar, lo que corresponde a casi todo lo que se conoce y lo que se ve desde el pueblo. Este señor, ha ido vendiendo a nuevos compradores externos, según Raúl (Puyuhuapi) “*a 8 millones la media hectárea por orilla de mar*”.

Respecto a los habitantes locales de Puyuhuapi poseedores de campo, como ya dijimos, son muy pocos y ampliamente reconocidos con nombre y apellido por las personas de la localidad. Supimos de 3 familias que tenían campo, las tres provenientes de sectores más al norte de Chile continental, que llegaron a trabajar a Puyuhuapi y pudieron solicitar y obtener campos: “*La tierra los abuelos la solicitaban a la oficina de tierras, y para producirlas invertían el dinero que le pagaban algunos gringos para comprar animales, y además vendían choritos*” (Carlos, Puyuhuapi). A una de éstas familias pertenecen José y Carlos, recién mencionados con trabas para formalizar sus títulos de propiedad. Las demás personas, que constituyen el grueso de la población de Puyuhuapi, viven en la villa y lo componen tanto las familias chilotas (no se conocieron durante el trabajo de campo familias de origen chilote que posean campos en Puyuhuapi), como gente “de afuera” que ha ido llegando a trabajar los últimos años, y han comprado sitios en la villa, o “sacado casa” en las nuevas poblaciones de Puyuhuapi: “*Lo que nos pertenece a nosotros son las calles no más. La municipalidad le tiene que comprar a los gringos para darnos tierras a nosotros*” (Bertina, Puyuhuapi).

¹⁷ 3 de los 20 habitantes locales a los que se entrevistó en profundidad son propietarios de campo.

Existe un caso particular que se trata del único local propietario de campo al que pudimos conocer en profundidad dentro de Puyuhuapi. Él es Carlos, a quien su patrón Otto Uebel, uno de los alemanes colonizadores de Puyuhuapi le “regaló” un pedazo de tierra (60 ha. aproximadamente) por sus años de trabajo (fue el único en recibir tierra directamente de los alemanes). Sin embargo, este “regalo” nunca se formalizó más allá de las palabras, y hoy este informante se encuentra en problemas pues el sitio en el que ha vivido y trabajado toda su vida junto a su familia, es parte de la gran extensión de tierra que compraron “los Marisio”. Los Marisio, familia chilena dueña de empresas de electricidad, inmobiliaria Ventisquero, y otros, -uno de ellos en matrimonio con la ex ministra de medio ambiente del gobierno de Sebastián Piñera¹⁸- compraron un número indefinido de hectáreas a los Frölich por orilla de mar, en donde tienen una gran casa y un club de yates “*junto a otros socios que serían un tal Amenábar y Délano*” (Informante, Puyuhuapi). Algunas personas además nos contaron que esta familia tiene cabañas, y son dueños de una cancha de aviación que existe próxima a la localidad. Los Marisio hoy hostigan a Carlos para que junto a su familia desocupen el terreno. Carlos ha llevado el caso a tribunales para buscar ayuda.

En el caso de Cerro Castillo, pudimos advertir un mayor número de propietarios de campo, lo que tiene que ver también con su forma de poblamiento. Como vimos en la caracterización de las localidades, Cerro Castillo fue colonizado por campesinos de origen huilliche que venían desde zonas más al norte del país, y que llegaron a la cuenca del Río Ibáñez a poblar, hacer campos, trabajar, y asentarse, de manera independiente (a diferencia de los chilotos que llegaron a Puyuhuapi a trabajar para la colonia alemana). La mayoría de sus actuales habitantes son descendientes de esos colonos que obtuvieron títulos de propiedad, por lo que muchas familias aún mantienen sus campos¹⁹. Los propietarios externos de los distintos sectores que conforman lo que se conoce como Cerro Castillo, son en su mayoría empresarios extranjeros, o personajes de la clase más acomodada de nuestro país. Entre ellos, podemos nombrar a la familia Farkas, los Pucci, y Cambiazo, entre otros empresarios extranjeros cuyos nombres nos han pedido mantener en reserva quienes cuidan sus campos. Además, la forestal Mininco tiene algunas hectáreas de tierra (de las que arriendan algunas para ganadería), sin embargo, se nos comentó que la empresa en Castillo está en quiebra pues las condiciones ambientales “*les enchuecaron los pinos*” (Informante, Cerro Castillo), por lo que están vendiendo y arrendando las tierras.

Es importante también tener en consideración y bajo sus particularidades, el caso de los cuidadores de tierra de extranjeros (en ambas localidades), ya que, si bien no son propietarios de campo, su posición de “trabajadores de confianza” y cuidadores de la propiedad, los hace tener cierta cercanía con los dueños, quienes les permiten tener cultivos y animales dentro de sus predios, a la vez que sacar todo tipo de recursos del bosque. Estas personas en general mantienen malas relaciones con los vecinos, incluso en una de

¹⁸ La conocimos durante el primer terreno, pues tuvimos que pedirle “permiso” para pasar a caminar por el monte que hay arriba de su lujosa casa.

¹⁹ 2 de los 11 informantes que conocimos en profundidad dentro de esta localidad, son propietarios de campo, los que han sido heredados de sus padres quienes fueron colonizadores pioneros de Cerro Castillo.

las localidades, se han producido reiterados episodios de violencia, (golpizas, asesinato de perros, y variadas riñas con intervención de carabineros), cuando el cuidador ha sorprendido a habitantes locales ingresando al monte, ya sea para buscar leña, o pasando a algún animal. Esto de alguna manera ilustra cómo la restructuración de la propiedad de la tierra modifica no solo la vida cotidiana y material de los habitantes locales, sino también las relaciones comunitarias entre los vecinos del lugar, enemistados ante las nuevas condiciones. Esta situación pone en enfrentamiento a campesinos y familias completas que se encuentran en posiciones similares, pero que se distancian al tener, algunos de ellos, la oportunidad de trabajar para los externos compradores, lo que les permite cierto ascenso económico aunque en la práctica no les signifique ser propietarios ni trabajadores de sus propias tierras.

Otra paradójica situación que se da comúnmente en términos de propiedad, es que algunos campesinos actualmente cuiden o arrienden paños de tierra que antiguamente fueron de su propiedad o propiedad de sus familias, a las mismas personas a las que se las vendieron tiempo atrás.

Como ya revisamos, es muy bajo el número de habitantes locales que realizan las prácticas del bosque en su propia tierra, lo que está en directa relación con las numerosas ventas de propiedades a gente externa, y al abandono de los campos, tema que pasaremos a revisar con mayor profundidad a continuación, en base a las opiniones y experiencias de nuestros informantes.

Migración campo-villa

La venta de las tierras y el abandono de los campos, lo que podemos denominar migración campo-villa, es una situación que se da ampliamente en ambas localidades desde hace algunas décadas: *“grandes campesinos aquí no hay, porque agarran la plata a montón y se vienen al pueblo”* (Jacinta, Cerro Castillo); *“Coyhaique ha crecido ene, uno va a las poblaciones y ¿quiénes son esos pobladores? Campesinos que se vinieron a la ciudad. Ha aumentado aquí la delincuencia, el alcoholismo, la drogadicción, aquí está metida la droga. El Serviu hace unas casitas pequeñísimas, y las familias del campo son numerosas. En el campo producían de todo para vivir, y aquí sí que no tienen trabajo, ¿de qué viven? Tienen que robar. Y el muchacho se acostumbra a esta vida fácil, y quiere ir a la fiesta y quiere cosas que en el campo no requería, y eso es impresionante. Ahora son los abuelos los que están en el campo, los nietos ni por casualidad. Los jóvenes del campo no quieren ir a vivir ahí. Y a la inversa, cuando eres profesional quieres volver al campo a las parcelas de agrado”* (Nelson Vera, Ingeniero Forestal, XI Región).

Dentro de las razones por las cuales los campesinos abandonan o venden sus campos, nuestros informantes diagnostican las siguientes:

1.- La oportunidad inmediata de obtener dinero: *“La gente vende porque ve un poco de platita fácil, pero después esa plata si no la saben invertir se va entre las manos, y esa gente después no tiene opción, porque para tirarse con el turismo igual hay que tener personalidad y además hacer cierta inversión que no todos pueden hacer”* (Margarita, Cerro Castillo).

Al respecto, señalan que a pesar de que en un primer momento la venta de sus campos se perciba como una oportunidad, a largo plazo eso los perjudica y empobrece pues ese dinero pronto se termina, y lejos del campo tienen que comprar “de todo y caro”, cuando el campo y la tierra podría proveerlos de lo necesario para vivir: “Ahora tienen que pagar por carne y por leña cuando antes lo tenían todo ahí. Se compran un vehículo, una casa y hasta ahí no más llegaron (...) venden porque reciben un montón de plata, pero esa plata después se termina” (Informante, Cerro Castillo); “Aquí en las afueras de Coyhaique están vendiendo a 20 millones de pesos la hectárea. Entonces se entusiasman, venden una hectárea, y después venden otra y otra, es una espiral. Entonces vienen acá a Coyhaique y tienen que crear los empleos. Y eso porque los apoyos de fomento, los apoyos técnicos, los apoyos crediticios, no están adecuados al campesino, a esa realidad, y ahí hay mucho por hacer” (Nelson Vera, Ingeniero Forestal, XI Región).

Para los campesinos muchas veces la oportunidad de vender sus tierras significa recibir una gran cantidad de dinero de una vez, lo que en su momento les es de gran ayuda: “Ante cualquier urgencia venden las tierras. Nosotros vendimos las tierras cuando mi papá se enfermó” (Informante no identificado/a²⁰); “Mi papá tuvo un campo para el sector de Lago Alto. Nos pusimos los 9 hermanos de acuerdo y vendimos esa tierra a alguien de Santiago que no conozco porque lo vendió un corredor de propiedades. Sacamos 25 millones cada uno, que fue como un regalo caído del cielo. A una hermana le dividieron su parte y la dejaron ahí, y ella vive en el campo. Eran 600 ha.” (Estela, Cerro Castillo).

2.- Nuevas necesidades y modelos de vida: La decisión de vender, podría deberse también a un cambio de expectativa en cuanto a los modelos de vida que van llegando desde el exterior: “el campesino ha estado tentado por la llegada de la modernidad... que se quieren comprar una camioneta y resulta que eso después no le sirve para nada, porque la camioneta va perdiendo valor pero la tierra no (...) entonces los hijos convencen a los padres y los van tentando de adquirir ciertas cosas” (Informante, Coyhaique); “Llegó el consumismo, la luz, la carretera, el refrigerador y nuevas cosas que comprar que antes no se necesitaban, pero el campesino quiso aparentar más, que teníamos cosas de las que llegaban, entonces eso lo hizo desvalorizar su vida y su campo” (Mario, Cerro Castillo).

3.- Ventas bajo engaño: Aparece también la idea de que muchas de las ventas se realizaron bajo presión o engaño: “Antiguamente los campesinos vivían bien, tenían ovejas y de todo, vendieron de lesos, por engaño, porque no sabían trabajar sin el patrón, porque no tienen interés” (Carlos, Puyuhuapi); “se entusiasman con un poco de dinero y los cagaban hartos, hubo mucho engaño” (Flor, Puyuhuapi).

4.- “El campo ya no da”: Otra de las importantes razones con la que los informantes explican el por qué los campesinos venden sus campos, está relacionada con la falta de apoyo estatal para la reproducción del modo de vida campesino de manera sostenible en el tiempo. Esto se debería a que no existen mercados para comercializar los productos del campo y, sobre todo, porque los precios de los animales y la lana han bajado muchísimo respecto a cómo era hace algunos años: “Yo a los 14 años me vine del campo. Algunos quedan en el campo, pero la gente no puede trabajar en el campo porque lo venden por obligación, ¿cómo

²⁰ Corresponde a una nota en el cuaderno de campo, de la que no se recuerda ni se tiene referencia escrita de su origen.

van a vivir?, no tienen pasto para criar a los animales. Acá han vendido la mayoría, quedan como 3 o 4 campesinos que conocía yo” (José, Puyuhuapi); “hoy en día quien quiera tener campo tiene que tener plata, para tener animales que le cundan tiene que tener hartos, necesita plata para rozar y para pagarle a gente que le ayude, porque no se puede hacer todo eso solo” (Informante, Puyuhuapi); “El campesino después del golpe quedó en desmedro. En el 88’ una vaca vieja valía \$200.000 y hoy esa misma vale \$140.000, y eso se debe a las malas políticas del gobierno, es el gobierno el que no incentiva a los campesinos. Yo vendí en 100 millones mi campo hace un par de años” (Mario, Cerro Castillo); “Los animales ya no valen, no pagan lo de antes, y el costo de la vida es muy elevado en el campo. Sale plata mantener los campos porque, por ejemplo, hay que cambiar los cercos cada una cierta cantidad de años” (Informante, Cerro Castillo).

5.- Falta de servicios: Otra de las razones tendría que ver con el fuerte “aislamiento” en el que se encuentran quienes viven en el campo, con lo que se refieren al poco acceso a servicios, lo que es percibido como “peligroso” en temas de salud, y deficiente en cuanto a educación y movilización: “No están las condiciones para que se pueda vivir con tranquilidad en el campo” (Informante, Cerro Castillo).

6.- El minifundio, “un campo muy pequeño no te rinde”: Por último, una de las ideas que se repite bastante respecto al tema de la venta de tierras, es el minifundio como aquello que en gran parte “arruinó” a los campesinos. Esto tiene que ver con que en los inicios del poblamiento de la región, les entregaron grandes extensiones de tierra a los primeros colonos, pero luego estos predios se han ido dividiendo entre las nuevas generaciones, con lo que se ha ido perdiendo la productividad de los campos: “son muchos herederos y se dividen las tierras cuando se mueren los papás, y queda muy poco para cada uno, entonces la gente vende” (Informante, Coyhaique); “Ahora tenemos un pequeño problema con esta tierra que es chica. Como es chiquito no sirve para nada, está dividido, lo tenemos dividido con los hermanos (7 hermanos). Solo 2 se quedaron y los demás se lo vendieron a los Pucci, a unos Pucci o algo así que ahora andan en EEUU” (Susana, Cerro Castillo); “Quedan los campos muy chicos y además la capacidad talajera es mala” (Hernán, Cerro Castillo); “En una hectárea, ¿qué haces para vivir? No es como en otros lados que puedes cultivar todo el año, ir rotando. Aquí el crecimiento vegetativo es de 5 meses en el año. No puedes sembrar muchos cereales tampoco. En una hectárea como campesino no puedes vivir, es imposible. La gente antigua vivía de la ganadería, tenía 300, hasta 1000 hectáreas donde podía tener una masa de ganado que les permitía vivir, pero luego vinieron los hijos, eso se fue dividiendo, y las tierras se tornaron improductivas. En el área de Castillo, por ejemplo, hay 20 dueños por un área, entonces imposible si tu recurso principal está siendo la leña y la ganadería. Por eso hay que ponerles valor a otras cosas como los PFMN, para que la gente sobreviva, el campesino tiene que diversificar” (Nelson Vera, Ingeniero Forestal, XI Región).

¿Y a quienes les venden sus campos los campesinos?:

“Gringos”: Los nuevos propietarios

Un tema clave que aparece permanentemente al hablar de la relación actual con el bosque nativo, y propósito de la propiedad, las ventas de tierra y la migración campo-villa, es la llegada de una oleada de extranjeros o externos nacionales que han comprado miles de hectáreas en la región los últimos años.

Cuando se caracteriza a estas personas, resulta interesante que los habitantes locales se refieran a ellos como “gringos”, sean o no extranjeros de origen europeo o norteamericano. Se habla en general de “los gringos” para referir a cualquier externo adinerado que llega a comprar tierras a la región, aunque sean chilenos. Algunos de los “gringos” más nombrados en ambas localidades, y a quienes ya hemos referido, son: los Pucci (más de 7000 ha. en Cerro Castillo, y miles más en otros sectores de Aysén. Dueños de la salmonera AquaChile), familia Farkas, Marisio, Amenábar, Frölich, y Cambiazo, entre otros empresarios internacionales que, como ya se mencionó, los mismos informantes que cuidan sus campos nos han pedido dejar en el anonimato. En el caso de Puyuhuapi se les llama también “gringos” a los alemanes de las familias pioneras que colonizaron la localidad, incluso a sus descendientes que nacieron en el fiordo.

Las opiniones de los habitantes locales respecto a las nuevas personas que han ido comprando, dan cuenta de una tensión y riña permanente, por lo que abundan las opiniones de que los gringos o “engañan”, o “no dejan sacar nada”. Además de las molestias constantes y dificultad para llevar a cabo sus actividades en los bosques, éstas tensiones en el caso de dos informantes de Puyuhuapi han ido más lejos, pues temen perder el pequeño pedazo de tierra que habitan hace años (en un caso se trata de una vivienda asentada en no más de media hectárea), ante los hostigamientos y amenazas de “echarlos” que sufren por parte de los externos que compraron, y sus cuidadores.

Uno de los casos, el de Carlos, ya fue mencionado, y el otro caso se trata de una informante quien llegó de niña a Puyuhuapi, trabajando para los alemanes desde su infancia en la leña y en los choros. Flor se instaló a orilla de mar en el terreno en el que hoy vive (no más de media hectárea) hace varios años, y en 1985 se lo compró a los Frölich que se lo vendieron por \$100.000. En esos años, el fallecido marido de Flor les pagó la mitad del dinero acordado, sin tener ninguna documentación de ese adelanto: “*Los papeles se perdieron, se quemaron, no sé qué pasó*” (Flor, Puyuhuapi). Hoy, los Frölich quieren echarla, a ella y a sus hijos: “*Mi terreno está todo limpiecito, todo cunetiado porque antes era mallín. Aquí hubo trabajo, y los gringos vendrían a instalarse y ya tendrían todo listo y limpiecito*” (Flor, Puyuhuapi).

Estos “gringos” que compran tierras en ambas localidades, vienen a ser los únicos con capacidad adquisitiva para acceder a la compra de los campos en la actualidad, por los altos precios a los que se venden hoy las hectáreas en la región: “*Solo los gringos pueden comprar, no es llegar y que alguien de la villa o un campesino compre tierra, antes era así, se vendían unos a otros como si nada. Hoy tiene mucho valor esto, por eso está lleno de gringos o de gente con plata que viene a comprar, y que a la larga va a hacer que la gente que vendió no tenga nada, que no pueda salir a un lago a buscar pescado, ni sacar su leña, ni nada porque los gringos no dejan sacar nada. Por ejemplo la gringa no deja que nadie se asome a sus tierras, y su cuidador que es (...)*²¹ *tampoco deja que entre nadie. Es súper apretá*” (Margarita, Cerro Castillo).

Esta última cita ilustra una idea clave presente ampliamente en las comunidades, en relación a cómo la llegada de estos compradores modifica y tensiona directamente el vínculo de los habitantes locales con el bosque. Se trata de la idea de que los extranjeros

²¹ Se omite el nombre del cuidador, por su resguardo.

cercan, dejando al bosque como inaccesible, lo que nos habla no solo de una prohibición que es tanteable, objetivable en un candado o en un cerco, sino de una prohibición y todo un imaginario entre los habitantes, de que no se puede pasar al bosque, no se puede usar el bosque, está prohibido tocar el bosque, y si se entra es un delito, o hay que entrar a escondidas: *“para donde compran los ricachones no se mete nadie, porque si te pillan capaz que te metan balas”* (Margarita, Cerro Castillo); *“Han comprado los que son empresarios en Las Ardillas, y después han cerrado, no dejan entrar a uno mismo que es de acá. Yo antes salía, por decir, a la orilla del lago a pescar. Antes teníamos otros conocidos que cuidaban los campos, y compraron otros y pusieron a otras personas y ellos no dejan ir para allá. Antes íbamos a pescar, a hacer cualquier cosa (...) ¿y quiénes compraron esas tierras? (...) los caballeros Pucci”* (Pedro, Cerro Castillo); *“Los Pucci van cercando y también van encerrando a los pequeños campesinos que quedan entre medio”* (Informante, Cerro Castillo); *“Los gringos ponen candados, cercos, nos cierran las puertas, pero la gente se mete igual”,* (Jacinta, Cerro Castillo). Respecto a esto último, lo vivimos en carne propia, ya que, durante los tres terrenos, debimos pasar acrobáticamente distintos cercos y alambres de púas junto a los informantes para ir a conocer las especies del monte, o durante los recorridos guiados. No está demás mencionar que el tema del acceso no afecta solo a las zonas de bosque, sino que al uso y libre tránsito en los territorios en general, lo que incluye – como vimos en las citas – a las lagunas en Cerro Castillo, y en el caso de Puyuhuapi también al mar. Respecto a esto se nos comentó en reiteradas ocasiones que Frölich en algún momento anunció la prohibición de que las personas fueran a bañarse a “sus playas”, por lo que todos habrían reclamado.

Otra idea importante vinculada al tema de los extranjeros, es que “los gringos” compran la tierra, pero no la trabajan. Se considera que los nuevos compradores tienen las tierras para “conservar”, para pasear un par de días al año, para hacer negocios o especulación financiera: *“no les dan ninguna utilidad, compran como una inversión, vienen, hacen negocios, después vienen otros con más plata y les venden los campos, y no lo usan para nada. De repente llega un gallo con plata y hacen otro cuento en vez de hacerlo campo (...) Los que compran de afuera no hacen turismo, es como para tener una inversión no más”* (Carlos, Puyuhuapi); *“Y si había fruta en esas tierras, la fruta se pierde”* (Informante, Cerro Castillo); *“Compran para puro mirar”* (Raúl, Puyuhuapi).

Esto se debería a que ellos vienen con otras ideas, con otros gustos e intereses: *“Los gringos vienen porque es la “Reserva de Vida”* (Informante, Cerro Castillo); *“Esos gringos no tienen animales sino que arriendan los campos para la gente ganadera, no sé qué será que no le gustan los animales”* (Juan, Puyuhuapi); *“Ellos quieren comprar para que esta Patagonia siga intacta, para llegar, entrar a un bosque y que no esté intervenido por la gente, por la mano del hombre (...) Son casi todos ecologistas, no botan ni un palo”* (Mario, Cerro Castillo).

Otra idea que existe por parte de algunos habitantes locales respecto a los extranjeros y compradores externos, es que éstos serían “generosos”. Algunas personas que trabajan directamente para los nuevos propietarios de tierra en la región, tienen una concepción de ellos como gentes generosas, que dan buenos sueldos y hacen regalos: *“cuando llegó la gringa mi vida cambió”; “pagan mejor que en cualquier pega”; “los gringos viven en su mundo... si ellos pueden colaborar con la gente, lo hacen... la gringa es súper humilde”* (Cuidador del campo de “la gringa”). Para la opinión de otros habitantes locales, estos trabajadores de los

extranjeros o quienes les venden tierras son “traidores”, “chupa...pi..(censurado) de los pacos” (escrito en una garita de una de las localidades) y “vendepatrias”.

III.II. Turismo, ecologismo y capitalismo

“En la formulación de políticas ambientales hay otros actores además del estado y las organizaciones ambientales transnacionales, y ninguno es más importante que las empresas transnacionales, como concluirá cualquiera que haga investigación al respecto” (Martínez-Alier, 2014: 241).

Junto a los cambios en la propiedad de la tierra en la región, el turismo y los discursos ecologistas son otro elemento relevante a la hora de caracterizar y comprender las particularidades que la relación de los habitantes locales con el monte, toma en el contexto neoliberal.

En la actualidad, las ideas, valores y prácticas asociadas a la naturaleza están siendo reconfiguradas por la ciencia y el orden económico y político, y en algunos casos, institucionalizadas a través de ONG’s, u otras que asocian a la naturaleza valores nuevos como “capital natural” o “servicios ecosistémicos”. Bajo estas nuevas ideas, los paisajes, animales y ecosistemas aparecen separados de los seres humanos, y de los procesos históricos y ecológicos; presentando así bajo slogans publicitarios y todo tipo de campañas, un panorama muy alejado de la realidad que representan, ya sea porque idealizan a la naturaleza del lugar o a sus habitantes como “buenos salvajes”, o porque –por el contrario– presentan a estos últimos como los destructores de los recursos a los que hay que “educar” en el desarrollo sustentable (Fairhead et al, 2012).

En el caso de Aysén, los discursos asociados a la naturaleza están dirigidos permanentemente a exaltar las características de sus ecosistemas y su biodiversidad acuática y terrestre (GORE, 2009), como podemos observar en estas citas:

“Generosamente dotado en recursos naturales y atractivos de toda especie, del territorio de Aysén puede afirmarse sin exageración, que todo él es un enorme Parque Nacional (...) un real caleidoscopio natural, que en todas partes brinda la asombrosa belleza escénica y su complemento natural vital que, en su carácter variopinto ofrecen atractivos, cuál más interesante y grato para el disfrute humano” (Martinic, 2005: 400).

“Es un territorio rico en naturaleza y aventura en el extremo sur de Chile, con una amplia diversidad de paisajes y climas. Es la región más rica en aguas dulces de Chile, y una de las más puras del planeta” (SERNATUR, 2015).

Esta preocupación y exaltación de lo natural dentro de la región se expresa también en las más de 5 millones de hectáreas de parques nacionales, lo que la convierte en el mayor sistema de áreas silvestres protegidas del país, con 11 reservas nacionales, 5 parques

nacionales, y 2 monumentos naturales (CONAF, 2014). No es menor entonces que las localidades de estudio sean parte de una región con estas características y que además se hace llamar “Aysén, Reserva de Vida”, pues como iremos viendo de a poco en esta sección, este eslogan y todas las ideas ecologistas que lo acompañan, van a tener repercusiones en distintos ámbitos que afectan directamente el vínculo de los habitantes locales con el bosque nativo en la actualidad.

Antes de profundizar en este tema, es importante dejar en claro a qué nos referimos cuando hablamos de ecologismo en Aysén, y a qué tipo de ecologismo en específico estamos refiriendo. En el caso de esta región, las ideas ecologistas corresponden a una corriente del ecologismo llamada “culto a lo silvestre”, la que definimos en base a la descripción que de ella hace Martínez-Alier (2014), como *“una defensa de la naturaleza inmaculada, del amor a los bosques primarios y a los ríos prístinos: el “culto a lo silvestre” que fue representado hace ya más de cien años por John Muir y el Sierra Club de EEUU”* (Martínez-Alier, 2014: 21). Esta corriente del ecologismo busca conservar y mantener lo que queda de los espacios prístinos, sin cuestionar el modelo económico, pues no nace de intereses materiales sino de una valoración romántica de los bellos paisajes. La biología de la conservación que se desarrolla desde 1960 es muy importante dentro de esta corriente pues constituye su respaldo científico (Martínez-Alier, 2014: 22). La principal propuesta del “culto a lo silvestre” es la instalación de reservas naturales sin interferencia humana, admitiendo visitantes, pero no habitantes. Para este fin, el ecologismo requiere del Estado para la designación de los parques nacionales. El “culto a lo silvestre” se caracteriza no solo por buscar preservar la vida silvestre, sino también por querer restaurarla, por ejemplo, luchando contra represas como se da en Aysén. Esta corriente al intentar preservar y restaurar lo silvestre está tratando entonces con una naturaleza domesticada, y que además es percibida para muchos como si fuera un lujo y no una necesidad cotidiana (Martínez-Alier, 2014: 24).

Lo anterior nos recuerda el concepto de “protección” con el que Descola (1996) define uno de los modos de relación entre humanos y no-humanos, y del que ya su presunto altruismo le hacía desconfiar: *“la protección de no humanos nunca carece de alguna gratificación. Traslada el dominio y la propiedad de la naturaleza propios del paradigma cartesiano a otro plano, un pequeño enclave en donde la culpa se atenúa y la dominación se transforma eufemísticamente en preservación paternalista y entretenimiento estético”* (Descola, 1996: 111-112).

Los orígenes de las ideas ecologistas y el alto valor medioambiental que recae sobre la región, podemos rastrearlos hacia mediados del siglo XX, cuando se empieza ya a gestar esta idea del Aysén “Reserva de Vida”, y comienzan a proliferar una serie de calificativos como “emporio”, “despensa”, “reserva”, o “granero” de Chile, de “tierra prometida”, para referir a la región (Martinic, 2005: 354).

El nacimiento de este slogan se remonta a los años 80’, cuando en Argentina se quiso instalar un basurero nuclear en Gastre, a 400 kilómetros de Coyhaique, capital de la región. En esos momentos se inició en Coyhaique una campaña en rechazo al proyecto, en la que se reunió el 10% de las firmas de la población, y el entonces alcalde Héctor Zambrano declaró el 12 de octubre a la comuna de Coyhaique “No Nuclear, Libre de Residuos Peligrosos, y Reserva de Vida” (CODEFF, 2005). Uno de los ideólogos de “Aysén, Reserva

de Vida”, Peter Hartmann, explica los fundamentos del slogan: *“A decir verdad el título fue algo así como una inspiración divina, tal vez producto del meditar mucho y las conversaciones sobre el Ser de Aysén y de cómo podríamos darles status a sus cualidades y conservarlas”* (CODEFF, 2005: 14).

De esta forma, a partir de la declaración de Coyhaique como comuna “Reserva de vida” este slogan empieza a ser utilizado de distintas maneras: en políticas de gobierno, tiendas, marcas, campañas turísticas, etc. También distintas comunas de la región se fueron declarando “Capital del Medio Ambiente”, “Ecológica” y “Reserva de Vida” al igual que Coyhaique. Incluso el Gobierno Regional adopta el slogan: *“La calidad medioambiental de la región de Aysén constituye una ventaja competitiva que debe ser resguardada para sustentar la producción de bienes y servicios de todo tipo, pero en especial, de aquellos vinculados a la industria turística de intereses especiales. Consecuentemente con ello, la región ha adoptado el slogan Aysén Reserva de Vida”* (GORE, 2009).

Toda esta idea entonces de un Aysén “Reserva de Vida” que hay que cuidar y preservar, fue positivamente recibido en la región, pues le quedaba bien no sólo a los defensores de la naturaleza, sino también a las autoridades regionales, los empresarios, y al turismo en general: *“Ese mismo día descubrimos que lo que para nosotros era defensa de la vida, para otros era un buen sello comercial. Aún nos preguntamos si es válida esta simbiosis, pero resulta obvio que es más inteligente vender las cualidades ambientales de Aysén, que destruirlas”* (CODEFF, 2005: 14).

Nace así un bello romance entre el medio ambiente y el turismo en la región; entre los ecologistas y el mercado, quienes se ven beneficiados de este “Ser Aysén”, “Aysén, Reserva de Vida”. Esta característica es altamente valorada incluso en los mercados y consumidores de países desarrollados, fundamentalmente de aquellos con los que Chile ha suscrito acuerdos de libre comercio, que valoran, según el DIRECOM: *“Las más de 5 millones de hectáreas de Parques y Reservas Nacionales y su potencial turístico; el extenso borde costero con aptitud acuícola; las miles de hectáreas de bosques de Lenga con aptitudes productivas; los 3 millones de hectáreas fiscales potencialmente concesionables para uso turístico, forestal o de otra índole; naturaleza limpia, diáfana, “Reserva de vida”; y por último, su aislamiento y características geográficas que presenta un estatus sanitario privilegiado”* (2006: 10),

Ya que, como vimos, éstas cualidades medioambientales de Aysén “venden”, la protección de la naturaleza pasa a ser un mecanismo clave para lograr el desarrollo de la región en base al turismo: *“La protección del medio ambiente regional, como una forma de sustentar el desarrollo mediante la protección de los recursos turísticos, lo hemos asumido como un tema prioritario”* (SERNATUR, 2000).

En esa misma línea, el Secretario Regional Ministerial de Agricultura en el año 2005, anunciaba: *“Vemos con buenas perspectivas el obtener un beneficio económico adicional, potenciando el manejo sustentable de nuestras áreas silvestres, por ejemplo, mediante la actividad turística, así como la elaboración de productos regionales que adicione un sello con denominación de origen basado en la calidad de nuestro patrimonio ambiental”* (CODEFF, 2005:36).

A partir de esto, el turismo en la región basado en sus valores medioambientales, ha tenido un sorprendente crecimiento las últimas décadas, lo que estaría directamente relacionado con los numerosos parques nacionales, y también con la construcción de la carretera austral (Martinic, 2005).

Este contexto regional repercute y se refleja en nuestras localidades de estudio, sobre todo si consideramos que ambas están circundadas por áreas protegidas; en el caso de Cerro Castillo por la Reserva Nacional Cerro Castillo (creada en 1970), y en Puyuhuapi por el Parque Nacional Queulat (creado en 1983). Estas áreas protegidas congregan anualmente a cientos de turistas, lo que ha generado que muchos habitantes locales desarrollen emprendimientos turísticos como dar alojamiento (en diversos formatos), ofrecer almuerzos, vender productos locales (“artesanías”), provisiones, turismo-aventura, etc. El turismo en ambas localidades de estudio ha pasado a ser una de las principales actividades económicas, sino la principal (al menos en el caso de Puyuhuapi), y ha ido adquiriendo cada vez mayor relevancia en las economías familiares de los habitantes locales que pudimos conocer, quienes ven en el turismo una posibilidad de trabajo y sustento, en un contexto en el que el modo de vida campesino no tienen lugar, se encuentra desvalorizado, o es incapaz de abrirse paso en el mercado capitalista: *“Yo tengo tierras pero para qué las voy a usar, si no se puede vivir de eso, la única opción que tiene Puyuhuapi es el turismo”*, señala José, quien ha pasado de ser pescador artesanal, a la venta de leña, pero dadas las complicaciones de ambos rubros, este año ha decidido iniciar un proyecto turístico transformando el patio de su casa en un camping. Mario, en Cerro Castillo, señala al respecto: *“La gente antes vivía de la ganadería, vendían vacas, lana, y ahora la gente vive del turismo, y tienen una competencia con el turismo, pero a muerte”*.

El atractivo que presenta esta región para turistas nacionales, pero sobre todo extranjeros, está claramente vinculado a las áreas protegidas, a los hermosos bosques, aguas dulces, y paisajes naturales, es decir, se encuentra permeado por la idea de una naturaleza prístina que hay que “cuidar y conservar”. Respecto a estos temas, durante el trabajo de campo se pudo constatar en primer lugar, que los habitantes locales no visitan los parques o reservas nacionales. Cuando se les pregunta si visitan las reservas, suelen responder que no: *“no, anduve en otras cordilleras”* (Mario, Cerro Castillo), o *“me revuelco en mi tierra no más”* (Bertina, Puyuhuapi). Los habitantes locales en general perciben las áreas protegidas como algo ajeno y lejano a su realidad, casi ninguno de los locales las ha visitado desde que existen como tales, e incluso en algunos casos ni si quiera existe un conocimiento de que esas tierras son hoy “áreas protegidas”.

Los parques nacionales forman parte de un pasado común para los habitantes de las localidades, ya que muchas veces eran tierras de familiares o conocidos, parte de sus circuitos, o lugares a los que acudían en busca de algún tipo de recurso. Es por esto que no son concebidos como lugares donde “ir a pasear”, pues el turistear tampoco es una actividad que forme parte de sus vidas ni de sus expectativas, en tanto la delimitación y normatividad de un espacio natural, con circuitos ya hechos, actividades y atractivos prefijados por parámetros turísticos y comerciales, son ajenos a sus valoraciones y usos culturales del entorno. La mayoría de los habitantes no acuden a estos parques, más que

por sus características naturales en sí, por la lógica que encierran. Existe una percepción de las áreas protegidas como algo que no es para ellos, y por lo que cobran, siendo ellos en general campesinos que no cuentan con el transporte, el dinero ni el tiempo para realizar este tipo de actividades: “*La reserva les queda bien a los puros turistas*” (Jacinta, Cerro Castillo); “*En el invierno hay que ir para poder entrar gratis. Si vamos habría que contratar un bus para que nos lleve, para llegar. En el parque nacional se relacionan más con la gente que tiene plata, con la cámara de turismo, pero de que nos inviten, o nos traigan un bus, no*” (Luz, Puyuhuapi).

Los parques o reservas nacionales aparecen también cuando se habla de las prohibiciones o nuevas normativas respecto al uso de los bosques: “*Ni siquiera podemos sacar nalcas del camino* (que corresponde al P.N Queulat), *tocar ninguna cosa, menos pensar en ir a buscar leña*” (Flor, Puyuhuapi). El bosque en estas áreas se percibe con más fuerza como algo prohibido, intocable, y un freno para el desarrollo de actividades productivas de carácter local.

Además de las áreas protegidas en sí mismas, con sus senderos y miradores, el turismo en “lo natural” se materializa en muchos dispositivos como lo son cabalgatas, *tours* guiados, elegantes piscinas termales, etc. También toma elementos de las culturas locales -como estilos de construcción, “artesanías”, trayectos e hitos en el monte, y saberes locales-, descontextualizándolos por completo de su historicidad y particularidad cultural, para venderlos al público de turistas.

Los habitantes locales suelen ofrecer el tipo de servicios turísticos ya mencionados (alojamiento, provisiones, comidas, artesanías), siendo otros de mayor escala (termas, cabalgatas, *lodges*, turismo-aventura) solo posibles de realizar para los dueños de grandes paños de tierra y grandes capitales, que son en general personas externas. Es interesante destacar el caso de las termas en Puyuhuapi, donde el sector que actualmente se conoce como “Termas Puyuhuapi” era habitado y concurrido regularmente por los habitantes de la zona, hasta que lo compró gente externa, empezaron a cobrar entrada, y los locales nunca más fueron. Sin embargo ese sector constituye un espacio importante que está en la memoria colectiva del territorio local, ya que en sus alrededores vivían familias completas: “*íbamos a las termas cuando eran naturales*”²² (Bertina, Puyuhuapi); “*iba a las termas cuando chica porque quedaban ahí mismo donde vivía (...) cocinábamos los choritos en el agua caliente*” (Flor, Puyuhuapi). Hoy en cambio, el mayor acercamiento que pueden tener los habitantes locales a esos sectores, es ir como trabajadores, como es el caso de un informante, Raúl, quien es el encargado de realizar todas las labores de una de las termas de la localidad (las “termas pobres” como son llamadas las Termas Ventisquero, ya que cobran “sólo” \$17.000), trasplantando árboles, viendo el sistema de agua, cuidando los jardines, y que todo funcione bien. Al no poder acceder a las “Termas Puyuhuapi” o a las “Termas Ventisquero”, los habitantes de Puyuhuapi visitan sus propios pozones termales, que se encuentran ubicados

²² Ese “cuando eran naturales” hace referencia al tiempo en el que no estaban en su formato comercial y lujoso actual, que les hace “perder naturalidad”. Interesante pues para los empresarios el marketing consiste justamente en resaltar “lo natural” de ciertos espacios que para los habitantes locales -por el contrario- pierden naturalidad al ser mercantilizados.

en zonas de la costa que solo los locales conocen, y que aún están libres de las manos de externos que busquen lucrar con ellos²³.

Las opiniones que los habitantes locales tienen de las ideas conservacionistas, van a variar según el ámbito de su vida en el que aparezcan y entren en conflicto. Respecto a los extranjeros y externos ecologistas que vienen a comprar tierras, ya lo vimos en la sección anterior (no los dejan usar los recursos del bosque, les niegan el acceso, no utilizan la tierra, etc.). Respecto a los parques y reservas nacionales, también (no asisten a ellos, los sienten ajenos, representan otra dificultad o prohibición para desarrollar sus actividades vinculadas al bosque, y los distancian de lugares significativos para la comunidad). En cuanto al turismo se le valora, como también vimos, pues es una oportunidad y una fuente importante de ingresos para ellos en la actualidad, a pesar de que quienes demandan sus servicios tengan una idea de naturaleza y una forma de vincularse con ella que es por completo ajena a su relación con el medio. En relación a las ideas conservacionistas en sí mismas, veremos un poco más de ello en la sección que viene a continuación, pues éstas ideas se materializan y entran en conflicto con sus visiones de mundo a partir de la normatividad respecto al uso de los recursos del bosque que se les impone.

La distancia y tensión que nuestros informantes guardan con el paradigma ecologista de la conservación o el “culto a lo silvestre”, pueden verse reflejadas en la crítica general que le hacen al famoso multimillonario Tompkins, quien falleció poco tiempo después del último terreno. Este ecologista estadounidense, fundador de empresas transnacionales como The North Face, Esprit y (ex) dueño de la marca Patagonia, como es bien sabido, compró miles de hectáreas en la región²⁴. Entre los habitantes locales era muy comentado el hecho de que Tompkins buscaba proteger a los leones (nombre con el que se designa localmente a los pumas) por lo que criaba guanacos para alimentarlos. Eso generó que exista la idea de una “sobrepoblación de leones” en la región: *“antes no andaban, pero el gringo tiene la plaga (...) La plata hace murallas de cemento, porque si fuese pobre lo llevan preso”* (Jacinta, Cerro Castillo). Lo anterior tiene asustados a los pobladores, quienes temen ir al monte por esta razón, y temen también por su ganado que se ve afectado directamente por los pumas: *“¿acaso vamos a comer leones después?”* (Margarita, Cerro Castillo). En estas citas se hace evidente también cómo las ideas de conservación y ecologismo, sin considerar a las culturas locales y sus necesidades materiales, imponen una forma de mirar la naturaleza que es totalmente distinta y ajena a los modelos de vida campesinos, en donde el puma significa un peligro, en cambio; *“Tompkins tiene leones como si fueran perros finos (...) ese zoológico que tiene es una cosa que uno no entiende”* (Margarita, Cerro Castillo). Lo anterior traerá como consecuencia también el que las prácticas locales se vean amenazadas por normalizaciones externas, como veremos a continuación.

²³ Durante el primer terreno tuvimos la posibilidad de ir a disfrutar de esos pozones libres, con uno de nuestros informantes quien nos llevó en panga.

²⁴ Los habitantes locales comentaban al respecto, que el modo en el que Tompkins obtuvo las tierras dentro de la región fue muy perjudicial para los dueños originales, pues habrían existido una serie de engaños y abusos durante las compra-ventas.

III.III. Normativas en cuanto al uso del bosque

Para finalizar nuestra tarea de conocer los elementos que tensionan la relación de los habitantes locales con el bosque nativo en la actualidad, nos resta –por ahora- adentrarnos en las normativas que rigen el uso de los bosques.

Los bosques nativos en Aysén, así como en todo Chile, se rigen bajo la Ley n°20.283 (2008) Sobre Recuperación del Bosque Nativo y Fomento Forestal, que está orientada a la conservación de los bosques nativos de Chile, y que rige todas las políticas de su cuidado y conservación (AIFBN, 2011).

Tanto el modelo forestal de la CONAF con el que se manejan los bosques en Chile, como el de las áreas protegidas de la SNASPE (Sistema Nacional de Áreas Silvestres Protegidas del Estado), han sido criticados por no contribuir de manera óptima al mejoramiento de la calidad de vida de las comunidades ni a la conservación de la diversidad biológica (Catalán et al., 2006), y además por estar orientados al cumplimiento de metas a corto plazo y priorizando en general valoraciones solo mercantiles del bosque, centrando su acción más que en el bienestar de las comunidades, en la extracción de ingresos económicos (AIFBN, 2011). También la actual Ley de Bosque Nativo, ha sido cuestionada por la ONG FBN (Forestales por el Bosque Nativo), por su pobre aporte al desarrollo rural y al manejo y conservación de los bosques, ya que el acceso al financiamiento está limitado a una fracción de los bosques nativos, además de no incluir asesoría técnica ni seguimiento de las actividades realizadas. Otro punto que se le critica es que, desde su aplicación a diciembre del 2012, solo se habían pagado un 4,7% de los fondos asignados por la ejecución de proyectos (Neira, 2013).

Algunas de estas críticas que se le hacen al manejo de los bosques por organismos privado-estatales, se encuentran presentes también en la región, lo que es posible entrever en el movimiento social del año 2012, conocido como “Tu problema es mi problema”, en donde se da cuenta de estas problemáticas en el punto 10 de su petitorio: “Programa de desarrollo del mediano y pequeño campesino rural”. En este punto se exige la modificación a la Ley de Bosque Nativo, diagnosticando diversos problemas, como el que no se pueden secar Mallines, el que no exista claridad respecto a cuáles son las áreas de bosque nativo y sus especies, la falta de planes de manejos en los campos de pequeños productores, y el que no se pueda vender leña ni madera (Asamblea Movimiento Social de Aysén, 2012).

Según la información obtenida en los terrenos, antiguamente no existían normas institucionales para el uso de los recursos del bosque por parte de los habitantes locales: *“Antes no había esos problemas, nosotros íbamos a hacer leña donde un primo para el invierno. Ahora le tenemos que comprar al propio familiar. Antes se pedía permiso no más para sacar leña de otros campos, uno preguntaba “¿puedo ir a cortar leña?” Y “anda no más” le decían*” (Jacinta, Cerro Castillo).

Hoy, en cambio, casi todas las actividades vinculadas al bosque están normadas con planes de manejo que regulan la extracción de todo tipo de leña, madera, tenencia de animales,

quemadas, raleos, compras, ventas, etc. Los P.M fueron creados con el D.L 701²⁵, a partir del cual se han ido implantando progresivamente. Si bien esta ley se dictó en 1974, los habitantes locales perciben que estas normativas son en general nuevas, y no las conocen de hace más de 10 años: *“Todo esto de los planes de manejo es medio reciente, y hace como 4 años que empezaron a sacar la gente por acá”* (Hernán, Cerro Castillo). Esto, se debería a que han ido aplicándose poco a poco, y modificándose con el objetivo de abarcar cada vez más áreas y generar un mayor control (Asesor Técnico del Depto. de Fomento Forestal, CONAF XI Región). De esta manera, se instala entre los habitantes locales la idea de que *“para todo hay que pedir permiso”* (Pedro, Cerro Castillo).

Según nos explicó el asesor técnico del Depto. de Fomento Forestal de la CONAF de Aysén, existen P.M descritos en la Ley de Bosque Nativo (2008) para los distintos tipos forestales (Siempreverde, Lengua, etc.), y para los distintos usos que se le quieran dar a los recursos del bosque. Para sacar un P.M un propietario de bosque debe, primero que todo, contactar a un ingeniero forestal y solicitarle un diagnóstico de su predio. Esto se realiza de manera particular. Hay financiamiento para pequeños campesinos, que deben inscribirse y quedar en espera de un ingeniero forestal que lo visite, lo que suele ser muy lento pues *“no hay un ingeniero forestal por cada campesino en la región”* (Asesor Técnico del Depto. de Fomento Forestal, CONAF XI Región). El ingeniero forestal hace un diagnóstico y análisis técnico del bosque, y a partir de eso elabora un P.M de acuerdo a las características del campo, estableciendo de qué manera se va a trabajar ese bosque. Por ejemplo, Juan (Puyuhuapi) nos explica cómo funciona el P.M del campo en donde él trabaja, que abarca 15 ha.: *“En el P.M se saca el mejor árbol que te sirve para madera, se va raleando, y a la vez se va limpiando abajo donde tu vas cortando, y le entra luz y sale vegetación debajo, se renueva solo (...) cuando haces el trabajo mal hecho vienen y no te dejan seguir con el P.M, y ahí tienes que presentar un proyecto, pagarle de nuevo. Y si cumpliste te amplían el P.M más hectáreas”*. El P.M consistiría entonces en: *“La guía para que el usuario haga bien las cosas y conserve el bosque, es decir, que se vaya generando de nuevo, que se vaya regenerando, volviendo a producir en una línea continua de producción. Ese es el objetivo del plan de manejo, y el objetivo de la ley es conservar el bosque”* (Asesor Técnico del Depto. de Fomento Forestal, CONAF XI Región). Con la ficha elaborada técnicamente, y la documentación legal, el P.M después se ingresa en la oficina de la CONAF, donde puede demorar 8 meses o un año en ser ingresado. Una vez que ingresó al sistema, existen plazos legales y plazos que los funcionarios se *“autoimponen”* para entregar la resolución: *“legal 4 meses, pero lo normal son 40, 50, 60, y óptimo 30 días”* (Asesor Técnico del Depto. de Fomento Forestal, CONAF XI Región). Luego de la resolución de la aprobación del P.M, recién el campesino estaría en capacidad de cortar.

Los distintos P.M que pueden existir, se formulan según lo que quiera sacar el dueño del bosque (leña, madera, y de qué tipo): *“El usuario quiere un plan específico, normalmente lo que ellos pretenden es satisfacer la necesidad inmediata”* (Asesor Técnico del Depto. de Fomento Forestal, CONAF XI Región) y también con distinciones, si es que es para consumo familiar o para venta, pues los P.M para producir leña o madera para venta, se deben pagar: *“Los P.M son caros, el P.M gratis que hay es por si quieres hacer una casa, te dan un P.M para que tu*

²⁵ Decreto de Ley que opera desde dictadura, cuyo objetivo era potenciar la industria maderera en base a plantaciones exóticas. Se profundizará más en este tema durante el capítulo siguiente.

cortes tus árboles, pero para producir son más grandes, un P.M real de unas 5 ha. de raleo, debe estar a \$1.800.000 (Juan, Puyuhuapi).

Incluso para baja escala, la utilización del bosque también requiere de ciertas autorizaciones de CONAF: *“si quieres sacar un palo verde pa’ hacer un poste, también tienes que pedir permiso”* (Pedro, Cerro Castillo). Además de los P.M existen otras modalidades con las que se norma el uso de bosque, las que nos explica el jefe del Departamento de Fiscalización y Evaluación Ambiental de CONAF XI Región. Una de ellas es la “autorización simple de corta” la que se debe solicitar para hacer mejoras dentro de los predios, como por ejemplo cortar árboles para hacer un cerco, lo que no debería, dentro de esta norma, traducirse en más de 100 árboles, y *“si ya quieres sacar regularmente eso todos los años, ahí te conviene sacar un P.M”* (Jefe del Departamento de Fiscalización y Evaluación Ambiental, CONAF XI Región). Incluso para sacar madera muerta (árboles caídos) dentro de los campos, también se necesita permiso: *“para eso se debe solicitar una “declaración de existencia” que es súper simple, y hay que hacer una inspección predial para que se vea que eso no dañe la regeneración”* (Jefe del Departamento de Fiscalización y Evaluación Ambiental, CONAF XI Región).

En el caso de ambos trámites, al igual que para sacar P.M, o solicitar permiso para quema, se debe ir en el caso de Puyuhuapi a la oficina de CONAF en Puerto Cisnes, y en el caso de Cerro Castillo a Coyhaique. A la dificultad que muchas veces ese traslado significa para los campesinos cuando quieren hacer un uso simple del bosque, hay que sumarle que los funcionarios a cargo de estos trámites asisten en el caso de Cisnes sólo una vez a la semana a la oficina, por lo que realizar este tipo de trámites, tiene las características de toda una odisea para los campesinos, sobre todo cuando se trata de personas de avanzada edad.

Esta normatividad hace que la mayoría de nuestros informantes queden al margen de lo legal, pues es un modelo que además de ser sumamente burocrático, no responde a la realidad de los pequeños campesinos de la región, o al menos de las localidades en donde se trabajó, pues la mayoría de ellos no son propietarios, han vendido sus tierras, o éstas se encuentran divididas entre muchos herederos a los que es difícil reunir y aunar en intereses para sacar un P.M²⁶. Esta traba en términos de propiedad, es un problema que también se diagnostica desde la CONAF: *“Ahí uno de los grandes peros es la tenencia. Si es una asociación, por ejemplo -y aquí son familias numerosas-, y la mitad está viviendo en Argentina, ahí no saben cómo presentar P.M porque faltan firmas. Legalmente ese P.M normalmente va a salir rechazado porque están presentando por ejemplo 2 socios que son herederos, pero hay 7 que están fuera, y legalmente tienen que ser los 7... ahí lo rechazan”* (Asesor Técnico del Depto. de Fomento Forestal, CONAF XI Región).

El P.M es una posibilidad entonces sólo para quienes son propietarios y están en condiciones legales y materiales de llevar a cabo todos los procedimientos necesarios, y a la vez tienen los recursos para tener algunos medios básicos para realizar el plan de

²⁶ En la Tabla N°1 de los anexos, se puede observar como sólo 5 de los informantes con quienes se conversó en profundidad trabajan (ya sea en predios propios o ajenos) con P.M, de los 14 que realizan actividades para las que éstos se exigen.

producción, como galpones, herramientas, vehículos y trabajadores: *“Para tener plan de manejo, el tema es que hay que tener tierras, y para tener leña certificada hay que tener plata”* (Pedro, Cerro Castillo); *“trabajamos sin P.M porque somos pobres”* (Jaime, Cerro Castillo).

El estar al margen de lo legal en la producción de leña o madera, hace que el trabajo se conciba como inseguro y en constante peligro, pues como señala nuestro entrevistado del Depto. de Fomento Forestal de CONAF, *“no es porque les interese la ley, él nos siente como policías entonces por eso quiere cumplir (...) la penalización es lo que los pena”*. Los pena con multas que corresponden al pago de cinco veces el valor de lo que se sorprende sacando o transportando en leña o madera.

Todo lo anterior nos ayuda a comprender el hecho de que como señalan los informantes, haya que *“trabajar a escondidas”*, y con miedo: *“es peligroso andar cortando leña o sacando postes, porque o te sacan la tremenda multa, o si no te dejan guardao”* (Informante, Cerro Castillo). Paralelo a este constante temor y rechazo a las excesivas normativas y trabas legales, los habitantes locales en general consideran que el impacto que generan sus prácticas actuales del bosque en los ecosistemas es mínimo, y declaran tener conciencia respecto al valor de los bosques, y conocimientos en cuanto a su reproducción: *“Lo otro es que los árboles tampoco son eternos sino que tienen una cierta cantidad de años y caen todos”* (Juan, Puyuhuapi); *“No somos tan descriteriados como para matar al bosque”* (Luz, Puyuhuapi); *“Debería poderse cortar palos, porque acá con todo lo que llueve crecen árboles a cada rato, de hecho le hace bien al bosque sacar algunas especies, por ejemplo acá hay como una plaga de canelo (que es considerado malo para leña), y que de eliminarse podrían salir otros como el tenío, la triaca, el mañío, o el arrayán”* (Flor, Puyuhuapi); *“Uno no va a andar botando el bosque entero”* (Antonio, Cerro Castillo); *“Por eso es que ahora se controla po’ Maca, porque la idea es que si botas un árbol, plantar cuatro o cinco (...) también se prohíbe cortar el árbol a la orilla del arroyo porque se secan las aguas, y yo encuentro que está bien que se controle...El problema es que mucha gente no tiene tierra para tener plan de manejo, ese es el problema que yo veo... porque hay mucho extranjero que viene a comprar (...)Yo estoy de acuerdo con la CONAF porque hay gente que bota demasiada madera verde, gente que ha sacado mucha cantidad, te dicen queremos hacer un cerco y pueden cortar 150, 200 árboles, la misma gente, incluso uno, y por eso ellos fiscalizan”* (Pedro, Cerro Castillo). Hay otras opiniones que son más radicales respecto a los P.M: *“El plan de manejo arruinó al campesino (...) los palos inútiles dejan la CONAF voltearlos”* (Carlos, Puyuhuapi); *“Hace 15 años que está la ley de los planes de manejo. Antes no llegaba nadie, llegó el camino y llegó la molestia, llegaron las leyes”* (José, Puyuhuapi).

Otra de las falencias que se observan en este sistema de control, es que está sobre-burocratizado. Los habitantes locales que conservan alguna extensión de tierra, se encuentran con una serie de trabas cuando quieren sacar P.M, como la cantidad de meses que puede tomar la tramitación (se conocieron dos personas que llevan aproximadamente 6 meses esperando que vayan a ver los campos en donde trabajan), los papeles que se

exigen, la movilización fuera de sus localidades, etc. Esto hace que el sacar P.M sea algo poco deseado, que se pospone y evita²⁷.

Respecto a quienes sí tienen P.M, las excesivas documentaciones y exigencias que se les piden, genera que muchos de ellos tampoco se encuentren obrando completamente dentro de la norma. En relación a esto, se observó durante los terrenos, que muchos campesinos terminan por abandonar el P.M, no cumplirlo, o trabajar sin sus documentaciones al día.

La fiscalización del cumplimiento de los P.M, se realiza así: *“Hay un departamento de fiscalización, entonces los fiscalizadores son los responsables de visitar los predios y verificar el cumplimiento de las técnicas que ha establecido el P.M, y ahí a veces surgen problemas tremendos. Por ejemplo, un campesino que tiene 100 hectáreas establece que va a cortar 5 en el año, pero en el plan el ingeniero estableció que era una. Luego cambia de parecer y quiso cortar en el lugar 10... eso es una irregularidad desde el punto de vista legal, y eso es una multa, y las multas son tremendas. Entonces cuando llega el inspector multa 5 veces lo que se sacó fuera del plan. Puedes revisarlo todo en el DL. 2008”* (Jefe del Departamento de Fiscalización y Evaluación Ambiental, CONAF XI Región).

Es importante señalar que, si bien existen estas normativas y todo un sistema de fiscalización, es muy bajo el alcance que éste tiene en la región. Los habitantes locales consideran al respecto que el P.M es más *“por si las moscas”* (Mario, Cerro Castillo), pues existen muy pocos funcionarios capaces de cubrir y fiscalizar la explotación de bosques en las miles de hectáreas de la región: *“No vienen y mejor que no vengan... Hay 4 funcionarios para toda la región. CONAF es muy pobre acá en Aysén”* (Antonio, Cerro Castillo). Al respecto, una joven que conocimos en Cerro Castillo, pero que es de la localidad de Murta, mencionó: *“Desde que tenemos el P.M (hace 8 meses) no han ido nunca a fiscalizar, lo que no debería ser porque por ejemplo no se pueden vender los palos verdes (...) los que fiscalizan por la comuna prefieren ir para Castillo o para otros lados, pero para Murta está tirado”*. Un informante de Puyuhuapi, nos cuenta que tuvo un P.M hace aproximadamente 4 o 5 años. Dice que desde entonces, la CONAF no se ha aparecido, pero que lo llaman a veces: *“No vienen nunca, a lo mejor pa' Coyhaique van más”*. El hoy trabaja el campo bajo sus propios cálculos. Como éstos, abundan los comentarios de que CONAF fiscaliza muy poco el cumplimiento de los P.M, apareciendo en general una vez al año. Al respecto, el jefe del Depto. de Fiscalización y Evaluación Ambiental de CONAF señala: *“En general hacemos alrededor de 70 controles de cumplimiento de P.M al año en la región. Y anualmente ingresan 200 a 300, es decir, cada vez fiscalizamos menos”*. Y en cuanto al resultado de esas fiscalizaciones y las multas que se aplican: *“Entre el 10 o el 15 % de los P.M no cumplen con lo establecido (...) las multas, si no hiciste una reforestación, son 10 a 15 UTM por hectárea, pero depende de hartas cosas, depende también de la especie. También si cortas algo y lo tienes dentro del predio, la multa es dos veces el valor comercial, pero si sacas eso, la multa sube a 6 veces el valor comercial”*.

²⁷ En cuanto a las personas con quienes se trabajó en profundidad durante los terrenos, solo uno de los tres que realizan prácticas vinculadas al bosque en campos de su propiedad, trabaja con P.M.

Fuera de esto, no se realizan monitoreos a zonas sin P.M para evaluar si están siendo indebidamente explotadas, lo que parece lógico si consideramos que apenas logran fiscalizar a quienes sí lo tienen. Además, existe un freno legal al respecto, y es que la CONAF, al ser una corporación de derecho privado con atenciones públicas, para ingresar a un predio necesita la autorización de sus dueños, por lo que, si reciben una acusación, deben hacer toda una tramitación para poder justificar y efectuar la entrada a los campos para comprobarlo. De todas formas, el jefe del Depto. de Fiscalización y Evaluación Ambiental de CONAF considera que: *“En esta región no hay tanta corta no autorizada en grandes superficies, si hay robos y hurto de madera, pero a pequeña escala para leña, y el robo hormiga de uno u otro árbol es muy difícil de detectar”*.

Durante el trabajo de campo nos mencionaron pocos casos (1 o 2) en que funcionarios de CONAF han descubierto a habitantes locales cortando árboles ilegalmente, y en esos casos no se les cursó infracción, sino que se les hizo una advertencia o amenaza de que no vuelvan a realizarlo.

Más que ir funcionarios de la CONAF a las localidades a supervisar que no se estén explotando de manera ilegal los bosques, existe un mayor control por parte de carabineros que monitorea el transporte de leña, exigiendo las famosas “guías”, que son un documento que atestigua que la leña que se está transportando corresponde a un campo que se explota con P.M, y que esa leña está siendo transportada ya sea por alguien que la compró, o por sus dueños o trabajadores. Las sanciones y condiciones bajo las cuales se penalizan este tipo de “faltas” son bastante conocidas por los habitantes locales, por lo que es una situación que se prevé a través de distintos mecanismos que les permiten realizar su trabajo. La mayor fiscalización y por tanto donde más ponen cuidado los trabajadores de la leña, ocurre en la carretera y a la entrada de Coyhaique: *“No tenemos problemas con carabineros porque por aquí no se aparecen, por Coyhaique sí, pero por aquí no”* (Jaime, Cerro Castillo). Los habitantes locales nos cuentan que dentro de las localidades, cuando los carabineros descubren a alguien sacando o llevando “un par de palos”, la mayoría de las veces no lo detienen ni multan, pues ellos conocen la realidad de la región y la necesidad que para sus habitantes significa contar con madera y leña para abrigo, cocina y construcción: *“Los pacos hacen la vista gorda porque ellos también consumen leña”* (Antonio, Cerro Castillo); *“ellos ni se meten, hasta me compran leña”* (José, Puyuhuapi). A pesar de esto, igual existe algo de temor pues *“reciben órdenes”*, y, además: *“Un carabinero puede andar de civil, porque existe el sapo también, y ahí pueden decirle a la CONAF”* (Antonio, Cerro Castillo). Se conocen casos en que se han multado a habitantes de las localidades de estudio: *“Una vez no teníamos leña, fuimos a buscar a la orilla y el (...) nos acusó a los carabineros, y nos sacaron una multa que tuvimos que pagar. Mi ex marido le dijo al carabinero: “yo no puedo dejar a mis hijos morir de frío”* (Flor, Puyuhuapi). La mayoría de las veces las acusaciones a carabineros se hacen entre los mismos habitantes locales –*no hay peor astilla que la de un mismo palo-*, lo que se denomina “sopleo” y es a causa de riñas personales o familiares, por “venganza” o “envidia”, según nos dicen: *“en cualquier momento estás propenso a que otro ve que tu estás cortando y te puede echar al agua”* (Pedro, Cerro Castillo); *“hay mucho sopleo, una forma de competencia entre los propios campesinos es eso, se sopletean unos a otros”* (Asesor Técnico del Depto. de Fomento Forestal, CONAF XI Región).

Cabe finalmente mencionar una idea bastante reiterada entre los habitantes locales, que apunta a que *“los que hacen las legislaciones no tienen idea como vive el campesino acá”* (Antonio, Cerro Castillo), haciendo referencia a la Ley de Bosque Nativo y sus P.M, así como a otras normativas, por ejemplo, la prohibición de matar al león o al zorro, los que se comen a parte importante de su ganado: *“Los legisladores, como no saben nada de campo, dicen hay que dejar que se críen todos los bichos (refiriéndose al puma y al zorro) como los tiene el gringo, pero es el campesino el que le da de comer al pueblo”* (Antonio, Cerro Castillo); *“Hoy en día te dicen que tiene que estar caído el árbol para recogerlo y usarlo, pero entre que se cae el árbol, una se entume esperando”* (Flor, Puyuhuapi); *“La leña es fundamental, siempre se ha usado la leña, y hoy el gobierno lo ve como un daño al medio ambiente”* (Antonio, Cerro Castillo).

Estas ideas hacen alusión a que las normativas no toman en cuenta la realidad material y cultural de los habitantes locales, ni sus necesidades, sino que, por el contrario, instalan la idea de que sus prácticas del bosque son las que lo destruyen. Muy bien lo señala un caballero de Coyhaique: *“las leyes de conservación no tienen nada que ver con los campesinos, y eso es culpa del centralismo con el que se miran las cosas y se legisla”*; *“Por el camino hay palos grandes, bonitos, a punto de podrirse que servirían para la leña, pero la ley dice que no hay que cortarlos y que hay que esperar que se pudran. Eso es enseñarle a robar a la gente porque dicen “chuta ese palo está bueno para leña”. Entonces yo creo que eso está mal, igual hay gente que se lo hecha a la maleta y eso ya ha pasado ya”* (Informante, Cerro Castillo); *“Uno no saca la leña para andar haciendo destrozos, uno la necesita”* (Roberto, Puyuhuapi); *“No es un delito cortar algo que es tuyo, de alguna forma tienes que ganarte la vida. Al final ni el campo va a ser de uno”* (Antonio, Cerro Castillo).

Por tanto, se desprende que los P.M, y el cómo se entiende el cuidado y reproducción de los bosques desde estas normativas legales e institucionales, no son bien recibidas ni acatadas por los habitantes locales. Al respecto rescatamos la opinión de Nelson Vera, pues desde su punto de vista técnico, nos entrega nuevos elementos para la discusión: *“Mis colegas van y cursan la infracción, porque tienen la ley, y aplican la ley, pero hay que entender el cómo, el por qué (...) Las leyes se hacen en Santiago, las aprueba el parlamento, pero ¿se recogen las necesidades de los usuarios? No, no se recogen. Entonces después sale una estructura muy bonita en el papel, pero impracticable en el mundo real. Aquí hay mucho bosque que ya casi no hay nada que hacer, sin embargo, algo se podría hacer, y ese algo no es llenarlo de planes de manejo, el campesino no entiende el P.M. Si no hay acompañamiento ¿para qué le exigimos el papel? (...) Posibilidades técnicas hay muchas, la cosa es cómo estos conocimientos técnicos se los entregamos a los usuarios. La transferencia hacia el usuario es lenta y es escasa, entonces hay mucha teoría, conocimiento, pero ese conocimiento no baja (...) La experiencia me ha enseñado que más que ir a pararme a parar vehículos en los caminos y cursarle infracción a un señor que viene con una camionada de leña sin P.M, es preferible ir a ver el bosque, y enseñarles cuál es el árbol que tiene que cortar”*.

De esta manera don Nelson Vera con sus más de 40 años de experiencia como ingeniero forestal trabajando en la región, da cuenta cómo los P.M y las distintas fiscalizaciones que realizan carabineros y CONAF, funcionan más que como un modelo de apoyo al campesino y que a su vez asegure la reproducción del bosque, como una herramienta punitiva para normar, y en algunos casos criminalizar las prácticas tradicionales de los campesinos que les son necesarias materialmente. Para él, no se trataría de no usar el bosque: *“Si el bosque*

crece hay que usarlo, o si no se muere y se pierde. La cuestión es que yo tengo que establecer la relación entre el ritmo de crecimiento del bosque y establecer qué volumen debo ir sacando para que se mantenga el equilibrio”.

Para él, lo que hace falta es compartir los conocimientos técnicos con los campesinos y trabajar con un lenguaje común: *“Lamentablemente hay colegas nuevos y van y aplican la ley sin mirar de qué se trata, quién es, cómo vive, que necesidades sociales tiene, cuánto es el efecto del daño que el campesino hace al bosque realmente. Cuando sí hemos logrado el equilibrio, es estando muy cercano al campesino, conversar con él, hablar con él, explicarles, hacernos entender, pero eso cuesta porque hay que usar el lenguaje adecuado, saber cómo transmitir el artículo X en el sentido práctico, para que el campesino lo entienda. Yo iba con don Juan al bosque y le enseñaba a leer el P.M que está hecho por profesionales, y él no es profesional. Yo dudo que eso todos lo hagan”.*

Antes de cerrar este capítulo quisiéramos hacer mención al hecho de que éste tema en particular, fue en general de difícil tratamiento en las conversaciones con los habitantes locales durante el trabajo de campo. Al involucrar aspectos legales, existió en algunos casos temor a exponerme sus situaciones, modos de trabajo u opiniones respecto al tema, incluso, se me preguntó al menos tres veces si yo trabajaba para CONAF. Al ir conociéndonos mejor, fuimos entendiéndonos respecto al sentido de esta investigación, y fueron ellos adquiriendo la seguridad de que sus prácticas del bosque que pudieran ponerlos en peligro no iban a ser descritas, así como tampoco sus identidades: así estos temas fluyeron con más confianza. Esta leve dificultad para trabajar el tema (lo que no sucedió con ninguno de los demás) podría –quizás no- deberse no sólo a la desconfianza, sino a que en algunos casos los discursos vinculados a la conservación se han ido interiorizando, y muchas prácticas que son tradicionales o necesarias para sus vidas se realizan hoy con culpa, y por tanto existe también un temor a expresarlas. No es, claro está, el caso de todos los informantes, pues muchos de ellos fueron bastante categóricos y se mostraron bastante seguros en expresar su opinión respecto al tema. Aun así, se presentaron ocasiones en las que aparecieron discursos contradictorios, o ciertos vacíos en cuanto a la situación en la que ellos se encuentran, lo que fue también leído como dato, y considerado a la hora de interpretar la incidencia de éstas normativas de uso de bosques dentro de las localidades, tema que, en su conjunto, se espera haber abordado de la manera más cuidadosa posible.

IV. Tensiones y reflexiones

Con el objetivo de profundizar el análisis y desarrollar las reflexiones centrales que pudimos desprender de todo lo expuesto, pasamos a este capítulo en el que se desarrollan principalmente tres ideas: la primera de ellas busca particularizar las formas que tienen los habitantes locales de concebir y de vivir en y con el bosque nativo; la segunda en relación al modo en el que el bosque nativo en Aysén entra en los circuitos mercantiles; y por último, cómo desde las políticas de libre mercado el bosque es presentado para los habitantes locales como algo prohibido y ajeno.

IV.I. Los habitantes locales y el monte: Una relación viva

A partir de la descripción que realizamos de las prácticas del bosque, de los conocimientos locales que las sustentan, y de las valoraciones y significados que les dan sentido; y tomando también en consideración su relevancia en la vida de las mujeres y hombres a quienes pudimos conocer, podemos plantear como primera línea de análisis la innegable relación viva que existe entre los habitantes locales y el monte. Con la idea de “relación viva” queremos referirnos a un vínculo continuo, complejo y dinámico, con una fuerte raigambre material, histórica y cultural presente en las comunidades de ambas localidades, que se conformaron como tales y se reproducen en y con el bosque.

En Puyuhuapi y Cerro Castillo, el bosque nativo se cuele en la vida cotidiana de sus habitantes, apareciendo en distintas actividades en donde cumple un rol fundamental, en tanto es el ecosistema en el cual se asientan estas comunidades, y que les brinda las materias primas básicas para la reproducción de la vida social, como la leña que “los acalora” y cuece sus alimentos, las maderas para sus viviendas y las distintas edificaciones del campo, los frutos como parte de su dieta, los yuyos que constituyen su medicina, y los recursos para la confección de diversos utensilios y artesanías. En general los habitantes locales combinan todas estas prácticas, y cultivan en ellas los saberes necesarios para el desenvolvimiento de sus vidas a nivel individual y colectivo. Así, es muy común que, por ejemplo, los hombres sepan hacer leña, madera, carnear animales, y manejen también ciertas preparaciones con productos del bosque como algunas medicinas, chichas, etc; y a su vez, las mujeres también pican leña, conocen las propiedades de los árboles, trabajan la huerta, cuidan a los animales en el bosque, realizan artesanías y manejan los conocimientos de la medicina de los yuyos y del monte en general, cumpliendo una tarea fundamental en la educación de las nuevas generaciones al respecto.

Estas prácticas del bosque tienen también una raigambre histórica y cultural, en la que, como hemos visto en esta memoria, se repiten modelos de utilización y apropiación del espacio que viajaron desde Chiloé y la araucanía, en los que es posible rastrear lo chilote y huilliche mezclándose y reactualizándose con elementos nuevos.

El bosque, es también un territorio por completo cargado simbólicamente, lleno de valoraciones, de mitos, de historias familiares, y también un espacio de significaciones compartidas por la comunidad, en donde se ha inscrito parte de la historia local en un lenguaje que también le es propio: un monte que está lleno de circuitos, hitos y memoria en común. El monte es conocido, nombrado y aprehendido por sus habitantes locales, es el lugar de origen de un mosaico de conocimientos y saberes colectivos que se transmiten, se renuevan, y se multiplican como enredaderas por los árboles. Es por esto que podemos hablar de una relación viva en la que las actividades y las subjetividades se entretajan en su dimensión material y simbólica permanentemente, permitiendo el sustento, la reproducción y el sentido de sus habitantes.

Junto al valor que los habitantes locales le dan al bosque por constituir en primera instancia una fuente de recursos fundamentales para su reproducción material, también existe una valoración afectiva, un “gusto” por desarrollar sus actividades en ese medio en específico, y que tiene que ver con un conocimiento del bosque, y un reconocimiento propio -de los habitantes locales y de la comunidad- dentro de este ecosistema, el que es querido y respetado por sus múltiples formas de vida, belleza, y beneficios que entrega:

“Los árboles son buenos porque dan humedad, sobre todo la humedad, el oxígeno y el abrigo que es lo principal. Y cubren de la nieve también, cubren a los animales. Si está lloviendo y hay viento un animal al tiro se va cerca de un árbol, el más apropiado es el ñire y después la lenga, el álamo no te presta mucho abrigo (...) Está lloviendo y tú te cubres al tiro debajo de un árbol, te da la protección y como que estás más seguro, te acercas a un árbol y es de no creerlo...” (Pedro, Cerro Castillo); *“Los árboles bonitos son. Mi mami tuvo mis plantas que yo siembro acá dentro, las quiero y yo les converso. Las plantas son seres vivos, ¿Lo sabe usted? –Sí, respondo- Sí, claro, yo les converso, les digo ¿cómo amanecieron? ¡Buenos días! - ¿Y a los árboles igual? - Igual pues a los arbolitos”* (Susana, Cerro Castillo).

El bosque es además parte de un paisaje más amplio, es parte de un sistema natural cuyos elementos también diversifican y suman colores y formas a esta relación viva. Hablamos de bosque y aparecen pájaros, mar, pampa, ríos, lagunas, bichos, leones, viento, nieve, hongos, cordilleras, estaciones, mallines, lluvias y estrellas, entre tantas otras cosas. El entorno, es percibido como un todo, y la relación con este medio natural se da con toda naturalidad. Estos distintos elementos del paisaje, dentro de los que el bosque es también parte, interactúan con la memoria, y aparecen en la vida social de estas comunidades permanentemente, como aparece el chucao u otros pájaros dando buenos o malos augurios: *“El chucao no es muy bueno del corazón, decían allá en Chiloé los abuelos. Ese pajarito venía estable a pararse en mi ventana. Cuando él grita o cante feo es porque va a pasar algo malo. Un día el chucao cantó feo y yo pensé “apuesto que van a venir los carabineros a la casa: donde llega el pajarito, llega el carabinero” (...) Es adivino, si le grita feo o bonito, algo le va a pasar. Cuando*

canta bonito y si le canta por el lado derecho es una noticia buena, pero cuando se enoja, a esperar no más lo que le va a pasar” (Rosa, Puyuhuapi)²⁸.

Así como el chucao, también otros pájaros traen noticias, y los árboles también dicen cosas, como el pahuedín, o el chaumán. En estos casos, la naturaleza además está cargada de memoria e historia, pues los modos de interpretarla y simbolizarla son en Puyuhuapi una manera de recrear el paisaje chilote en Aysén, que es recordado con mucha nostalgia por algunos de sus actuales habitantes.

Naturaleza, seres humanos, yuyos, medicina, rito, recreación, montaña, piedras, calor y alimento -por decir algunos- están en estas localidades todos mezclados. Podemos verlo reflejado, por citar un ejemplo, en este tipo de prácticas: *“Para cuando se está “pasado de frío” se echa canelo y chaumán en una olla con agua de mar, la que se calienta y se pone a hervir al fuego. Paralelamente hay que calentar dos piedras, y cuando estén al rojo vivo se tiran a la olla con las plantas, y sale mucho vapor y calor bueno para transpirar. Hay que pararse arriba de eso, y queda una con uuun relajamiento”* (Flor, Puyuhuapi). Este hermoso relato da cuenta cómo la naturaleza en su diversidad de manifestaciones (bosque, agua de mar, fuego) “entra”, o “está” en la cultura (el fuego de las cocinas a leña siempre prendidas en Aysén), cargada de símbolos y usos que acompañan e interactúan con la propia naturaleza humana, aliviando sus malestares (frío), y formando parte de la vida cotidiana y del saber colectivo. ¿Dónde podríamos establecer en este ejemplo la línea que separa la naturaleza de la cultura, si la cultura aparece llena de monte y el monte lleno de cultura?

Un ejemplo de esto lo constituye también la medicina de los yuyos, en la que se hace visible el vínculo simbiótico entre la naturaleza y la cultura local; lo que se pone de manifiesto al combinar las plantas con aspectos de la vida social (riñas entre vecinos, problemas familiares) y/o malestares/enfermedades/curas, en una relación de causa-efecto, de reciprocidad y vínculo mediado por una forma específica de preparación o de rito. Un ejemplo de esto en Puyuhuapi es el remedio para el “botacoral” (el que Rosa explica como un ataque al corazón, una desesperación, una pataleta) que consiste en pasar por 12 caminos (humanos o de animales) que haya en el monte, y recoger algo (agua, flor, fruto, hoja) de cada uno, y luego echarlos a hervir. Después se le agrega toronjil y éter, y se toma.

Por todo lo anterior es que interpretamos la relación del habitante local con el monte como una continuidad, como una interacción viva, dinámica, que se reproduce permanentemente, en donde no hay fronteras claras entre lo que está afuera y lo que está adentro, entre el bosque y la casa, entre la naturaleza y la cultura.

En esta continuidad human@-monte, el bosque no se mira ni hacia arriba ni hacia abajo (ni sobrevalorándolo ni menospreciándolo), por tanto, no existe una valoración de éste de una forma idealista, o que vaya más allá de un vínculo concreto que se reproduce

²⁸ La relación que Rosa hace entre el canto feo del chucao y los carabineros, seguramente tiene que ver con que dos de sus hijos fueron asesinados en Puyuhuapi por carabineros, uno durante dictadura y el otro tras una riña en su domicilio hace pocos años.

cotidianamente en cada una de las actividades que se desarrollan con y dentro de él. El monte no está alejado de sus vidas, no es algo que se va a visitar, no es un paraíso intocable, no es tampoco una mera fuente de explotación. Esta continuidad, simetría y “naturalidad” en la relación human@-monte, es por completo opuesta a la que se puede observar en los nuevos actores, relaciones y políticas que llegan y permean la comunidad local y al bosque en el contexto neoliberal. Estos nuevos elementos “sacan” al bosque y a sus componentes del espacio que comparte con la cultura, para llevarlo a un circuito neoliberal en donde lo llaman bosque sagrado, “Reserva de Vida” –así como llaman/venden “rústicos y artesanales” a sus formas de habitar y producir-, y en donde pasa a ser una mercancía atractiva a los ojos de extranjeros y externos, entrando al mercado global del capitalismo verde.

IV.II. Circuitos mercantiles y bosque nativo

Como vimos en el capítulo 3 existe un complejo entramado de relaciones entre las características medioambientales de Aysén, el turismo, el mercado de tierras, y las normativas respecto al uso del bosque; todas éstas dimensiones que se encuentran permeadas por el paradigma ecologista del “culto a lo silvestre”. Lo “verde”, lo “prístino” y “puro” de la región vende, y eso se materializa en el fuerte turismo asociado a las áreas protegidas, y en el mercado de tierras. Como señaló el Gerente General de Patagon Land para el diario La Tercera (2012), el precio de la tierra en la región se ha duplicado los últimos años, y la “conservación” es uno de los aspectos claves en esta dinámica, lo que atrae a un gran número de europeos y norteamericanos que han adquirido predios en Aysén (Diario La Tercera, 2012)

Sin embargo, los bosques de Aysén no han sido siempre valorados por su belleza, su exuberancia, su diversidad de especies, su “pureza”, la riqueza de sus aguas, sus cualidades medioambientales, ni tampoco por la imponente presencia de los paisajes que los acompañan. Como veremos a continuación, desde la colonización de la región hasta la actualidad, los bosques han tomado distintos valores para el estado y el mercado, según el modelo de desarrollo que recae sobre la región en cada período. Estas valorizaciones no son algo neutro, ni para nada “naturales”, sino más bien responden a los intereses tanto de quienes piensan administrativamente la región, como de quienes detentan los capitales que les permiten sacar provecho y lucrar con ellas.

Para comprender de modo general los circuitos de valor por los que ha transitado el bosque en Aysén, podemos ordenarlos en tres momentos: el primero de explotación maderera en el siglo XVIII-XIX, el segundo de grandes quemados en superficies boscosas para el establecimiento de los primeros colonos y empresas ganaderas en el siglo XX, y un tercer momento y actual, en el que los bosques adquieren valor por sus características medioambientales.

En la primera etapa se desarrolló una fuerte explotación de madera, principalmente de ciprés. Durante la colonia a nivel nacional la explotación forestal se basó en la utilización de la madera principalmente para construcción de viviendas, astilleros, leña, y carbón. En el caso del territorio de Aysén, la madera del Ciprés de las Guaitecas era utilizada para la construcción de viviendas, embarcaciones y durmientes (Otero, 2006: 90). Durante el siglo XVIII y XIX, se explotó también en el litoral de la región madera de alerce, faena comandada por empresarios de Castro, quienes enviaban a “tableros” chilotes anualmente a extraer este recurso (Martinic, 2005: 114).

Ya hacia 1870 la explotación del ciprés era la principal actividad económica desarrollada en el litoral y los archipiélagos de Aysén, y era siempre acompañada por la quema de bosques, pues esta especie se encontraba entremedio de selvas de tepuales y otras especies (Torrejón et al, 2013: 46). Esta madera era utilizada para la confección de durmientes de ferrocarril, en una época en la que la construcción de ferrovías era una práctica generalizada tanto en Chile como en otros países sudamericanos (Martinic, 2005: 112).

En todo este proceso, por supuesto, no existía ningún control ni cuidado sobre los bosques:

“Lamentable es ver el desperdicio con que se explota esta riqueza que constituye el principal porvenir de la provincia. Por un árbol que se aprovecha se destruyen a lo menos diez, sin contar retoños, i esto no es exageración. Para abrir paso por el monte i despejar los cipresales de las quilas, etc., los hacheros le pegan fuego. Los árboles más gruesos, aunque chamuscados, permanecen parados, i de estos se elijen los a propósito para durmientes, despreciando los que por sus escasas dimensiones u otras circunstancias, no llenan los requisitos. I de este modo queman islas enteras. Para 1871 ya se reportaba haber visto más de doscientas millas de bosques así destruidos, i esto es una pequeña parte del todo” (Simpson 1875:45-46); “La destrucción de la cobertura vegetal se extendía a todos aquellos lugares donde era más factible explotar el ciprés, alcanzando incluso a sectores nororientales del área de estudio, tal como ocurría en las costas del canal Puyuguapi (...) Esta vega, como otras semejantes que existen en este estuario, antes contenía, según me informó el práctico, muchos cipreses, los que fueron explotados en parte, pero el resto destruido, por la perniciosa costumbre de incendiar para limpiar la quila que jeneralmente tupe el piso bajo e impide el paso como tambien la vista, para elejir las piezas convenientes” (Simpson 1875:122).

En esta etapa comenzó también la colonización empresarial de los archipiélagos de las Guaitecas y Chonos, cuyo primer asentamiento permanente fue el enclave maderero de Melinka. En esta isla, el alemán Arnoldo Westhoff instaló en 1859 una explotación de ciprés que exportaba durmientes a Perú, en la cual trabajaron hasta tres mil hombres. La explotación de estas maderas significó no sólo la destrucción de este recurso en las islas de las Guaitecas, sino que también estuvo marcada por un carácter de esclavitud para quienes trabajaron allí (Otero, 2006: 91)

Luego de esta primera etapa de explotación de madera en Aysén, que generó graves consecuencias de degradación ambiental y destrucción de bosques, estos últimos cambian de valor pasando a ser una molestia para los procesos de colonización que se desarrollaron desde principios del siglo XX, y que estuvieron marcados por la quema de miles de hectáreas de bosque dentro de la región. Para entender las impresionantes quemadas que

se realizaron en este período, es necesario contextualizarlas en el proceso económico y político del país para esa fecha.

A partir de la llamada “independencia” en 1818, comenzó un proceso de colonización de nuevas tierras al sur, tanto para fortalecer la soberanía nacional como para contar con nuevos campos para la producción agrícola y ganadera que requería el consumo nacional, y la incipiente apertura al comercio internacional que posicionaba a Chile, a eso de 1870, como un exportador de trigo a nivel mundial, también llamado “El granero de América” (Otero, 2006: 88). Ese mismo proceso incluyó todo un programa para traer colonos alemanes, y de otras partes de Europa, con el objetivo de aplicar las tecnologías que ellos manejaban. Para estos colonos no existió ningún tipo de control ni requisito en la explotación de los recursos forestales. Por el contrario, existía en esos tiempos la idea de dominar la naturaleza y a los bosques, pues eran el mayor estorbo para el desarrollo nacional, que se basaba en las actividades agrícolas y ganaderas.

Estos procesos de colonización de los diversos territorios del sur de Chile, lógicamente no fueron protagonizados sólo por europeos, sino que en su mayoría fueron campesinos pobres los que migraron desde sectores de más al norte. El estado entregaba a los colonos chilenos entre 150 hasta 500 hectáreas por colono, según el número de hijos, además de algunas herramientas y una yunta de bueyes. El colono a cambio, debía comprometerse a cercar, construir una vivienda y “limpiar” el terreno. De esta manera se obligaba a las familias colonas a rozar el 70% de los bosques en un plazo cercano a 5 años, para darles el título de propiedad. Este proceso culminó con la colonización de Aysén entre 1903 y 1950, siendo el último territorio en “integrarse” a la nación (Otero, 2006: 80).

La colonización de Aysén fue muy distinta a la de las zonas centro-sur y Magallanes, pues se trató en general de una colonización espontánea y sin mucho apoyo del Estado, que se basó, como ya habíamos mencionado, en la repatriación de chilenos que habían sido expulsados hacia Argentina por conflictos limítrofes y en la entrada de familias chilotas que llegaron en busca de trabajo. En 1930 se establece la “Ley de colonización de Aysén” N° 4855, que consistió en otorgar títulos de propiedad a los chilenos que habían colonizado de manera libre y espontánea los campos. En 1937 se estableció el texto definitivo de la “Ley de Colonización de Aysén” N° 6035, que facultaba al intendente de conceder inicialmente un título provisorio, y al cabo de dos años, el definitivo de dominio, a los chilenos o extranjeros nacionalizados que lo solicitaran (Martinic, 2005). El título definitivo de dominio se otorgaba a quienes, ya teniendo el título provisorio, al cabo de dos años hubiesen cumplido con los requisitos, que eran residir en el predio con su familia y trabajarlo, haber edificado una vivienda y galpones para el forraje de los animales, poseer herramientas de labranza y trabajo, y haber cercado la parcela (Martinic, 2005:298).

Todo este proceso se vio limitado por la falta de apoyo económico complementario por parte del Estado que ayudara a los pequeños campesinos a sacar adelante sus unidades de producción, más aún si consideramos que se trataba en general de campesinos pobres, sin insumos. Esta ley por tanto recibió varias críticas, pero enfocándonos al tema que nos atañe, es importante mencionar una de ellas, enviada por el poder ejecutivo de 1952 al congreso Nacional: *“Las leyes N° 4855 y 6035 no reglamentaron la roza a fuego como sistema*

para incorporar terrenos a la producción nacional, produciéndose con esto un grave daño, ya que el ocupante lo primero que hace para limpiar terrenos es quemar la montaña” (Martinic, 2005:299).

De esta manera el proyecto de colonización del Estado no se hacía cargo de los modos en los que los campesinos podrían arreglárselas para cumplir las condiciones que les pedían como requisitos para obtener sus títulos de propiedad. El “despeje” o “apertura” de los campos se constituyó así, como una exigencia para los campesinos, quienes no teniendo en esos tiempos otras herramientas ni medios, veían en el uso del fuego la mejor alternativa para esta labor: *“sin medios de transporte ni tecnologías agrícolas, y lejos de los mercados, los colonos se vieron obligados a incendiar los bosques para adaptar terrenos para las labores agrícolas y la crianza de animales” (Martinic, 2005: 84).* También muchos de los incendios fueron provocados involuntariamente, por descuidos humanos, ya que se hacía muy difícil el control del fuego. Según el relato de los habitantes de Puyuhuapi y Cerro Castillo, hubo en sus localidades muchos incendios en los que se quiso quemar un poco de quila, y se terminaron quemando cientos de hectáreas.

De forma paralela a esta colonización espontánea, se utilizó el sistema de concesiones de tierra con el objetivo de atraer a grandes compañías extranjeras para el proyecto ganadero que se tenía para la región. Estos terrenos eran de entre 10 mil a 300 mil hectáreas. Algunas de estas asociaciones particulares a las que se entregaron tierra fueron la Sociedad Explotadora de Aysén, la Compañía Río Baker, y también a familias de la oligarquía santiaguina conocidos como “los ganaderos de calle Ahumada (Otero, 2006: 109).

Entre las actividades económicas de la compañía pastoril “Sociedad Industrial y Comercial del Aysén (S.I.A)”, cuyo eje era la explotación de ganado vacuno y lanar, estaba la explotación de maderas. Como señalan sus accionistas: *“El aprovechamiento de esos bosques puede pues constituir un ramo productivo en la explotación de la concesión obtenida. Por una parte, se sacaría provecho y por otra, se iría despejando y secando el terreno, dejándolo apto para pastos y crianza de mayores masas de ganado” (Martinic, 2005: 128).* Para 1920 la S.I.A registraba 800 hectáreas rozadas a fuego. Sólo un par de décadas después, entre 1920 y 1940, en la provincia de Aysén se quemaron cerca de 2.800.000 hectáreas, lo que corresponde a más de la mitad de los bosques de lenga que existían en esa época (Veblen, 1996, citado en Otero, 2006: 105).

También en esos años, algunas reservas forestales del Estado fueron transformadas en concesiones, con el fin de que las empresas invirtieran en tecnología e infraestructura. Esto en general no sucedió, sino que sólo se trató de introducir ganado, para lo que fue necesario quemar miles de hectáreas de bosque (Otero, 2006: 83)

De todo lo anterior se desprende que durante este período el bosque fue valorado en parte para su explotación maderera en función de las compañías ganaderas que querían “despejar” los campos, pero se le dio por sobretodo una valoración negativa, pues era concebido como un estorbo para el asentamiento tanto de los nuevos colonos, como de las grandes empresas ganaderas: ambos elementos enmarcados en el proyecto colonizador que buscaba integrar política y económicamente esta región “fronteriza” al territorio nacional, bajo un modelo de desarrollo basado en la ganadería: *“La pérdida de una inmensa*

cobertura forestal, concluimos, fue el duro precio que ha debido pagarse para la conquista territorial de la región de Aysén” (Martinic, 2005: 308).

Esto trajo como consecuencia un daño irreversible al medio ambiente y a los bosques, y fue un daño que se hizo en nombre del progreso, incentivado por el Estado para afianzar el territorio nacional, defender las fronteras, e impulsar un desarrollo regional que le permitiera una mayor soberanía. Estos procesos fueron liderados por empresarios en su mayoría europeos, tanto en la explotación maderera del ciprés, como en las empresas ganaderas, para las cuales los colonos provenientes de la zona centro-sur y de Chiloé trabajaron en condiciones de extrema miseria y explotación. Al mismo tiempo las quemadas que realizaron los propios campesinos-colonos al margen del trabajo para las grandes empresas, son entendidas como una necesidad y casi obligatoriedad dadas las condiciones en las que se llevaron a cabo los procesos de colonización.

El tercer momento que definimos en esta trayectoria histórica de valores por la que transitan los bosques de Aysén, podemos rastrearlo desde la década de los 80' hasta la actualidad, en donde éstos adquieren valor por sus características medioambientales.

Hoy, paradójicamente, vemos cómo las empresas y organismos de gobierno refuerzan y utilizan el paradigma ecologista-conservacionista en la región, lo que significa un giro en 180 grados respecto a lo que era su forma de concebir y valorar los bosques durante el siglo XIX y gran parte del siglo XX. Esto se debe a que la forma en la que los grandes grupos de poder conciben el medio ambiente depende de sus intereses económicos y políticos, acordes también al mercado de la época.

Bajo un paradigma de economía globalizada, desde principios de 1980 Chile abre sus puertas a la inversión extranjera, dinámica que lo lleva hacia el flujo del mercado presionando sobre los recursos naturales, lo que ha favorecido la inversión extranjera y la ha hecho rentable, siendo visible en el alto número de empresas transnacionales involucradas en la explotación de recursos naturales en Chile (Vallejos, 2005).

La región de Aysén entra en esta dinámica de mercantilización de la naturaleza, pero no a partir de una fuerte explotación de sus recursos naturales, sino al contrario, utilizando el slogan de la conservación y la valorización de sus características medioambientales, en aras de una nueva etapa de activación mercantil basada en un mercado de tierras que concentre el interés de capitales extranjeros, y que haga posible también el obtener ganancias en base al turismo asociado a las áreas protegidas.

Esto podemos entenderlo como un tipo de mercantilización de la naturaleza que Castree (2003: 285) define como *proxy commodification of environment*, la que tiene lugar cuando se ponen en valor monetario aspectos inmercantilizables, como por ejemplo la “diversidad biológica”, los que son artificialmente “mercantilizados” o puestos en mercados fabricados, pues difícilmente son dimensiones que pueden ser alienables o individualizables. Estos valores son completamente arbitrarios y no tienen necesariamente que ver con su real valor ecológico.

Este discurso de desarrollo económico asociado al cuidado ambiental y la conservación, nace a partir de 1989 cuando comienza a producirse una notoria valorización económica de lo ambiental, cuyo marco conceptual y discursivo, se vincula con el proceso de liberalización económica e inserción en los procesos de globalización vivido por Chile desde la dictadura militar y acentuado por los gobiernos democráticos desde 1990 (Nuñez, Aliste, & Bello, 2014).

Si en Aysén para comienzos del siglo XX lo que propendía la riqueza de las empresas en los mercados internacionales, y el desarrollo del país de acuerdo a estos mismos mercados era la industria ganadera, para lo que era necesario destruir los bosques; lo que hoy vende es el mercado de lo verde, lo ecológico, lo sustentable, para lo que es necesario mantenerlos intactos y activar la idea del “culto a lo silvestre” en toda clase de propagandas y dispositivos comerciales-ecologistas con los que se transa la naturaleza en la región. Entonces se produce un cambio en los modos de concebir lo natural y en particular para nuestro caso de estudio a los bosques nativos. También los discursos y políticas estatales dan este giro, pasando de propiciar una colonización del territorio de Aysén en base al despeje de los bosques y la instalación de animales en pos de la ganadería, a un nuevo enfoque en donde se instalan una serie de normativas y nuevas restricciones para el uso de suelo y en particular para los bosques, lo que va en directa relación al cómo se piensa hoy el desarrollo de la región, que es en base al turismo.

Las ideas de “Aysén Reserva de Vida” y los discursos que construyen un Aysén verde, prístino y natural, resultan sumamente paradójicos, contradictorios, e incluso violentos si los comparamos con el trato que reciben los bosques en la zona centro-sur de nuestro país, en donde, a partir del DL 701 se impulsa la industria maderera basada en plantaciones de especies exóticas, lo que ha traído graves consecuencias para los bosques nativos y sus comunidades. A partir de ese decreto de ley las exportaciones del sector forestal crecieron de 47 millones de dólares en 1970, a 3200 millones de dólares en el 2004, de las cuales el 63 % se basa en plantaciones de pino (Manzur, 2005). La importancia de estas exportaciones en la economía nacional nos hace comprender el por qué éstas plantaciones han sido incentivadas en estas regiones. De esta manera existen 2.620.486 hectáreas de plantaciones forestales (foráneas) en Chile, de las cuales un 75% corresponden a pino insigne y el 18% a especies de eucaliptus, localizadas entre la V y la X región (CONAF, 2011).

Este impulso a las plantaciones de especies foráneas en la zona centro-sur dio pie a una serie de daños en estas regiones, como lo son la degradación y erosión de los suelos, el agotamiento de nutrientes y reducción de las reservas de agua, reducción de disponibilidad de hábitat y recursos para la fauna, aumento de plagas, insectos y roedores sobre los monocultivos, detraimiento de la diversidad productiva del bosque nativo, además del impacto social por la migración a la ciudad, y las comunidades campesinas e indígenas violentadas (AIFBN, 2011). Sólo en la VII Y VIII región hacia 1989 se denuncia por CODEFF (Comité Nacional Pro Defensa de la Flora y Fauna) una destrucción de 48.592 hectáreas de bosque nativo para plantar pino insigne.

Así, los bosques nativos que abarcaban cerca de 30 millones de hectáreas, se han reducido a menos de 15 millones de hectáreas y el 80% de éstas, están en manos de privados y compañías como la Trillium, Celulosa Arauco S.A., controlada por la empresa International Paper Company de Nueva York, o la forestal Mininco (Vallejos, 2005), cuyos dueños, la familia Matte, han invertido también en miles de hectáreas en la región de Aysén (Romero, 2015).

En las regiones centro-sur, entonces ¿Quiénes se preocupan del cuidado de los bosques y quiénes de su explotación? Si vamos incluso un poco más al norte, más arrasados y desprotegidos están los bosques, como sucede en Santiago con el bosque esclerófilo, el que ha sido destruido por las inmobiliarias en las faldas de la cordillera, quizás solo porque sus especies arbóreas no se condicen con los parámetros europeos de belleza que son los que venden hoy, y con los que sí calzan los paisajes más australes.

Lo que estamos tratando de plantear es cómo las políticas que buscan conservar los bosques en Aysén, así como aquellas que han sido las responsables de la destrucción del bosque nativo y los ecosistemas en la zona centro-sur, son ambas impulsadas por el DL 701 creado en dictadura (llenando de P.M los tipos forestales de la Patagonia e incentivando las plantaciones exóticas un poco más al norte); ambas resguardadas por grupos empresariales como la familia Matte, dueños de la forestal Mininco y a la vez dueños de miles de hectáreas de bosques nativos “intocados” en Aysén; y ambas funcionando con toda facilidad bajo este contexto de neoliberalismo globalizado.

Para entender esto, es que nos vuelve a hacer sentido la idea de “green grabbing” planteada por Fairhead et al (2012), como una apropiación de tierra y recursos para fines medioambientales, en nombre de la conservación o valores “verdes”. Esta mercantilización de la naturaleza en nombre de valores “verdes” como lo que se da en Aysén, se entiende mejor en relación a lo que sucede con los bosques de la zona central, si lo analizamos bajo la idea de “reparación de la naturaleza” que implica necesariamente. Con este concepto, el mismo autor hace referencia a que el insustentable uso de los recursos en un lugar, puede ser “sanado” con el uso sustentable de los recursos en otro, con una naturaleza “subordinada” a la otra, lo que para el caso de Chile serían los bosques de la zona centro-sur siendo explotados y “subordinados”, lo que le da sentido y razón de ser a que otros bosques se quieran mantener intocados a cualquier precio. Así, el daño infringido por el crecimiento económico haciendo un uso poco sustentable de los recursos, crea la base y el sentido para la “economía de la reparación” y la apropiación “verde”.

Podemos entonces comprender la lógica en la que operan los contradictorios usos y valores que toman los bosques en distintos sectores del país, o incluso dentro de la misma región de Aysén, en una primera fase de destrucción de sus recursos naturales, y en su posterior respuesta de conservación. Esto se ilustra en el hecho de que desde 1950 surge en Aysén por parte del Estado y de los pobladores, la idea de reparación “del mal causado”, haciendo referencia a la situación de deterioro de los suelos deforestados por el sobre-talajeo animal. A partir de ese momento comienzan una serie de propuestas y políticas de reforestación, combate a la erosión, e introducción de prácticas racionales de manejo de suelo, como “*respuesta al mal causado otrora*” (Martinic, 2005: 308). Así, desde 1960 la protección

ambiental en la región se hace notar en la disminución de los incendios forestales producto de una política de concientización y de aplicación de sanciones a los dueños de campos, así como en el fomento a las plantaciones forestales, la creación de parques y reservas nacionales, entre otras.

Esta preocupación y exacerbada valoración de los bosques en Aysén es entonces el símil inverso de la destrucción de los bosques en otro espacio o tiempo neoliberal: es su opuesto necesario y simétrico, a la vez que su condición de ser. Son dos caras de la misma moneda, de una mercantilización en la que el medio ambiente y la naturaleza son valorados y mercantilizados o por sus recursos (uso), o por su conservación y uso sustentable (reparación). Opera en ambas la misma lógica de separar a la naturaleza de la cultura, ya sea para explotarla o para conservarla, al margen de los seres humanos, siendo ambas igualmente violentas con los ecosistemas y las comunidades.

No obstante, aun cuando la conservación ambiental y la explotación de los recursos naturales parecieran convivir a la par y en paz en el marco del capitalismo globalizado, se hace imposible pensar un modelo de desarrollo sustentable a cabalidad. Esto, ya que el mercado, al basarse en el individualismo bajo relaciones de poder establecidas, y en la búsqueda del crecimiento económico, finalmente siempre priorizará el uso mercantil de la tierra y la explotación de los recursos naturales por encima de criterios de conservación ambiental o territorialidad étnica, reproduciendo las condiciones de inequidad y concentración de los recursos, y la distribución desigual de los servicios (privatización del acceso), impactos y riesgos ambientales (Vallejos, 2005).

IV.III. Bosque Prohibido y Ajeno

“Aysén Reserva de Vida, ¿Acaso no sirve hoy a empresarios que exportan turismo, o las pomadas de la pesca ecológica, o el andinismo “no deje rastros”? pero sí, déjenos un montón de billetes verdes por su visita ¡Okey! (...) Convertir a la ecología en otro modo de ganar plata es ciertamente peligroso y ya demostrado. De manera que hablaré no desde la opulencia, sino desde la miseria. Me pregunto, por ejemplo, ¿Qué sentirá aquel hombre y aquella mujer que no posee más que un sitio de 20 x 25 metros cuadrados, cuando le hablan de Aysén Reserva de Vida, sino una especie de distancia preguntándose de qué hablan? Puesto que los bosques que están frente su ventana, no le pertenecen”.

José Mansilla, Profesor de la región (CODEF, 2005: 75)

Siguiendo la línea del apartado anterior, ¿Cuáles serían entonces las consecuencias de esta mercantilización de la naturaleza en nombre de valores “verdes” para quienes habitan, utilizan e interactúan con la selva puyuhuapina y la montaña colgá de Cerro Castillo?

Como vimos en el capítulo 2 y 3 los habitantes locales se encuentran enfrentados a una serie de dificultades para llevar a cabo sus prácticas del bosque, lo que se debe, por una parte, a que el acceso a las materias primas se encuentra restringido pues los bosques de

donde las obtienen son propiedad de externos que no permiten el ingreso a sus campos, o son parte de áreas protegidas de la SNASPE en las que tampoco pueden desarrollar sus actividades. Así mismo, los planes de manejo que controlan cualquier actividad que se desarrolle en los bosques, cursando multas y castigos en caso del no cumplimiento de las normas, constituyen también una amenaza y una dificultad para los habitantes locales. Todo lo anterior se encuentra en estrecha relación con las ideas de conservación y ecologismo, las que además de incidir directamente en estas variables, ejercen presión sobre los habitantes locales, pues la moral ecológica del “culto a lo silvestre” genera un juicio negativo respecto a sus prácticas tradicionales de uso del monte, inspirando estereotipos sobre ellos como “destructores del bosque”, e incluso criminalizándolos. Esto nos lleva a problematizar el hecho de que las prácticas locales vinculadas al bosque nativo en Puyuhuapi y Cerro Castillo, pasen a ser bajo el contexto actual criminalizadas, juzgadas y restringidas, lo que hace que el bosque se presente para los habitantes locales como algo prohibido y ajeno.

Si lo vemos en el caso de las personas a quienes conocimos en profundidad durante el trabajo de campo, 17/20 de ellos realizan las prácticas del bosque en campos ajenos (Tabla N°5 en los anexos), y 14 de estos mismos 20 realizan algún tipo de práctica vinculada al bosque al margen de lo legal o lo permitido (Tabla N°4) ya sea porque trabajan sin P.M (en sus campos, o en campos ajenos), o porque desarrollan sus prácticas en campos ajenos sin el consentimiento de los dueños. A la vez cuando relacionamos estas dos variables (propiedad y legalidad/ilegalidad), vemos que el tipo de propiedad en donde se desarrollan las prácticas está directamente relacionado con la ilegalidad o legalidad de éstas, en tanto el mayor número de prácticas ilegales se constituyen como tales pues se desarrollan en campos ajenos sin la “autorización” de sus dueños. De esta manera, lo ajeno lo hace ser prohibido a la vez que lo prohibido, dada la normatividad institucional y la moral ecológica, alejan al bosque de sus comunidades y lo hacen también ajeno. De esta forma, aun cuando las actividades se realicen en campos propios o de familiares, siguen siendo en su mayoría “ilegales” o “prohibidas” pues infringen ya sea las normas institucionales de uso de planes de manejo, o las de la moral ecológica-capitalista y verde, que criminalizan las prácticas que los habitantes locales realizan en el bosque, pese a que éstas son fundamentales para la vida material y cultural de los habitantes locales de Puyuhuapi y Cerro Castillo: *“Está bien el cuidado de la naturaleza, pero cuando una tiene necesidad, no le queda otra”* (Luz, Puyuhuapi).

Esta tensión está presente en las distintas actividades vinculadas al bosque que estudiamos. Recapitulando, por ejemplo, en el caso de la leña vimos cómo su obtención adquiere más que cualquier otra práctica un carácter de ilegalidad, siendo a la vez el uso del bosque más necesario materialmente para las comunidades. En el caso de la recolección de PFNM se destaca el hecho de que la realizan la mayoría de los habitantes locales, para quienes pasa a ser toda una travesía en la que es necesario burlar una serie de controles y cuidadores, pasando distintos tipos de cercos y tranqueras, lo que transforma casi en una exigencia para los habitantes locales, el desarrollo de nuevas destrezas físicas para llevar a cabo estas prácticas en la actualidad. Así también en el caso de la madera y construcción pudimos ver cómo la excesiva normatividad también vuelve criminal el hecho de cortar o recoger trozos para cercar, construir ranchos, o cualquier otro habitáculo

necesario para la vida en las localidades. Por último, en el caso de la ganadería observamos que si bien no existen tantos problemas en cuanto a propiedad para quienes tienen ganado (pues es difícil tener animales en campos ajenos sin que los descubran), sí las formas que toma este rubro en la actualidad da cuenta de la dificultad de sostener un modo de vida campesino, lo que se refleja en las ventas de tierras y el abandono de los campos. Además, la tenencia de animales en el bosque es fuertemente juzgada, criticada y -hace poco- normada, por actores externos.

Como se pudo percibir durante el proceso etnográfico, todo lo anterior tiene consecuencias además en el plano subjetivo, ya que muchas veces el cuestionamiento a las prácticas tradicionales se va interiorizando, producto también de las restricciones y normativas, lo que hace que éstas en el caso de algunas personas, se realicen con temor o culpa. De esta manera en la vida cotidiana de algunos habitantes locales aparece como motivo de angustia el peligro que conlleva el ser sorprendidos o multados, y también la incertidumbre e inestabilidad de sus fuentes de trabajo y de la posibilidad de contar con los recursos necesarios para el sustento familiar que les ofrece el monte.

Este carácter de “prohibido y ajeno” que vimos en profundidad para el caso del monte, aplica también en el paisaje en general: *“Cuando íbamos a ese lado (por donde está el club de yates) a pescar, íbamos a tomar mate, a buscar leña. En cambio, ahora todo tiene dueño (...) La fábrica de alfombras ahora una no puede ir ni a mirar porque son para los puros turistas. Las playas también dicen que las compraron la piscicultura. Nosotros vamos para el lado donde todavía no prohíben bañarse”* (Bertina, Puyuhuapi).

Como ya fue planteado, todo este conflicto nos está dando cuenta de distintas maneras de concebir los bosques y la naturaleza. Por una parte, para quienes ejercen las políticas de mercantilización del bosque en forma de turismo y mercado de tierras, la naturaleza es entendida como un sistema cerrado, netamente biológico y alejado de la dimensión humana: como un bien alienable y por tanto mercantizable por sí solo. En el caso de quienes habitan en el bosque, éste se concibe como parte de un paisaje natural con el que se interactúa, en donde –y con el que- se desarrolla la vida social, lo que lo hace ser posible de intervenir e imposible de separar del componente humano.

Se hace visible por tanto la pluralidad de intereses y valores que existen sobre el bosque y sus recursos. Como lo plantea Joan Martínez-Alier (2014: 321), en los conflictos ambientales pueden estar en disputa distintos sistemas de valoración, y la apelación a diferentes valores tiene relación a la existencia de percepciones culturales diferentes, así como a la existencia de intereses diferentes. Existen entonces valores múltiples como pueden serlo los económicos, sociales, culturales, ecológicos, físicos, espirituales, etc. Incluso dentro de un mismo grupo de actores sociales las valoraciones también pueden ser múltiples o cambiar a lo largo del tiempo, como ya lo observamos en la trayectoria del bosque en Aysén. El Estado y las grandes empresas que han intervenido y gestionado el uso de los bosques en la región, siempre le han dado un valor mercantil, primero asociado a las exportaciones de madera, luego a las empresas ganaderas, y hoy que el mercado global valora los atributos “verdes” de Aysén, se lucra con ellos a partir de la conservación, el turismo y el mercado de tierras. Por otra parte, para los campesinos el bosque es valorado

como el entorno natural, fuente de materias primas, de sentido, de inspiración, de afectividad, y un elemento base para la reproducción de su vida material. Por esto es que los bosques dentro de estas comunidades no se valoran en formato de “parques”, ni como algo que haya que mantener puro, intacto, sin intervención humana; pues justamente parte del valor que el monte tiene para las comunidades, es que les brinda sustento y sentido de vida, como valores que en estos momentos son ajenos al mercado. Por tanto, en la actualidad existe sobre los bosques de Aysén un choque de valores incommensurables.

A pesar de que existen estos valores múltiples, el paradigma ecologista del culto a lo silvestre, de la mano del mercado capitalista verde y del Estado, imponen sus valores como los únicos, los correctos, los mejores, desconociendo este convivir de distintas percepciones, valoraciones, y apropiaciones de lo natural. Así es como, por ejemplo, los P.M en la práctica funcionan más como un dispositivo punitivo e impositivo, que como un modelo que se preocupe por la reproducción del bosque y los campesinos. Estas pautas (P.M y todos los dispositivos que norman en distintas escalas un sinnúmero de usos del bosque) tienen como trasfondo el pensar un modo único de cuidar los bosques, modo que se posiciona por sobre los modelos campesinos, buscando traspasarles conocimientos del medioambiente y normar sus maneras de relacionarse con la naturaleza. Si bien estas normativas institucionales de uso del bosque nacen –suponemos- desde la idea de recuperar el daño hecho en el pasado, y con el fin de asegurar la reproducción y vida de los bosques incluyendo el trabajo humano, vale preguntarse hasta qué punto toman en cuenta los valores, conocimientos y usos locales del medio ambiente en ese objetivo, en lugar de marginarlos del proceso y criminalizarlos.

Pues, así como existen múltiples valores, múltiples intereses y múltiples maneras de relacionarse con la naturaleza, existen también múltiples saberes y conocimientos respecto a ella ¿Y quién mejor que aquellos que han vivido siempre dentro y con el monte, lo conocen, y podrían enseñarnos respecto a su reproducción, a sus formas de vida? Los campesinos de Puyuhuapi y Cerro Castillo, como se pudo constatar durante la etnografía, ocupan sus propios cálculos de reproducción del bosque, conocen bien los ciclos naturales y aplican esos saberes en el momento de sacar leña, PFNM, hacer madera, o despejar los campos, al igual que tantos grupos indígenas y campesinos que han co-evolucionado sustentablemente con la naturaleza, asegurando la conservación de la biodiversidad (Martinez-Alier, 2014:33).

En este lugar común, el monte, cargado de valores, conocimientos e intereses diversos, sí que *la contienda es desigual*, a beneficio de algunos, y a perjuicio de otros -los habitantes locales- sobre quienes recaen las consecuencias, pues para los campesinos – casi todos sin campo- el bosque se presenta como **prohibido y ajeno**.

Los habitantes locales son quienes utilizan el bosque, y no necesariamente para sus grandes empresas exportadoras ni en nombre de ninguna nación, sino para su sustento familiar, y a baja escala. Para otros, en cambio, el bosque es uno de sus lujos, el bosque es para ir de vacaciones, para pagarle a alguien y que le hagan un *tour*, y para eso, es necesario marginar a quienes lo habitan y utilizan.

Al respecto, rescatamos la opinión de un agrónomo de la región, quien expresa sus anhelos para las comunidades locales: *“En síntesis, un esfuerzo que permita el desarrollo de seres humanos insertos en nuestros ecosistemas aiseninos, que favorezca su asentamiento y permanencia en el tiempo, y que impidan la negativa migración a las ciudades. Definitivamente, “Aisén Reserva de Vida” es incompatible con cordones suburbanos de pobreza, y con predios abandonados o mal manejados”* (CODEFF, 2005. 45).

Todo lo anterior nos está hablando entonces de la necesidad de pensar la realidad rural de estas localidades de otro modo, que podría –o no- ser ecologista, pero de serlo, de otro ecologismo, un **ecologismo de los pobres**: *“no es una reverencia sagrada a la naturaleza sino un interés material por el medio ambiente como fuente y condición para el sustento; no tanto un preocupación por los derechos de las demás especies y las generaciones futuras humanas sino por los humanos pobres de hoy (...) Su ética nace de una demanda de justicia social contemporánea entre seres humanos”* (Martinez-Alier, 2014:33).

V. Palabras finales para concluir y abrir

Recapitulando, a través de las prácticas ya revisadas que vinculan al bosque con las comunidades, pudimos dar cuenta de la relación viva que hay entre ambos. Se comprueba por tanto la inseparabilidad de la dimensión natural y la cultural. Al situar esta relación viva en el contexto actual, vemos que está marcada por ciertos elementos propios del modelo neoliberal que la tensionan, como lo son la distribución de la propiedad de la tierra, el abandono de los campos, la llegada de externos compradores, el turismo asociado a las áreas protegidas, las normativas respecto al uso de los bosques, y las ideas ecologistas y conservacionistas que permean en todo lo anterior. Se enfrentan entonces distintos modos de concebir esta relación human@-monte. En cuanto a los habitantes locales, existe una simbiosis con el monte, el que es fundamental para sus economías de subsistencia y dentro de sus vidas cotidianas, y está cargado de afectividad, valores y significados. Del otro lado vemos cómo los bosques para el Estado y los grandes capitales son un bien perfectamente mercantizable y que pueden ser separados de las comunidades que los habitan.

Lo anterior tiene que ver con que en los territorios se expresan disputas de poder, en las que los paisajes van re-significándose y cambiando de valor. La élite económica y política lo hace a su favor, y en la actualidad esto se materializa a través de ciertas políticas de mercantilización de la naturaleza (turismo, mercado de tierras, ecologismo), que en las localidades se traducen en que el bosque aparezca como prohibido y ajeno, poniendo en riesgo la reproducción de su vida material y cultural.

Sin embargo, las prácticas locales se adaptan, tomando nuevas formas y buscando entre las rendijas de este sistema cómo seguir con vida y en la vida social, pues: *“a pesar de que los paisajes tengan fronteras que son infiltradas por el flujo neoliberalista globalizante, al mismo tiempo su elasticidad permite la resistencia (persistir en los mundos de vida, forjar identidades, generar alternativas propias) en territorios que de lo contrario, se mercantizarían a cabalidad”* (Guerra y Skewes, 2010: 453).

Ampliando un poco la mirada respecto a lo que esta investigación se propuso en un comienzo abarcar, nos damos cuenta que las formas de enfrentar el panorama global dentro de estas localidades son muchas, y durante el trabajo de campo pudimos constatar que las respuestas de los habitantes locales toman una multiplicidad de formas y caminos inesperados, imposibles de generalizar o de declarar como una sola verdad. No queremos idealizar tampoco la relación que los habitantes de Puyuhuapi y Cerro Castillo tienen con el medioambiente, por ejemplo, efectivamente hay campesinos que quieren abandonar sus campos, que aspiran a otras formas de vida, y que en su plena libertad y conciencia – creemos- venden sus tierras a extranjeros y luego trabajan para ellos. Así mismo, muchas personas prefieren dedicarse al turismo, aunque es innegable que, para otros, este cambio de vida no es una preferencia sino un imperativo, pues el vivir de la pesca dejó de ser opción, así como el vivir de la leña o de los campos también ha dejado de serlo.

La situación actual en ambas localidades se percibe como un complejo escenario que sería interesante analizar desde la perspectiva de las *nuevas ruralidades*, pues abundan los

casos de los jóvenes que se van, de los campesinos que se proletarianizan en la ciudad o en sus propias localidades, trabajando para las empresas de camino, construyendo lujosos *lodges*, o “haciendo las camas” en ellos. Paralelamente también hay quienes resisten en sus modos de vida, y muchos prefieren ingeniárselas y hacerse un espacio en el entramado actual “sin dinero, pero nunca esclavos”. En estos caminos, varios subsisten, resisten y *re-existen*²⁹ en la ilegalidad buscando alternativas, combinando actividades. Sin embargo, no podemos hablar tampoco de una resistencia organizada, aunque sí de solidaridad entre vecinos: “*Ahora está muy difícil la vida (...) Los extranjeros nos cierran las puertas, en cambio la (vecina...) da permiso para sembrar papas y zanahorias en sus tierras. Entre nosotros que vivimos hace años nos ayudamos*” (Jacinta, Cerro Castillo).

El vivir del trabajo en el campo de manera tranquila y sostenible, sólo lo observamos en quienes tienen “buenos campos”, de numerosas hectáreas y óptimos capitales de trabajo. Están también los casos intermedios, en los que se mantienen algunas prácticas campesinas a la vez que se entra al mercado global ya sea trabajando en la ciudad, o en turismo. En un gran número de habitantes locales, las actividades de subsistencia siguen estando ligadas al vínculo directo con la tierra, y en este caso en estrecha relación con el monte y los animales, pues para muchos de ellos se hace muy difícil buscar solvento económico fuera de los modelos que conocen y sin otras herramientas.

Aun en este escenario rural móvil en plena transformación, y en donde los estilos de vida campesinos parecieran ya casi no tener lugar, las prácticas del bosque siguen estando presentes, vivas, reinventadas e instaladas en el cotidiano de Puyuhuapi y Cerro Castillo. Mientras haya bosque habrá leña, correrán los mates, tomarán color las medias de lana, los malestares y embrujos tendrán cura, las fiestas chicha, los animales corrales, los niños dulces, los canastos boqui, y los jardines flores. Mientras haya monte, permanecerán también las comunidades del monte: así como el rebelde Canelo-maleza resiste y reverdece en la húmeda selva puyuhuapina, y así como los renuevos de Lengua escapan a las pisadas del vacuno en la montaña colgá, las prácticas locales y alternas, junto al sustrato campesino de sus habitantes, siguen respirando y alimentándose de la tierra.

Estos frondosos paisajes, matizados de una diversidad de casos y rumbos, adquieren un carácter de hibridez, dinamismo y transformación: ¿Y qué lugar ocupa el bosque en este constante aparecer de nuevas formas?

Los bosques en su diversidad, también encuentran distintas maneras de ser bosque y de ser percibidos como tales. Los bosques siempre presentes, renovando su flora y a sus criaturas, a la vez que renovando y reactualizando constantemente su valor. El monte, mezclado en la vida social como una acuarela, se difunde, se esparce, permea, gotea, reaparece. Y las personas, aparecen entre ellos siempre con mucha agencia: ¿Y qué hay en cuanto a la agencia del monte? ¿Podríamos también pensar al bosque en estas localidades como *otro* actor interactuando a la par con la trama social?

²⁹ Término usado por Enrique Leff en el Congreso Latinoamericano de Ecología Política 2014, para referir a las resistencias.

Como siempre desde la antropología, la tarea es ardua tanto en las discusiones y elaboraciones teórico-metodológicas que se puedan desarrollar, como en cuanto a las posibilidades de que luego de interpretar la realidad social, podamos ser capaces de escribir e incidir de alguna forma en ella. Ante las problemáticas que pueden haberse asomado en esta memoria, por el momento no creemos tener la mejor respuesta ni propuesta, ni creemos posible encontrarlas en esta indagación ni en el más prolijo cuaderno de campo. En su lugar, esperamos haber aportado en visibilizar la situación de las comunidades locales que conocimos, tanto en las dificultades que enfrentan actualmente en el marco de un capitalismo que impone relaciones jerárquicas y de explotación; como en cuanto a la existencia y posibilidad de erigir formas alternas de relacionarnos entre seres humanos, y entre seres humanos y otras formas de vida.

Bibliografía

- AIFBN. (2011). *Hacia un nuevo modelo forestal*. Disponible en http://www.nuevomodeloforestal.cl/Hacia_un_Nuevo_Modelo_Forestal_AIFBN.pdf.
- Appadurai, A. (1986). *La vida social de las cosas: Perspectiva cultural de las mercancías*. Editorial Grijalbo, Cambridge.
- Araya, S. (2002). *Las representaciones sociales: Ejes teóricos para su discusión*. En: *Cuaderno de Ciencias Sociales*, FLACSO, (12), pp. 9-79.
- Asamblea Movimiento Social de Aysén, (2012). *Propuestas Movimiento Social por la Región de Aysén*. Disponible en <http://www.elclarin.cl/web/images/stories/PDF/propuestasdelmovimienoaysen.pdf>.
- Brosius, P. (1999). *Green Dots, Pink Hearts: Displacing Politics from the Malaysian Rain Forest*. *American Anthropologist* 101, (1), pp. 36-57.
- Castillo, C., Sanhueza, M. & Corcuera, E. (2012). *Identidad y memoria histórica del tejuelo artesanal: un oficio maderero en riesgo de extinción en la región de Aysén*. En: *Revista Conserva*, (17), pp. 53-67.
- Castree, N. (2003). *Commodifying what nature?* En: *Revista Progress in Human Geography*, (27), pp. 273-297.
- Catalán, R., Wilken, P., Kandzior, A. & Tecklin, D. (2006). *Bosques y comunidades del sur de Chile*. Editorial Universitaria, Santiago.
- CODEFF. (2005). *Proyecto Fortalecimiento para Aysén Reserva de Vida. Foros taller Aysén Reserva de Vida 1997*. CODEFF Aysén, Fundación AVINA.
- CONAF. (2011). *Catastro de recursos Vegetacionales 1997-2011*. Disponible en http://sit.conaf.cl/tmp/obj_677318/171_Catastro_de_los_Recurso_Vegetacionales_1997-2011_.pdf
- CONAF. (2014). *CONAF en Regiones: Aysén*. Disponible en <http://www.conaf.cl/conaf-en-regiones/aysen/>
- Descola, P. & Pálsson, G. (1996). *Nature and Society. Anthropological Perspectives*. Routledge, Londres.
- Descola, P. (2011). *Más allá de la Naturaleza y la Cultura*. En: *Cultura y Naturaleza. Aproximaciones a propósito del Bicentenario de la independencia de Colombia*. Jardín Botánico José Celestino Mutis. Leonardo Montenegro Martínez Editorial, Bogotá.

Diario La Tercera. (2012). *Tierras en Aysén duplican su valor por conservacionismo y proyectos eléctricos, 2012.* Disponible en http://patagoniasur.com/imagestext/La_Tercera_Tierras.pdf.

Díaz, D & Faúndez, M. (2015). *Tejiendo Fibras en la Patagonia: Relatos Cesteros del Sur de Chile*. Fundación Raíces Vivas. LOM, Santiago.

DIRECOM. (2006). *Estudio e Identificación de Clusters Exportadores en la región de Aysén (Segundo Informe de Avance)*. Disponible en <http://www.conicyt.cl/regional/files/2012/10/cluster-aysen.pdf>.

Elliot, P. (2006). *Ecología política como etnografía: Um guía teórico e metodológico*. En: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, (25), pp. 85-103.

Escobar, A. (2003). *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿Globalización o postdesarrollo?* Disponible en https://docs.google.com/file/d/0B8i_fahFU7-hZXNnTGF4QW1PZ2M/edit

Fairhead, J., Leach, M., & Scoones, I. (2012). *Green Grabbing: a new appropriation of nature?*. En: The Journal of Peasant Studies, (2), pp. 237-261.

Fajardo, V. (2013). *Procesos de construcción de la Identidad Indígena en contextos de Globalización*. Tesis para optar al grado de Licenciada en Antropología. Universidad Católica de Temuco.

FAO. (1993). Los Productos Forestales No Madereros y la generación de ingresos. En: Revista internacional de silvicultura e industrias forestales, (50), pp. 2.

Flores, R. (2009). *Observando Observadores. Una Introducción a las Técnicas Cualitativas de Investigación Social*. Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago.

Galindo, L. (2001). *Aysén, voces y costumbres*. Editorial Orígenes, Santiago.

Geertz, C. (1992). *Descripción densa. Hacia una teoría interpretativa de la cultura*. Disponible en <http://es.scribd.com/doc/186964/Descripcion-Densa-Hacia-una-Teoria-Interpretativa-de-la-Cultura-Clifford-Geertz>.

Gomez, J. & Villegas, P. (2011). *Productos forestales no madereros, región de Aysén. Conocimiento tradicional y tradiciones orales que se niegan a desaparecer*. Fondart 2011, Santiago.

Gonzalez, J. (2001). *El paradigma interpretativo en la investigación social y educativa. Nuevas respuestas a viejas interrogantes*. En: Cuestiones pedagógicas: Revista de Ciencias de la Educación, (15), pp. 227-246.

GORE. (2009). *Estrategia Regional de Desarrollo*. Coyhaique.

Guerra, M. & Skewes, C. (2010). *Acumulación por desposesión y respuestas locales en el remodelaje de los paisajes estuariales del sur de Chile*. En: Revista de Antropología Chilena, (42), pp. 451-463.

Guerrido, C. & Fernandez, D. (2007). *Flora Patagonia. Southern Forests / Bosques Australes*. Editorial Fantástico Sur, Chile.

Harvey, D. (2005). *Acumulación mediante desposesión*. Revista Herramienta (29). Disponible en <http://www.herramienta.com.ar/revista-impresa/revista-herramienta-n-29>.

INE. (2002). *CENSO 2002. Volumen I. Resultados Población, País y Región*.

INFOR. (2012). *Diagnóstico y propuestas para la industria del aserrío en la región de Aysén*. Disponible en <http://biblioteca.infor.cl/DataFiles/30796.pdf>.

Ludwig, L. (2013). *Puyuhuapi. Curanto y Kuchen. Historia Oral de un pueblo de Aysén*. Ediciones Kultrún, Valdivia.

Manzur, M. (2005). *Situación de la Biodiversidad en Chile. Desafíos para la sustentabilidad*. LOM ediciones, Santiago. Disponible en <http://www.chilesustentable.net/wp-content/plugins/downloads-ager/upload/biodiv.pdf>.

Martinic, M. (2005). *De la Trapananda al Aysén: una mirada reflexiva sobre el acontecer de la Región de Aysén*. Pehuén, Santiago.

Martínez-Alier, J. (2014). *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Editorial Quimantú, Santiago.

MOP. (2013). *Declaratoria de Monumento Histórico Escuela Antigua en Cerro Castillo. Región de Aysén*.

Neira, F. (2006). *Representaciones de la naturaleza en la Amazonía ecuatoriana: ¿Subsistencia local o conservación global?* En: Iconos. Revista de Ciencias Sociales, (25), pp 57–65.

Neira, E. (2013). *La Forestería Comunitaria, la Extensión Forestal y la Gestión Forestal Participativa: un camino para la conservación del bosque nativo y mejoramiento de la calidad de vida de las comunidades rurales*. En: Revista Bosque Nativo, (52), pp. 50-54.

Núñez, A., Aliste, E., & Bello, Á. (2014). *El discurso del desarrollo en Patagonia-Aysén: La conservación y la protección de la naturaleza como dispositivos de una renovada colonización. Chile, siglos XX-XXI*. XIII Coloquio Internacional de Geocrítica: El control del espacio y los espacios de control. Barcelona, 5-10 de mayo de 2014.

Otero, L. (2006). *La huella del fuego. Historia de los bosques nativos. Poblamiento y cambios en el paisaje del sur de Chile*. Pehuén, Santiago.

Rivera, F. (2008). *Topografía de los cronopaisajes: Identidades sociales, prácticas culturales y trama histórica*. Tesis doctoral en Historia Comparada. Universidad Nacional de Colombia.

Romero, H. (2015). *Análisis de la evolución de la propiedad de la tierra. Región de Aysén (1960-2014)*. FONDECYT N°1141169.

Salinas, J., Moya, I. & Gomez, C. (2012). *Estudio de Productos Forestales No Madereros (PFNM) de la Región de Aysén*. INFOR. Disponible en http://www.gestionforestal.cl/pfnm/otros/seminarios_publicaciones/estudio_pfnm_aysen.pdf.

Santamarina, B. (2008). *Antropología y Medio Ambiente: Revisión de una tradición y nuevas perspectivas de análisis en la problemática Ecológica*. En: Revista de Antropología Iberoamericana, (3), pp. 144-184.

SERNATUR. (2000). *Memoria de Gestión Dirección Regional de Turismo. Región de Aysén. Período 1994-2000*.

SERNATUR. (2015). *Región de Aysén*. Disponible en http://www.sernatur.cl/region-de-aysen/?lcp_page0=3#lcp_instance_0.

Simpson, E. (1875). *Esploraciones hechas por la corbeta Chacabuco al mando del capitán de fragata D. Enrique M. Simpson en los archipiélagos de las Guaitecas, Chonos i Taitao*. En: Anuario Hidrográfico de la Marina de Chile I, pp. 3-147.

Skewes, C. (2011). *¿La memoria de los paisajes o los paisajes de la memoria? Los enigmas de la sustentabilidad socio ambiental en las geografías en disputa*. En: Revista Desarrollo e Meio Ambiente, (23), pp.39-57.

Taylor, S. & Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Editorial Paidós, Buenos Aires.

Torrejón, F., Bizama, G., Araneda, A., Aguayo, M., Bertrand, S. & Urrutia, R. (2013). *Descifrando la historia ambiental de los archipiélagos de Aysén: El influjo colonial y la explotación económica-mercantil republicana (Siglos XVI-XIX)*. En: Revista Magallania, (41), pp. 29-52.

Ulloa, A. (2001). *Transformaciones en las investigaciones antropológicas sobre naturaleza, ecología, y medio ambiente*. En: Revista colombiana de antropología, (37), pp. 188-232.

Vallejos, A (2005). *Los conflictos ambientales en una sociedad mundializada. Algunos antecedentes y consideraciones para Chile*. En: Revista LIDER, (13), pp. 193-214.

Wolf, E. (1971). *Los campesinos*. Editorial Labor, Barcelona.

Anexos

Anexo 1: Nombres científicos de las principales plantas referidas en esta investigación.

| | |
|--|--|
| Abrojo: <i>Tribulus terrestris</i> | Cola de zorro: <i>Cortaderia araucana</i> |
| Alerce: <i>Fitsroya cupressoides</i> | Copihuito: <i>Bomarea salsilla</i> |
| Alfirelillo: <i>Erodium cicutarium</i> | Corinto: <i>Ribes rubrum</i> |
| Arrayán: <i>Luma apiculata</i> | Costilla de vaca: <i>Blechnum cordatum</i> |
| Avellano: <i>Gevuina avellana</i> | Dihueño: <i>Cyttaria espinosae</i> |
| Barba de palo: <i>Tillandsia usneoides</i> | Estrellita: <i>Asteranthera ovata</i> |
| Boqui: <i>Boquila trifoliolata</i> | Frutilla silvestre: <i>Fragaria chiloensis</i> |
| Botellita: <i>Mitraria coccinea</i> | Gargal: <i>Grifola gargal</i> |
| Calafate: <i>Berberis microphylla</i> | Huautro: <i>Baccharis obovata</i> |
| Canchalagua: <i>Schkuhria pinnata</i> | Hierba de San Juan: <i>Hypericum perforatum</i> |
| Canelo: <i>Drimys winteri</i> | Hierba Loza: <i>Sticherus quadripartitus</i> |
| Chaura: <i>Pernettya mucronata</i> | Junquillo/ junco: <i>Juncus procerus</i> |
| Chaumán/Sauco del diablo: <i>Raukaua laetevirens</i> | Lampazo: <i>Arctium lappa</i> |
| Chilco: <i>Fuchsia magellanica</i> | Laura: <i>Schinus patagonicus</i> |
| Chupón: <i>Greigia sphacelata</i> | Laurel: <i>Laurelia sempervirens</i> |
| Chicharrón del monte: <i>Gyromitra antarctica</i> | Lenga: <i>Nothofagus pumilio</i> |
| Ciprés de la Cordillera: <i>Austrocedrus chilensis</i> | Llaqui: <i>Colletia spinosissima</i> |
| Ciprés de las Guaitecas: <i>Pilgerodendron uviferum</i> | Luma: <i>Amomyrtus luma</i> |
| Clavel de campo/Mutisia: <i>Mutisia decurrens</i> | Maitén: <i>Maytenus boaria</i> |
| Coicopihue: <i>Philesia magellanica</i> | Manila/ñocha/pita: <i>Phormium tenax</i> |
| Coihue: <i>Nothofagus dombeyi</i> | Mañío: <i>Podocarpus nubigenus</i> |
| Coihue de Magallanes: <i>Nothofagus betuloides</i> | Maqui: <i>Aristotelia chilensis</i> |
| | Michay: <i>Berberis darwinii</i> |
| | Miñe: <i>Rubus geoides</i> |
| | Morilla/Murilla: <i>Morchella conica</i> |

Murta: *Ugni molinae*

Murtilla: *Empetrum rubrum Vahl et. Willd*

Nalca: *Gunnera tinctoria*

Neneo: *Mulinum spinosum*

Ñipa/siete camisas: *Rubus geoides J.E.Sm*

Ñire/ñirre: *Nothofagus antarctica*

Notro/Ciruelillo: *Embothrium coccineum*

Olivillo: *Aextoxicon punctatum*

Oreja de Palo: *Ganoderma australe*

Pahueldín: *Hydrangea interrina*

Paico: *Chenopodium ambrosioides*

Paragueta del sapito: *Hypopterygium arbuscula*

Paramela: *Adesmia emarginata*

Pelú: *Sophora cassioides*

Picha-picha: *Myrceugenia planipes*

Pino negro/Espino negro: *Rhaphithamnus spinosus*

Poe: *Fascicularia bicolor*

Pompom/pon- pon: *Sphagnum Magallanicus*

Quila-colihue: *Chusquea macrostachya*

Quilineja: *Luzuriaga radicans*

Tenío/Tineo: *Weinmannia trichosperma*

Tepa: *Laureliopsis philippiana*

Tepú: *Tepualia stipularis*

Triaca/Quiaca: *Caldcluvia paniculata*

Winki/ winke: *Lomatia ferruginea*

Zarzaparrilla /parrilla: *Ribes magellanicum*

Anexo 2: Tablas.

Tabla N°1: Resumen del tipo de actividades, lugares, y marco legal de las Prácticas vinculadas al Bosque (P.B).

| Localidades | Informantes | Realiza P.B en campo propio | Realiza P.B en campo de familia* | Realiza P.B en campos ajenos | Saca L y M para consumo familiar | Saca L y M para venta | Saca L y M con P.M | Saca PFNM para consumo familiar | Saca PFNM para venta | Saca PFNM con permiso de propietarios | Tiene producción Ganadera | Tiene producción Ganadera con P.M |
|-----------------------|-------------|-----------------------------|----------------------------------|------------------------------|----------------------------------|-----------------------|--------------------|---------------------------------|----------------------|---------------------------------------|---------------------------|-----------------------------------|
| Puyuhuapi | 1 | | | X | X | X | X | X | | X | X | X |
| | 2 | | | X | | | | X | | | | |
| | 3 | | | X | X | | | X | | | | |
| | 4 | | | X | | | | X | X | | | |
| | 5 | | | X | X | X | | | | | | |
| | 6 | | X | | | | | X | X | X | X | |
| | 7 | | | X | | | | X | | | | |
| | 8 | X | | | X | X | | X | | X | X | |
| | 9 | | | X | X | X | | X | | | | |
| Cerro Castillo | 10 | | | X | X | X | X | X | | X | X | X |
| | 11 | | X | | X | | | X | | X | X | |
| | 12 | X | | | | | | X | X | X | X | |
| | 13 | | X | | X | X | | | | | | |
| | 14 | | X | | | | | X | X | X | | |
| | 15 | X | | | X | X | X | X | | X | X | X |
| | 16 | | X | | X | X | | X | | X | | |
| | 17 | | X | | X | X | X | X | | X | X | X |
| | 18 | | | X | X | X | X | | | | | |
| | 19 | | | X | | | | X | | | | |
| | 20 | | | X | | | | X | X | | | |
| Totales | | 3 | 6 | 11 | 12 | 10 | 5 | 17 | 5 | 10 | 8 | 4 |

*HERMANOS, PADRES, CONYUGUES O FAMILIAR DE CONYUGUE.

L y M= Leña y madera

PFNM= Productos Forestales No Madereros

Tabla N°2: Tipo de P.B realizada por informantes de ambas localidades.

| Informantes | | Saca trozos del monte para leña y/o madera, destinados a consumo familiar y/ o venta | Saca PFNM del bosque para alimento y/o artesanía, venta y/ o consumo familiar | Tenencia de ganado en el monte |
|-----------------------|----|--|---|--------------------------------|
| Puyuhuapi | 1 | X | X | X |
| | 2 | | X | |
| | 3 | X | X | |
| | 4 | | X | |
| | 5 | X | | |
| | 6 | | X | X |
| | 7 | | X | |
| | 8 | X | X | X |
| | 9 | X | X | |
| Cerro Castillo | 10 | X | X | X |
| | 11 | X | X | X |
| | 12 | | X | X |
| | 13 | X | | |
| | 14 | | X | |
| | 15 | X | X | X |
| | 16 | X | X | |
| | 17 | X | X | X |
| | 18 | X | | |
| | 19 | | X | |
| | 20 | | X | |
| Totales | | 12 | 17 | 8 |

Tabla N°3: Legalidad/ilegalidad y tipo de propiedad en donde se realizan las P.B

| Prácticas del Bosque | CAMPOS EN DONDE REALIZAN LAS PRÁCTICAS | | | | | | Total (20) |
|---|--|--------|---------------|--------|-------------|--------|------------|
| | Propios | | Ajenos | | | | |
| | Legal | Ilegal | De familiares | | De externos | | |
| | Legal | Ilegal | Legal | Ilegal | Legal | Ilegal | |
| Saca trozos del monte para leña y/o madera, destinados a consumo familiar o venta | 1 | 1 | 1 | 3 | 3 | 3 | 12/20 |
| | 2 | | 4 | | 6 | | |
| | 10 | | | | | | |
| Saca PFM del bosque para alimento o artesanía, venta o consumo familiar | 3 | 0 | 5 | 0 | 2 | 7 | 17/20 |
| | 3 | | 5 | | 9 | | |
| | 14 | | | | | | |
| Tenencia de ganado en el monte | 1 | 2 | 1 | 2 | 2 | 0 | 8/20 |
| | 3 | | 3 | | 2 | | |
| | 5 | | | | | | |

Tabla N°4: Carácter legal/ilegal de las P.B

| Informantes | | Realiza algún tipo de práctica vinculada al Bosque al margen de lo legal o lo permitido | Todas las P.B que realizan se encuentran dentro de lo legal o lo permitido |
|----------------------------|-----------|---|--|
| PUYUHUAPI (9) | 1 | | X |
| | 2 | X | |
| | 3 | X | |
| | 4 | X | |
| | 5 | X | |
| | 6 | X | |
| | 7 | X | |
| | 8 | X | |
| | 9 | X | |
| Cerro Castillo (11) | 10 | | X |
| | 11 | X | |
| | 12 | X | |
| | 13 | X | |
| | 14 | | X |
| | 15 | | X |
| | 16 | X | |
| | 17 | | X |
| | 18 | | X |
| | 19 | X | |
| | 20 | X | |
| Totales | | 14 | 6 |

Tabla N°5: Lugares en donde se realizan las P.B

| Informantes | Realiza P.B en su propiedad | Realiza P.B en propiedades ajenas | |
|----------------------------|-----------------------------|-----------------------------------|---------------------------|
| | | De familiares (6) | De personas externas (11) |
| Puyuhuapi (9) | 1 | | X |
| | 2 | | X |
| | 3 | | X |
| | 4 | | X |
| | 5 | | X |
| | 6 | | X |
| | 7 | | X |
| | 8 | X | |
| | 9 | | X |
| Cerro Castillo (11) | 10 | | X |
| | 11 | | X |
| | 12 | X | |
| | 13 | | X |
| | 14 | | X |
| | 15 | X | |
| | 16 | | X |
| | 17 | | X |
| | 18 | | X |
| | 19 | | X |
| | 20 | | X |
| Totales | 3 | 17 | |

Tabla N°6: Legalidad/Ilegalidad de las P.B según tipo de propiedad en la que se realizan.

| | El Lugar donde se realizan las P.B es un(os) campo(s) de su propiedad | El lugar donde realizan las P.B son propiedad de su grupo familiar | El lugar donde realizan las P.B es de propiedad ajena | Total |
|--|---|--|---|-------|
| Informantes que realizan las P.B en el marco de lo legal o lo permitido (6) | 1 | 2 | 3 | 6 |
| Informantes que realizan P.B fuera del marco de lo legal o lo permitido (14) | 2 | 4 | 8 | 14 |
| Total | 3 | 6 | 11 | 20 |