

## LA CONSTRUCCIÓN DE LUGARES ALTERNOS EN LA CORDILLERA DE LOS ANDES DEL SUR DE CHILE: UTOPIA Y DISRUPCIÓN DE LA MODERNIDAD<sup>1</sup>

Hugo Marcelo Zunino  
Universidad de La Frontera  
hugo.zunino@ufrontera.cl

Viviana Huiliñir-Curío  
Universidad de La Frontera  
viviana.huilnir@gmail.com

### **La construcción de lugares alternos en la cordillera de los Andes del sur de Chile: utopía y disrupción de la modernidad (Resumen)**

Las utopías contemporáneas están comúnmente asociadas a prácticas creativas de individuos animados por sueños de una vida mejor. En este sentido examinamos cómo dinámicas migratorias recientes hacia el sur de Chile están implicadas en la materialización de proyectos utópicos que intentan transformar aspectos esenciales de la modernidad capitalista. Considerando la discusión que desarrollamos sobre utopías postmodernas y comunidades intencionadas, analizamos los diversos entendimientos que sostienen la comunidad *Comunidad para la Vida* y las relaciones que mantiene con el mundo existente “allí afuera”. La evidencia etnográfica que levantamos nos permite concluir que el sentimiento es una dimensión central que articula la comunidad y que las tendencias hacia el aislamiento y autoritarismo que asecha a estas comunidades se matizan en nuestro caso con los importantes nexos que los principales agentes mantiene con el mundo moderno.

**Palabras clave:** Utopía postmoderna, migración, comunidades intencionadas, Chile.

### **The construction of alternative places in the Andes Mountains of southern Chile: utopia and disruption of modernity (Abstract)**

Contemporary utopias are commonly associated with creative practices of individuals animated by dreams of a better life. In this regard we examine how recent migration trends in southern Chile are implicated in the realization of utopian projects aimed at transforming key aspects of capitalist modernity. Considering the discussion on postmodern utopias and intentional communities we develop, we analyze the different understandings that support the *Community for Life* and its relations with the world existing "out there".

---

<sup>1</sup> Este artículo expone parte de los resultados del Proyecto FONDECYT N° 1150944: “Espacios Discursivos Alternos en La Araucanía Andino Lacustre: Imaginando y Creando la Identidad del Lugar”. Centro Internacional de Estudios de La Patagonia, Núcleo de Ciencias Sociales, Universidad de La Frontera.

The ethnographic evidence we raise allows us to conclude that feeling is a central dimension articulating the community and that the tendencies toward isolation and authoritarianism threatening many communities are balanced in our case by important links that key players maintain with the modern world.

**Keywords:** Postmodern utopia, migration, intentional communities, Chile.

En esta investigación estamos interesados en explorar las condiciones bajo las cuales se desarrolla una *Comunidad para La Vida* en la Cordillera de Los Andes del sur de Chile. En medio de una vegetación exuberante y rodeada de parques nacionales, una pequeña ciudadela y coloridos lugares para el desarrollo de prácticas espirituales sorprenden al visitante. Durante el verano, individuos de todo el mundo se congregan al lugar y abren el espacio para recrear ceremonias ancestrales de sanación y comunión, en donde se comparten alimentos y se activan las relaciones con el mundo de los espíritus. ¿Quiénes son estas personas? ¿Qué buscan? ¿Cómo llegaron aquí? Estamos en primer lugar interesados en conocer las ideas e imaginarios que sostienen a esta iniciativa. Complementariamente también estamos interesados en explorar esta cómo esta comunidad que aspira a una forma de vida distinta, más humana y digna se relaciona el mundo moderno que existe “allí afuera”.

En un mundo dominado por el movimiento y el flujo, una forma cultural global avanza y parece adquirir primacía por sobre las diferencias nacionales, regionales y locales. No obstante, como respuesta a las tensiones que han implicado estos procesos se han multiplicado los imaginarios sociales y las formas de contestación<sup>2</sup>. En este sentido, la movilidad contemporánea en las últimas décadas ha propiciado la reconstrucción de los lugares y la formación de nuevos proyectos políticos y culturales en las periferias de un mundo global y al margen del conocimiento que se nos ofrece desde la modernidad<sup>3</sup>. Utilizamos la noción de utopía postmoderna como silogismo para referirnos al carácter de estos nuevos espacios socio-culturales que en la forma de comunidades se implantan en el tejido socio-espacial de la modernidad y plantean formas ontológicas distintas para relacionarse con el entorno. Si bien valoramos en toda su magnitud la presencia de estas rupturas que añaden diversidad a una sociedad que parece avanzar sin contrapeso hacia el dominio global del entendimiento mecánico y racional, no por ello dejamos de notar los peligros autoritarios que acechan a estas comunidades extrañas y aisladas.

Para leer el fundamento y el carácter de la iniciativa que tomamos como caso de estudio, desplegamos una estrategia metodológica de corte etnográfico que contempló observación participante, entrevistas en profundidad y análisis de documentos escritos. Argumentamos que el sentimiento juega un rol central en la construcción colectiva del lugar y ofrece el basamento de la vida comunitaria. Utilizamos la noción de ‘individualismo piadoso de orientación natural’ para capturar el impulso de los sujetos por relacionarse en forma amorosa e inocente con el mundo. En cuanto a las relaciones con el mundo externo, el trabajo realizado muestra que la tendencia hacia el aislamiento que caracteriza a muchas comunidades utópicas se compensa por relaciones cotidianas y fluidas con el mundo que los rodea, lo cual reduce los peligros autoritarios que acechan a emprendimientos de esta naturaleza.

---

<sup>2</sup> Appadurai, 1996, 2000.

<sup>3</sup> Bærenholdt y Granas, 2008

A partir de la literatura actual que nos remite a la migración por estilo de vida, en la siguiente sección discutimos cómo se expresan las utopías en la modernidad y postmodernidad, sentando así las bases conceptuales de nuestro análisis. Luego de presentar nuestro caso de estudio en la tercera sección, en el cuarto apartado ofrecemos una lectura sobre los fundamentos y relaciones internas que se dan al interior de la comunidad, puntualizado algunas prácticas cotidianas y formas de relacionarse con la exterioridad. Concluimos ofreciendo una breve discusión sobre los principales hallazgos.

## **Movilidad, utopías modernas y postmodernas**

### *Migrantes Utópicos*

En el marco de deterioro de las condiciones de vida en las grandes urbes del mundo capitalista un número significativo de individuos se desplaza con el intento deliberado de reinventar sus vidas en lugares relativamente apartados, fenómeno contemporáneo que ha sido capturado por en la literatura sobre la migración por estilo de vida<sup>4</sup>. Este tipo de movilidad contemporánea refleja la actitud que adoptan sujetos motivados por tomar el control de sus propias vidas mediante el escape de situaciones no deseables, privilegiando, por tanto, el ser individual y “lo que yo quiero”, marcando la creciente tendencia hacia la individualización que caracteriza a la sociedad moderna<sup>5</sup>. Estudios recientes sugieren, sin embargo, que los migrantes acarrean proyectos e iniciativas alternativas frente al ideario de la modernidad capitalista y su búsqueda incesante del progreso vía la acumulación mercantil, la homogenización cultural y el manejo técnico-económico de los recursos naturales<sup>6</sup>. Así, los migrantes que conducen estos proyectos de vida pueden considerarse, en un primer nivel de análisis, portadores de utopías; esto es, imaginarios de una época que anuncian lo que puede ser posible<sup>7</sup>. En el caso chileno, bajo la perspectiva de la migración por estilo de vida, se han examinado la forma en que el contingente poblacional que se apropia del lugar de destino constituye un factor de transformación social y cultural<sup>8</sup>. Los trabajos realizados en la Patagonia chilena han enfatizado que muchos *migrantes por estilo de vida utópicos* arrastran proyectos basados en la veneración a la naturaleza que se cristalizan en prácticas religiosas alternativas<sup>9</sup>. Si bien estos estudios dan cuenta de las características generales de los emprendimientos alternos y cómo se articulan internamente, limitados han sido los esfuerzos por capturar su grado de permeabilidad en la sociedad que los rodea y el grado en que desafían, conscientemente, las estructuras generales de dominación presentes en nuestra sociedad.

Las noción de migración utópica ha sido desplegada en la literatura sobre movilidades contemporáneas para capturar las experiencia de individuos que buscan realizar un estilo de vida distintos en lugares como Pucón en Chile, Ibiza en España y Tepoztlán en México<sup>10</sup>. Estos migrantes transitan en una difusa área entre la migración y el turismo, estableciéndose en los lugares de acogida por periodos variables de tiempo y manteniendo una relación frecuente con estos espacios. El caso Mexicano muestra que los migrantes utópicos muchas

---

<sup>4</sup> Benson, 2011; Benson y O'Reilly 2009.

<sup>5</sup> Korpela, 2014.

<sup>6</sup> Zunino et al., 2014.

<sup>7</sup> Figueroa y López, 2014.

<sup>8</sup> Vergara et al., 2013; Zunino, et al., 2012.

<sup>9</sup> Zunino e Hidalgo, 2010.

<sup>10</sup> Rozenberg, 1990; Vaschetto, 2006; Zunino e Hidalgo, 2010.

veces se sienten excluidos en su sociedad de origen y busca el rescate de su vida personal en un lugar alejado respecto de su lugar de residencia habitual. Muchos de ellos valoran negativamente el mundo externo y desarrollan sentimientos de impotencia al intentar cambiarlo<sup>11</sup>.

Para otorgar precisión y contenido a la relación entre movilidad y utopía en la siguiente sección ofrecemos una discusión sobre la noción de utopía y cómo se desarrolla y entiende en dos momentos históricos e ideológicos distintos en cuanto a la producción de conocimiento y a las actitudes de la población: modernismo y postmodernismo. Esto nos permitirá capturar algunos elementos esenciales del migrante utópico postmoderno que posteriormente utilizaremos para leer el caso de estudio.

### *Utopías, ciencia y sentimiento*

Si bien en la literatura actual se utiliza el término migración utópica, se ha caído muchas veces en el error, a nuestro juicio, de denominar “utópico” a cualquier intento por desarrollar algo distinto, siendo que, para nosotros, el término sugiere cambios paradigmáticos frente a la realidad social. Reconociendo que la noción de utopía es un término difuso, un carácter central es que recoge una serie de mundos sociales que tensionan las formas convencionales del ejercicio del poder, con la capacidad de provocar rupturas con nuestras concepciones de mundo y con nuestras representaciones de lo real<sup>12</sup>. Es el mismo orden existente el que desarrolla el escenario para la emergencia de utopías que, en su debido tiempo-espacio, rompen las condiciones existentes para luego fraguar las condiciones del próximo orden<sup>13</sup>. Las utopías, por tanto, se desarrollan y actualizan en un contexto social, político e ideológico determinando, estando implicadas en escenarios amplios de acción social. Con esta aproximación a la utopía, excluimos expresamente de este calificativo a instancias que sólo marcan una diferencia formal y superficial con su tiempo. El carácter contextual y los cambios paradigmáticos asociados con los proyectos utópicos nos permitir sustentar la distinción que proponemos entre utopías modernas y utopías postmodernas.

Considerando que el postmodernismo se asocia con la crítica abierta al proyecto totalizador de la verdad, la noción de utopía postmoderna parece, a primera vista, contradictoria. No obstante, si bien los teóricos postmodernos se niegan a ofrecer programas de cambio social o de vida personal para no caer en el pensamiento totalizante y totalitario, en sus críticas a la actitud moderna y en sus deseos se pueden entrever aspectos que apuntan a una utopía, una propuesta de hombre y sociedad.<sup>14</sup> Postulamos así la existencia de una serie de utopías postmodernas que en forma diferenciada, difusa y muchas veces contradictorias plantea alternativas de vida en distintos espacios-tiempos del mundo contemporáneo. Para construir un entendimiento de estas utopías postmodernas partiremos por examinar el proyecto de la modernidad y las utopías que emergen desde allí.

En su “nueva ciencia” Francis Bacon ofrece los cimientos del pensamiento moderno al rechazar “los ídolos y las nociones falsas que han invadido ya la humana inteligencia, echando en ella hondas raíces, ocupan la inteligencia de tal suerte, que la verdad sólo puede encontrar a ella difícil acceso”<sup>15</sup>. Para Bacon, la verdadera ciencia consiste en el

---

<sup>11</sup> Vaschetto, 2006.

<sup>12</sup> Facuse, 2010.

<sup>13</sup> Facuse, 2010 p. 204, trabajando sobre las ideas de Mannheim, 1958.

<sup>14</sup> González, 2010, p. 131.

<sup>15</sup> Bacon, 2009 [1620], Libro primero, aforismo 38.

descubrimiento de leyes generales que relacionan los fenómenos matemáticamente, es decir en forma mecánica. Consecuentemente, el impulso de Bacon hace de la experiencia y de la observación material y directa de los fenómenos externos el fundamento para la ciencia y de la vida humano. Del pensamiento de Bacon se gestó la visión utópica de un mundo basado en la ciencia. En su obra *La Nueva Atlántida*, Bacon nos invita a imaginar una sociedad ideal reflejada en orden funcional que crea las condiciones para la felicidad social. La ciencia aparece como el núcleo que ordena la relación entre la sociedad y su entorno natural, al alero de una institución selecta y minoritaria representada por la Casa de Salomón, que congrega a los más connotados científicos con el fin de desarrollar experimentos científicos y dirigir el destino social de la isla<sup>16</sup>.

Unos siglo después Auguste Comte sella de esta manera el carácter autoritario del proyecto de la modernidad:

“... el espíritu positivo le ofrece hoy, en su extensión social, poderosas garantías directas, no sólo científicas, sino también lógicas, que podrán juzgarse pronto como muy superiores a las pretensiones vanas de una teología retrógrada, cada vez más degenerada, desde hace varios siglos, en activo elemento de discordias, individuales o nacionales, e incapaz en adelante de contener las divagaciones subversivas de sus propios adeptos”<sup>17</sup>.

Con estas observaciones generales y acotadas, no es nuestra intención abrir un debate sobre los fundamentos epistemológicos del proyecto de la modernidad ni examinar sus repercusiones sociales. Tan sólo señalar que en el núcleo del proyecto de la modernidad encontramos una visión mecánica y material del mundo, lo cual a nuestro juicio es el principal elemento para establecer el punto quiebre con las actitudes postmodernas que buscan relacionarse con el mundo externo percibido y vivenciándolo no sólo mediante el pensamiento abstracto-científico sino que también mediante el sentimiento. Es en este sentido que González caracteriza al pensamiento utópico postmoderno por el vagabundeo incierto en distintas expresiones y por la tendencia a vivenciar el momento. El utópico postmoderno busca disfrutar del mundo en un permanente deleite amoroso, estableciendo una relación de dependencia con el mundo externo que lo rodea. Se establece así un escenario en que el individuo desarrolla un pensamiento ligero y pasional, una micro-política sin contenido que se muestra inoperante para transformar la realidad social. Para Mardones, el pensamiento postmoderno ofrece una utopía que estatiza la existencia, una forma post-tradicional de totalización estética, psíquica y social<sup>18</sup>. Lo anterior puede desembocar en actitudes místicas en donde cobra importancia la generosidad del ser frente a la razón funcionalista y mecánica del pensamiento moderno, trasluciendo también una cercanía con los misterios del cristianismo.

### ***Comunidades intencionadas en tanto utopías postmodernas***

Los lugares construidos por población de migrantes utópico postmodernos pueden leerse en el contexto de la dinámicas sociales y espaciales del capitalismo moderno en tanto comunidades intencionadas; esto es, agrupaciones humanas cuyos miembros se asocian voluntariamente con el propósito de vivir más allá de lo que es común en la sociedad dominante, adoptando una alternativa social y cultural que es ideada en forma consciente y planificada<sup>19</sup>. La visión de la comunidad, como forma de vida que representa la vida en común, duradera y auténtica

---

<sup>16</sup> Bacon, 1985 [1624].

<sup>17</sup> Comte, 1965 [1844], p. 39-40.

<sup>18</sup> Mardones, 2003.

<sup>19</sup> Meijering, 2012.

en contraposición con las relaciones utilitarias y artificiales de la sociedad contemporánea, es problemática y requiere de un análisis empírico riguroso. Aquí sostenemos que la distinción sociedad-comunidad es bastante artificial, toda vez que resulta difícil encontrar elementos puros en alguno de los extremos.

El concepto de comunidad intencionada es, sin embargo, general y vago. En efecto, bajo este paraguas conceptual se pueden caracterizar proyectos diversos, incluyendo comunidades benevolentes que contienen formas de comercialización encubiertas e intentos por hacer más “amable” el proyecto de la modernidad, por medio de prácticas espaciales auto-segregadas y aisladas, que se tornan improductivas para transformar la realidad social. En la literatura reciente, la noción de comunidades intencionadas ha sido desplegada para examinar fenómenos locales que tensionan la normalidad contemporánea, incluyendo iniciativas que buscan reconfigurar las relaciones sociedad-naturaleza<sup>20</sup>, sustentadas en prácticas productivas y socio-culturales de carácter comunitario en tanto tentativa de subversión del orden dominante<sup>21</sup>. No obstante lo amplio del término, el creciente interés académico y la emergencia en distintos lugares del mundo de una variedad de iniciativas alternas a la modernidad, o que al menos en lo formal plantean algo distinto, son ilustrativos de las tensiones asociados con el proyecto totalizador de la modernidad.

Desde la óptica de Sargisson, las comunidades intencionadas son lugares extraños llenos de deseos, esperanza y frustraciones; marcados por intentos por explorar nuevas formas de vida mediante la auto-transformación, auto-desarrollo y auto-ayuda en una búsqueda por una relación ontológica distinta con el mundo circundante<sup>22</sup>. El trabajo etnográfico realizado por la autora en 50 comunidades intencionadas de Nueva Zelandia y el Reino Unido sintetiza una serie de prácticas cotidianas que le otorgan particularidad a estas agrupaciones culturales. Entre las prácticas culturales más frecuente se cuentan ritos de santificación de las actividades diarias, meditación profunda para visualizar patrones ocultos en las plantas, estudios de los ritmos estelares para planificar las actividades agrícolas, entre otras. Las prácticas varían entre aquellas comunidades que ofrecen una visión más intelectualizada de la relación hombre-naturaleza en donde dominan el biocentrismo y el ecologismo profundo, mientras que en las comunidades influidas por el movimiento *new age* cobran particular intensidad los ritos de comunión con todo lo sagrado que representa la naturaleza. Los aspectos relativos al cultivo de lo sagrado nos recuerda la perspectiva de Mardones, quien invita a reflexionar sobre la cercanía de muchas prácticas utópicas con los misterios del cristianismo, en especial la relación que muchas comunidades establecen con lo sagrado-femenino representado por la *pachamama*, la madre tierra y sagrada naturaleza<sup>23</sup>.

Estos lugares marcan un contraste con su entorno, representando espacios de disrupción y tensionando la aparente homogeneidad de la modernidad. Son también heterotopías espaciales, que, en contraposición al espacio irreal de las utopías, se manifiestan materialmente y son de alguna manera “diferentes”: perturban, son intensos, contradictorios y se encuentran en permanente transformación<sup>24</sup>. A su vez, representan y hacen explícito lo fragmentado, móvil y cambiante de la producción del espacio en el mundo moderno, y están ligados a lo clandestino, lo subterráneo y subalterno, reteniendo misterios y secretos. Aunque

---

<sup>20</sup> Pereira, 2007; Wagner, 2012.

<sup>21</sup> De Mattheus, 2013.

<sup>22</sup> Sargisson, 2007, p. 396-397.

<sup>23</sup> El trabajo de Sargisson también da cuenta que en muchas comunidades experimentan con las relaciones sexuales y la poligamia es extendida en algunas comunidades.

<sup>24</sup> Foucault, 1980, 1986.

el proyecto de Michel Foucault no se relaciona con el impulso modernista de establecer estrategias de resistencia para enfrentar al capitalismo global, el concepto se presta como un buen punto de entrada analítico para manifestaciones sociales y culturales distintas respecto de lo que la “normalidad” modernista sugiere. Dicha “normalidad” incluye elementos como la primacía de la ciencia positivista, el conocimiento tecnocrático, la naturalización de las fuerzas de mercado, la modificación de la naturaleza y la cultura, el consumismo, entre otros elementos. El estudio de Holloway y Kneafsey<sup>25</sup>, es particularmente ilustrativo en indicar como el concepto de “lugares heterotópicos” es útil para examinar estos espacios como articuladores de discursos que representan un contrapunto frente al avance de la modernidad, como es el caso de los mercados campesinos ingleses, en donde convergen discursos localistas, moralistas y ambientales. Este aporte nos ofrece una lectura del espacio como una realidad discursiva conformada a partir de varios saberes que definen prácticas socio-espaciales diferenciadas e inestables.

Respecto a la espacialidad de las comunidades utópicas el trabajo de Sargisson argumenta que el aislamiento y lo extraño, elementos capturados por la palabra inglesa *estrangement*, están en el centro de las construcciones utópicas y establecen condiciones básicas para hacer posible el funcionamiento crítico de las comunidades. Así, las utopías requieren de cierto *estrangement* para poder funcionar. No es extraño, entonces, que las utopías formuladas por Platón (380 AC), Tomas Moro (1516), Bacon (1624) y Julio Verne (1879) se manifiestan materialmente en espacios asilados y segregados respecto a la normalidad del mundo de entonces<sup>26</sup>. En sus esfuerzos por construir un utopismo dialéctico dirigido a rediseñar la espacialidad y temporalidad impuesta por el capitalismo, David Harvey nos advierte que al establecer una clausura frente a lo existente, la manifestación de una utopía está ligada a un acto autoritario, razón por la cual, la confrontación entre utopía y autoritarismo constituye la pregunta política central.<sup>27</sup> En la misma vertiente, Sargisson nota que si bien el aislamiento y lo extraño (*estrangement*) son condiciones necesarias para la emergencia creativa de las utopías, las clausuras son el elemento más desafiante en la vida cotidiana en comunidades utópicas, toda vez que las comunidades se diferencian mediante la experimentación de alternativas, el confinamiento espacial puede favorecer la alienación colectiva. Es por esta razón que el aislamiento utópico puede estar relacionado con lugares peligrosos, con oscuras distopías asociadas a comportamientos extremos y líderes carismáticos que manipulan a los integrantes<sup>28</sup>.

En síntesis, argumentamos que las utopías postmodernas se definen a partir del rol articulador que le cabe al sentimiento, el cual alcanza una posición tan destacada como la razón práctica. Con ello no sugerimos que las utopías postmodernas son “puro sentimentalismo”: la razón instrumental está siempre entretejida de diversas maneras con el mundo del sentimiento. Al respecto, a diferencia de posiciones que ven a la utopía con algo irrealizable y distante de lo “real”, sostenemos que las utopías están siempre ancladas en el presente<sup>29</sup>, en aquel espacio-tiempo donde los sueños intentan expresarse en la materia y en la vida concreta. En tanto comunidades intencionadas, los proyectos utópicos expresan y son síntomas de los fracasos y limitaciones del proyecto de la modernidad, y las clausuras que les son propias respecto del mundo normalizado nos plantea el peligro autoritario que asecha a todo proyecto de

---

<sup>25</sup> Holloway y Kneafsey, 2002.

<sup>26</sup> Ver Vallejos 2007. Vallejos nos ilustra la encarnación en los positivistas liberales argentinos de los idearios de la ilustración y el imaginario de Julio Verne.

<sup>27</sup> Facuse, 2010, p. 208-209. Harvey, 2005.

<sup>28</sup> Sargisson 2007, p. 415.

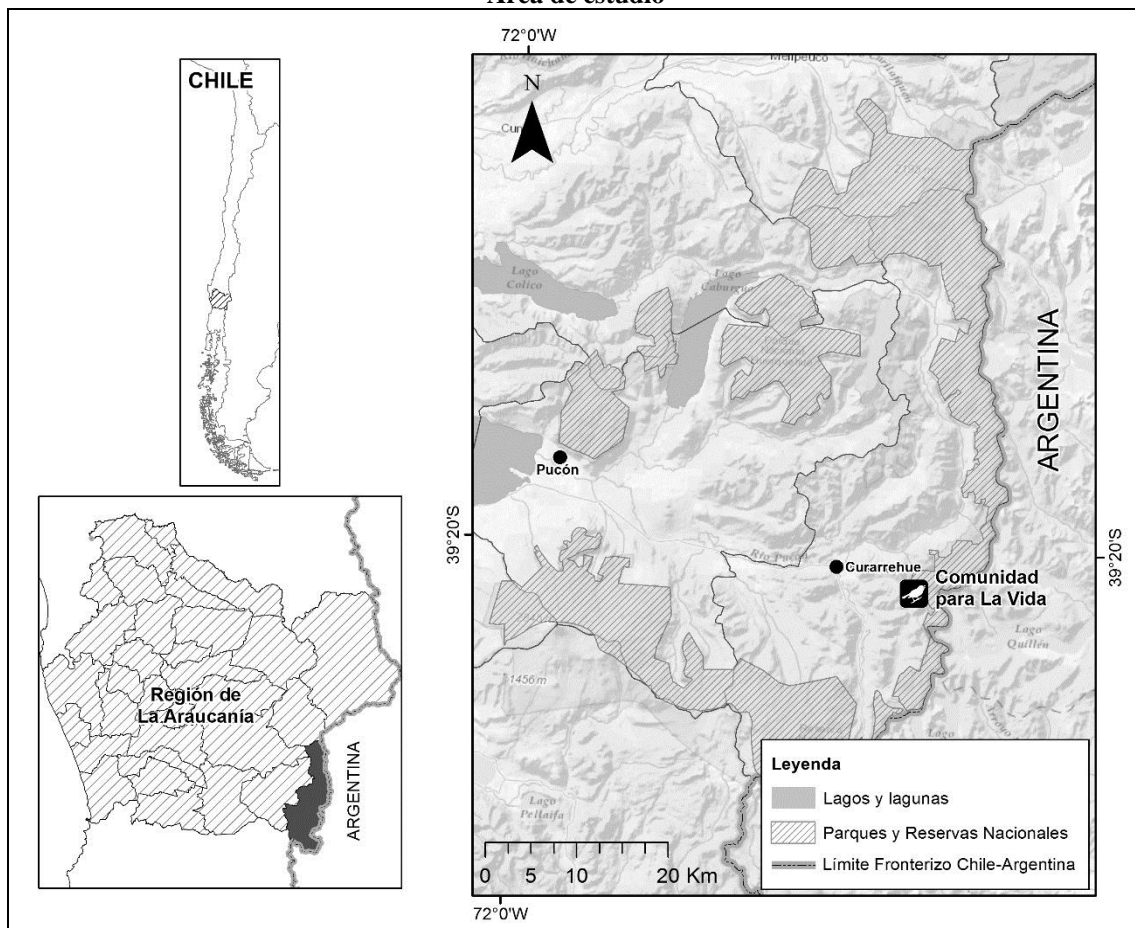
<sup>29</sup> Sargisson 2010, p. 418.

reinención social. Tomando como caso de estudio la “*Comunidad para la Vida*” emplazada en un aislado lugar de la Cordillera de Los Andes en el sur de Chile, en los siguientes apartados estudiaremos los idearios, sueños e intereses que movilizan a los migrantes utópicos y examinaremos los intereses y motivaciones de los principales agentes de esta iniciativa. También aportaremos elementos para explorar su relación con lo externo. Con ello queremos recopilar y sistematizar elementos básicos para colegir en qué sentido esta iniciativa desafía al orden moderno.

## Utopías postmodernas en cordillera de Los Andes

En un valle transversal en la Cordillera de Los Andes de difícil acceso durante el invierno y a tan sólo 100 kilómetros de la Ciudad de Pucón epicentro de la actividad turística del sur de Chile encontramos la *Comunidad para La Vida*, una iniciativa de migrantes por estilo de vida que decidieron reinventar las bases de su existencia terrenal y desarrollar un proyecto de vida alternativo alejado de las grandes aglomeraciones metropolitanas (figura 1). Esta comunidad intencionada se desarrolla informada por entendimientos nativo-americanos y también influida por cosmovisiones orientales y Chamánicas.

**Figura 1.**  
**Área de estudio**



Fuente: Elaboración propia, 2016.

La comunidad compuesta por 14 familias propietarias de 126 hectáreas mantiene una extensa red internacional de miembros y practica formas rituales para reconocer la relación sagrada que existe entre la naturaleza y los seres humanos. Cada propietario se denomina “custodio” y



pasa a tener una voz y voto en las decisiones respecto al futuro de la comunidad. Los custodios son personas relativamente afluentes provenientes en su mayor parte de Santiago, capital de Chile, y que se conocen a partir de experiencias comunes actividades que se realizan en la base a la organización internacional Fuego Sagrado, la cual coordina el accionar y le da un lenguaje común a una serie de organizaciones existentes en distintos países latinoamericanos. Si bien la iniciativa tenía como uno de sus fines desarrollar un asentamiento permanente, las condiciones climáticas de la alta cordillera andina han dificultado dicho poblamiento durante el invierno, razón por la cual muchos de los miembros de esta comunidad que habitan el lugar tienen una segunda residencia en la Ciudad de Pucón o alrededores.

Desde su formalización en el año 2012, la comunidad ha crecido naturalmente y se han construido galpones, áreas comunes para la vida cotidiana y elementos rituales cuyo centro gira en torno a una estructura que recuerda a los “tipis” de las culturas nativo-americanas (figura 2). Si bien sólo un puñado de custodios y miembros habitan el lugar durante el invierno, durante el resto del año el lugar es destino frecuente de viajeros y aventureros de todo el mundo que realizan actividades educativas y culturales.

**Figura 2.**  
**Infraestructura ceremonial**



Fuente: Archivo fotográfico de los autores, año 2015.

Para describir los fundamentos de la iniciativa y formas de apropiación que se dan en el lugar se diseñó una propuesta metodológica de tipo cualitativa con orientación etnográfica, que permitiese recoger información sobre los productos materiales, las relaciones sociales y las creencias y valores de la comunidad<sup>30</sup>. Las técnicas desplegadas en el campo consideraron observaciones en terreno y entrevistas semi-estructuradas y en profundidad a siete sujetos que tuvieron un rol estratégico en la implementación de la iniciativa. El análisis documental incluyó los perfiles públicos disponibles en redes sociales y sitios web, documentos abiertos impresos y electrónicos convocando a actividades en el lugar, y trabajos disponibles de los líderes de esta iniciativa. Las observaciones en terrenos se realizaron en 4 ocasiones a lo largo del año 2015 en donde se recorrió el lugar para distinguir los distintos usos del espacio. En octubre del 2015 se recorrió el emplazamiento comunitario acompañado de un custodio quien

---

<sup>30</sup> Flick, 2007.

nos aportó elementos sobre el significado simbólicos de cada lugar significativo culturalmente. Las entrevistas con los principales agentes que movilizaron los intereses de los comuneros se realizaron en la propia comunidad y en los lugares de residencia habitual de los sujetos. Consideramos tres dimensiones, a saber: fundamentos de la iniciativa, acciones durante la implementación y apropiación funcional y simbólica del lugar, y relaciones con el espacio normalizado de la modernidad.

## **La Comunidad para La Vida: Construyendo comunidad desde el sentimiento**

### ***Sobre los fundamentos y las prácticas***

El espacio de la Comunidad para La Vida se estructura en base a un lugar común en donde se reúnen los participantes para la elaboración y consumo de los alimentos durante las ceremonias estivales. En un segundo anillo, los custodios, sus familias y amigos han construido unas 10 viviendas de material sólido y amplias. Para acceder a tres centros ceremoniales ubicados hacia el interior se debe cruzar por donde están emplazadas las viviendas. Si bien el lugar permanece abierto, sin cercos o murallas perimetrales, existen una serie de barreras simbólicas que inhiben al que es extraño al lugar, a penetrar los lugares considerados sagrados. En las partes altas del valle se encuentran los lugares de meditación en donde concurren los participantes de las ceremonias para ayunar durante varios días. Si bien existe un sistema de cerraduras del lugar en general los lugares permanecen abiertos. La gente que visita y participa de las actividades es, por lo general, conocida de los principales líderes de la iniciativa, aunque se constata durante el verano la llegada de gente que llega por simple curiosidad. La auto-regulación parece funcionar y no se han reportado grandes conflictos al interior de la comunidad, y las relaciones con la fuerzas policiales son cotidianas y bastante fluidas.

Al compás de *cantos sagrados* los participantes se reúnen por largas horas alrededor del fuego, en círculo, y orando por medio del tabaco, planta que es considerada medicina y sagrada por ser una vía para comunicarse con los espíritus. Los cánticos hacen referencia a lo eterno y sublime del mundo natural, honrando a las cuatros direcciones sagradas y a todas las criaturas que en su imaginario los acompañan y guían su actuar. Referencias al amor y a la unión mística de la familia es destacada en muchas de las intervenciones. La palabra circula varias veces entre los participantes, cerrado el círculo el maestro de ceremonia deposita una ofrenda en el fuego, generalmente consistente el alimento considerado sagrado como el maíz. De esta manera se alimenta al espíritu del fuego.

Valerio, jefe de la nación del “fuego sagrado”, es considerado el líder del movimiento que dio origen a la comunidad. Considerado heredero espiritual de grandes maestros del Norte y del Sur, grafica del siguiente modo las cosmovisión de su gente:

“No podemos seguir contaminando, no podemos seguir haciendo a un lado lo que es importante. El destino del río es nuestro destino si nosotros vamos a hacer el espacio, queremos hacer un buen espacio para las futuras generaciones. Eso es honrando a nuestros antepasados, que de alguna manera ellos hicieron para nosotros, para que nosotros podamos recibir, lo que ellos guardaron y cuidaron para así cuando llegue el momento, el momento señalado ha llegado, cuando nos pidieron que no nos olvidáramos y así íbamos a volver y a levantar la memoria ancestral.. No somos dueños de la tierra.

Quien se crea es cuento debe estar muy mal, somos hijos de la tierra, y si tenemos la custodia de un lugar”<sup>31</sup>.

La mistificación sagrada de “lo natural” es uno de los pilares básicos del movimiento, que se manifiesta, entre otras cosas, en la apropiación material del espacio por medio prácticas espirituales y rituales que han asignado nuevos significados a lugares específicos del valle con los cuales mantienen un vínculo íntimo y cercano y, representan elementos de bienestar, sacralidad y cuidado, tales como una cascada, un bosque o una araucaria. Hay que mencionar, además, que las actividades rituales y los comportamientos religiosos de esta comunidad, a su vez, definen una nueva territorialidad basada en una red de espacios consagrados a los que se les atribuye ciertas energías especiales que “son integrados al territorio del mundo religioso construido colectivamente”<sup>32</sup> y que son reafirmadas año a año por los custodios de esta iniciativa, quienes se sienten herederos de un legado ancestral que valida el rol de custodios y la conexión espiritual que mantienen con la tierra de la cual también son dueños. El principal agente para la concretizar la iniciativa en Chile se refiere al camino seguido para la implementación del proyecto de “Comunidad para La Vida”:

“...hay otro hito más importante que tiene que ver con el espíritu, el desarrollo de espíritu, pero no estoy hablando de religiosidad, estoy hablando de espíritu, y ése espíritu en la tierra, ése espíritu en lo simple, ése espíritu en la conservación, ése espíritu en mirar para adelante y saber que tenemos una esperanza en un espacio como éste, te fijas...una tradición a cuestas que recogimos de la cultura amerindia y se llama camino del corazón o “Camino Rojo”, entonces nosotros recibimos una herencia, ética, moral, espiritual, de un camino bien antiguo que ha recorrido la gente amerindia, y cuando recogimos eso, de alguna forma u otra, y se pasa siempre de abuelo a nieto, se pasa de maestro a discípulo, o de maestro a aprendiz”<sup>33</sup>.

En el mismo sentido Marco añade:

“...principalmente viene [la iniciativa Comunidad para La Vida] de una cosmovisión indígena de los pueblos del norte de América y que ha ido recolectando también otras visiones de Centro América y de Sudamérica, pero sobre todo como la mirada de los pueblos originarios de América, diría yo. Y con un fuerte arraigo de lo que es el tema de, del tema norteamericano Dakota, como una de las grandes inspiraciones y después fue tomando algunas otras variantes, pero la base viene de ahí”<sup>34</sup>.

Los elementos que concurren en la fundamentación de la iniciativa se remontan a enseñanzas ancestrales de tradiciones mesoamericanas, las cuales en forma ecléctica se fusionan con tradiciones provenientes del budismo y otras propias del *new age*. En particular, el Yoga, la meditación y los ejercicios de respiración consciente son prácticas extendidas en el grupo. Abundan entre los participantes instructores de distintas técnicas de sanación, tarotistas y masajistas. Todos ellos se unen para crear un colectivo multicolor que se distingue del resto de la sociedad por su vestimenta y su constante referencia y agradecimiento al mundo sagrado que los rodea. Se valoran de ser solidarios y preocupados del otro, y siempre dicen estar prestos a ayudar y dar lo mejor de sí. La referencia a la familia y a la comunidad es recurrente, lo cual refleja una actitud benevolente frente a valores tradicionales reclamados por la sociedad cristiana occidental. Por otra parte son abiertos en cuanto a relaciones sexuales y amorosas, estableciendo relaciones que apuntan a ser duraderas y para siempre, pero que comúnmente se ven truncadas por fugaces relaciones. Leídos desde la fría lógica, el grupo aparece cruzado por contradicciones: conservadurismo y liberalismo se funde en

---

<sup>31</sup> Entrevista facilitada por los custodios del lugar, palabras dichas en una ceremonia ancestral.

<sup>32</sup> Le Bourlegat y Castilh, 2004.

<sup>33</sup> Entrevista, Javier. Septiembre del 2015.

<sup>34</sup> Entrevista, Marco. Octubre del 2015.

sujetos ávidos por experimentar el mundo sensorio que los rodea. Son sujetos que aspiran a vivir desde el sentimiento y muchos de sus ritos y ceremonias están dirigidas a “dejar a un lado la razón”<sup>35</sup>.

### ***Sobre la relación con el mundo exterior: mercado y aislamiento***

Margarita, una mujer de mediana edad y pareja de uno de los custodios expresa de la siguiente manera su entendimiento de la sociedad exterior:

“Veo la sociedad como en un estado de transición y cambio.. Dentro de ese mundo, que se vive sobre todo en las grandes ciudades, de competencia, inconciencia, desconexión espiritual, materialismo, etc. ha llegado a un punto que es evidentemente insostenible y enfermante, por lo que la gente naturalmente está dándose cuenta, cuestionándose o buscando otra alternativa. A la vez, existe una gran masa de gente que ya optó por vivir de otra manera y continúa en la búsqueda de una mejor calidad de vida. Estos grupos son inspiraciones para otros que buscan algo similar y así el cambio se va a contagiando”.

Observaciones como la de Margarita son recurrentes entre los principales agentes. La desafección frente a la vida en las grandes ciudades es un tema generalizado entre estos migrantes buscando reinventar las bases de su existencia terrenal. Estos migrantes relativamente acomodados se movilizan con el objetivo consiente de tener una vida mejor, más espiritual y en contacto con la naturaleza. Buscan reestructurar, de esta manera, las bases ontológicas para relacionarse con el mundo. Paulina, en tanto, es directa en mostrar su desafección y separación con el mundo:

“...me refiero como a la ciudad, y a todo eso que tiene la ciudad que te atrapa, eso que hablábamos, la competencia, eso de que si no tienes plata, no puedes hacer nada, que es verdad, si estas en la ciudad si no tienes plata no te puedes mover a ninguna parte...Para mí es diferente. Yo no quiero ir a la ciudad, no ver las noticias, tratar de salirme de eso, para que en mi mente haya otras imágenes, para que en mis pensamientos estén las imágenes que yo quiero, para que eso se manifieste externamente<sup>36</sup>”.

Las críticas de los participantes sobre la sociedad son blandas y, en general, no reflejan sentimientos de dolor o rabia. Más bien su discurso refleja una lejanía e indiferencia. Las críticas son desde el sentimiento y no se observa mayor elaboración ideológica. Sus críticas apelan a los valores destacando siempre la “buena vida” que ellos desarrollan. Se creen apolíticos y miran con recelo las prácticas habituales que se desarrollan en el mundo de la política formal, no muestran interés en acontecimientos recientes que son noticias populares para la gran masa. A pesar que muchos de ellos participan en campañas a favor del medio ambiente y en protestas organizadas por grupos ambientales locales, se niegan a elaborar racionalmente sus posturas e insisten en una valoración desde el sentimiento: miran con preocupación el daño que “la sociedad” está causando a la sagrada madre tierra. No se aprecia un reconocimiento expreso sobre su participación en la sociedad “de afuera”, siendo que las relaciones con el capital y el Estado han estado presentes desde la fundación de la Comunidad para La Vida.

Francisco, un custodio y líder de la iniciativa se refiere del siguiente modo a su relación con los principales entendimientos desde donde surge esta iniciativa y como se cruza con las necesidades de capital que impone el proyecto:

---

<sup>35</sup> Estribillo de un popular canto sagrado ícono de ceremonias de sanación.

<sup>36</sup> Entrevista, Paulina. Octubre del 2015.

“En estos temas, sobretodo en temas espirituales, siempre se da un líder por naturaleza, porque es una labor sacrificada, que requiere ponerse al servicio de esto, es algo que realmente se hace por pasión, aquí no es por lucas [chilenismo: dinero] u otro motivo. Es porque realmente se comulga con el camino y estás enfocado en sacarlo adelante, y ese líder nace por su vocación nada más. Cuando uno ve eso, sigue al líder, entonces es difícil elegirlo por otro motivo, o porque tenga estudios de algo. Realmente se siente que él la lleva. Me imagino que en el tema Cristiano, el Catolicismo y otras religiones, también tenían esos líderes por una capacidad de las persona”<sup>37</sup>.

Estos antecedentes nos ilustran la siempre compleja relación entre dinero e impulsos espirituales, graficando el sentimiento bastante extendido entre los principales agentes sobre su confianza en “el líder” y cómo las actuaciones para implementar el proyecto siempre requieren de una consciencia práctica. Los custodios disponen de un importante capital social y cultural. Todos ellos son profesionales e incluso algunos presentan estudios de postgrado en importantes universidades chilenas. Todo lo anterior es concordante con lo que señalan algunos estudios que destacan el carácter elitista de la movilidad hacia enclaves turísticos<sup>38</sup>, como la localidad de Pucón y sus alrededores, subrayando el perfil de estos sujetos privilegiados, dotados de conocimientos, habilidades y actitudes que ubican el estilo de vida y el esparcimiento natural por encima de las preocupaciones económicas<sup>39</sup>.

Llama también la atención la referencia al cristianismo y como sus líderes encarnan la capacidad mesiánica y son reconocidos como líderes indiscutidos. La relación con el dinero y espiritualidad se ha expresa durante todo el proceso de concreción, particularmente en la fase en que se compró colectivamente. Marco lo expresa de la siguiente manera la circulación del dinero en la puesta en marcha de la iniciativa:

“Bueno, efectivamente es como una sociedad que tenemos como acciones, por así decirlo, para pertenecer en ella. Y yo creo que el objetivo principal es poder sostener una forma comunitaria de desarrollo personal, eso es como el centro diría yo. Y también estas tradiciones que han ido heredando. Y de aquí a veinte años yo creo que se formará como un grupo sostenedor para que más personas puedan compartir la experiencia, aprender, poder desarrollarse personalmente”.

Y añade, respecto a la legalidad que impera en la sociedad:

“...porque no es una religión, las tradiciones nativas norteamericanas, ni ninguna tradición nativa es una religión en sí, sino es una espiritualidad y una cosmovisión. Pero cuando nació esta idea de poder como legalizarlo y ser reconocido más que legal, por el Estado y por los gobiernos, en Estados Unidos se forman estas mismas tradiciones como una religión, y este modelo se fue perpetuando para poder protegerse legalmente o convivir legalmente más que protegerse. Convivir legalmente de par a par como cualquier grupo que practica una espiritualidad”<sup>40</sup>.

Esta afirmación da cuenta de los nexos existente entre la comunidad y la sociedad, a pesar que los principales agentes construyen una separación tajante. Con frecuencia los comuneros se leen a sí mismos como “más despiertos”, en contraste con la sociedad que permanece dormida y alienada. Esta separación, no obstante, es matizada por la implementación de estrategia deliberadas para legalizar la forma comunitaria existente y por la activa participación en mecanismos capitalista de transacción, situación que se observan en la compra colectiva del terreno donde hoy se emplaza la comunidad.

---

<sup>37</sup> Entrevista, Fernando. Septiembre del 2015.

<sup>38</sup> Vergara et al., 2012; Zunino e Hidalgo, 2012.

<sup>39</sup> Nakayama et al., 2005; Nakayama y Marioni, 2007; McIntyre, 2009; Benson y O'Reilly, 2009.

<sup>40</sup> Entrevista, Marco. Octubre del 2015.

## **Reflexiones finales: Individualismo piadoso de orientación natural**

La *Comunidad para La Vida* constituye un espacio en donde un proyecto utópico se intenta constituir, empleando para ello los canales abiertos por las reglas sociales generales. Por su naturaleza y fundamentos, sin embargo, sus resultados van más allá de lo que es convencional en la sociedad, construyendo un espacio que rompe de la normalidad moderna y que se cristaliza en las normas de comportamiento, actitudes e imaginarios que se despliegan en la comunidad. Para el visitante, resulta un lugar extraño y aislado pero a su vez interesante de explorar por la variedad de alternativas de observación y acción que se le presentan en forma bastante abierta y desinhibida. Más aún, los miembros de la comunidad a pesar de mostrarse distantes y algo desinteresados, son cálidos e invitan al relajo y al contacto social. En el ambiente fluye la inocencia, con frecuentes menciones al amor, lo sagrado y lo bello. Esta utopía de la postmodernidad se mantiene a su vez conectada con el exterior por redes internacionales de apoyo, contactos formales con el estado nacional y relaciones sociales amplias que los participantes sostienen.

Con tan sólo 5 años de funcionamiento en el lugar, la *Comunidad para La Vida* recoge una experiencia que se remonta desde los 1980s cuando los principales agentes inicia un camino de aprendizaje en distintos lugares y situaciones que acogen las ideas fundantes del fuego sagrado. La llegada a la cordillera de sur de Chile representa el último eslabón de una cadena de eventos. La comunidad es sostenida por respetables sentimientos sagrados que marcan una relación benévola con el entorno natural y social y no se aprecia el desarrollo de distopías negativas o destructivas. La presencia de líderes carismáticos ampliamente reconocidos por la comunidad constituye un elemento que eventualmente puede favorecer experimentos autoritarios de transformación que involucre un mayor aislamiento y enajenación colectiva, aunque no se encontraron evidencia al respecto. Este es un aspecto que es necesario vigilar y cautelar.

Las relaciones sociales al interior de la comunidad están articuladas a partir de sentimientos místicos que promueven una actitud piadosa frente a los demás y el cultivo de una relación sagrada con la naturaleza. Esta experiencia se traduce también en individuos en constante búsqueda del deleite amoroso y la unión mística con el mundo animado sensible. Estos sujetos piadosos de orientación natural aspiran a un vida no sólo distinta, sino que también cómoda y gratificante. La búsqueda incesante de este placer individual cruza con un vagabundeo de idea en idea, en una confusión ecléctica de entendimientos e imaginarios. El sentimiento no encuentra su contrapartida en el intelecto, permaneciendo como un elemento carente de mayor sustancia intelectual. Si bien no dejamos de valorar la capacidad de marcar una diferencia con lo que es considerado normal en una sociedad dominada por el proyecto autoritario de la modernidad, su capacidad para afectar estructuras generales de dominación es bajo considerando las cerraduras existentes.

## **Bibliografía**

APPADURAI, Arjun. Grassroots globalization and the research imagination. *Public culture*, 2000, vol. 12, n° 1, p. 1-19.

APPUDARAI, Arjun. *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1996.

BACON, Francis. *Nueva Atlántida*. México: Editorial Porrúa, 2009.

BACON, Francis. *Novum Organum. Aforismos sobre la interpretación de la naturaleza y el reino del hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.

BARENHOLDT, Jorgen Ole y GRANAS, Brynhild. *Mobility and place: Enacting northern European peripheries*. Aldershot, England; Burlington, VT: Ashgate Publishing, Ltd, 2008.

BENSON, Michaela. *The British in rural France: Lifestyle migration and the ongoing quest for a better way of life*. Manchester: Manchester University Press, 2011.

BENSON, Michaela y O'REILLY, Karen. Migration and the search for a better way of life: a critical exploration of lifestyle migration. *The Sociological Review*, 2009, vol. 57, nº 4, p. 608-625.

LE BOURLEGAT, Cleonice Alexandre y CASTILH, María Augusta de. Lo sagrado en el contexto de territorialidad. *Revista Polis* [En línea], 2004, vol. 3, nº 8. Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30500803>>[15 de febrero de 2016]. ISSN 0717-6554.

COMTE, Auguste. *Discurso sobre el espíritu positivo*. Madrid: Alianza Editorial, 1965.

DE MATHEUS E SILVA, Luis Fernando. Sembrando nuevos agricultores: Contraculturas espaciales y recampesinización. *Revista Polis*, 2013, vol.12, nº 34, p. 57-71.

FACUSE, Marisol. La utopía y sus figuras en el imaginario social. *Sociológica (México)*, 2010, vol. 25, no 72, p. 201-213.

FIGUEROA DÍAZ, María Elena; LÓPEZ LEVI, Liliana. Imaginarios y utopías: un punto de encuentro. *Política y cultura*, 2014, nº 41, p. 169-190.

FLICK, Uwe. *Fundamentación de la Investigación Cualitativa. Introducción a la Investigación Cualitativa*. Madrid: Edición Morata, 2007.

FOUCAULT, Michel. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. Toronto: The Harvester Press, 1980.

FOUCAULT, Michel. Of Other Space. *Diacritics*, 1986, vol. 16, nº 1, p. 22-27.

GONZÁLEZ, Alfonso. Ir a más allá del descontento de la postmodernidad. Recuperar los aportes críticos de José Marís Mardones, in memoriam. *Xipe Totek: Revista trimestral del Departamento Filosofía y Humanidades ITESO*, 2010, vol. 19, nº 74, p. 128-143.

HARVEY, David. *Espacios de esperanza*. Madrid: Ediciones Akal, 2005.

HOLLOWAY, Lewis y KNEAFSEY, Moya. Reading the Space of the Framers' Market: A Case Study from the United Kingdom. *Sociologia Ruralis*, 2000, vol. 40, nº 3, p. 285-299.

KORPELA, Mari. Lifestyle of Freedom? Individualism and Lifestyle Migration. In: BENSON, Michaela and OSBALDISTON, Nicholas (Eds). *Understanding Lifestyle Migration*. New York: Palgrave Macmillan, 2014.

MARDONES, José María. *Postmodernidad y cristianismo: el desafío del fragmento*. Cantabria: Editorial Sal Terrae, 2003

MCINTYRE, Norman. Rethinking amenity migration: integrating mobility, lifestyle and social-ecological systems. *Die Erde*, 2009, vol. 140, n° 3, p. 229.

MEIJERING, Louise. Ideals and Practices of European Ecovillages. In: ANDREAS, Marcus and WAGNER, Felix (Eds). *Realizing Utopia, Ecovillage Endeavors and Academic Approaches*. Munich: Federal Ministry of Education and Research, 2012, p. 31-41.

NAKAYAMA, Lía, MARIONI, Susana, LONAC, Alicia y OTERO, Adriana. Interacciones y efectos sobre la sustentabilidad en el desarrollo local: San Martín de los Andes y Parque Nacional Lanín. *Aportes y Transferencias*, 2005, vol. 9, n° 1, p. 11-34.

NAKAYAMA, Lía y MARIONI, Susana. Migración por opción: el fenómeno migratorio en destinos turísticos de montaña. *RBTur*, 2007, vol. 1, n° 2, p. 101-136.

PEREIRA, Carlos. *La producción comunicativa en Internet del Movimiento Global de Ecoaldeas en Español. Representación de sí misma y de su entorno social*. Tesis de magister dirigida por Andrés Gomez. Santiago de Chile: Universidad de Chile, 2007. 136 p.

ROZENBERG, Danielle. *Tourisme et utopie aux Baléares: Ibiza, une île pour une autre vie*. Paris: L'Harmattan Edition, 1990.

SARGISSON, Lucy. Strange places: Estrangement, utopianism, and intentional communities. *Utopian Studies*, 2007, vol. 18, n° 3, p. 393-424.

VALLEJOS, Gustavo. *Escenarios de la cultura científica argentina: ciudad y universidad (1882-1955)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2007.

VASCHETTO, Andrea. La migración utópica: recorridos migratorios, fronteras e identidades de los europeos en el pueblo de Tepoztlán, México. *Maguaré*, 2006, n° 20, p. 4.

VERGARA, Luis; ROZAS, Mario; ZUNINO, Hugo. Los imaginarios urbanos y la arquitectura de Puerto Varas. Encrucijada entre lo local y lo global. *Revista AUS (Valdivia)*, 2013, n° 14, p. 19-22.

WAGNER, Felix. Ecovillage Research Review. In: ANDREAS, Marcus and WAGNER, Felix (Eds). *Realizing Utopia, Ecovillage Endeavors and Academic Approaches*. Munich: Federal Ministry of Education and Research, 2012, p. 81-9.

ZUNINO, Hugo; HIDALGO, Rodrigo. En busca de una utopía verde: migrantes de amenidad en la Comuna de Pucón, IX región de la Araucanía, Chile. *Scripta Nova: revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, 2010, n° 14, p. 75.



ZUNINO, Hugo, MATOSSIAN, Brenda y HIDALGO, Rodrigo. Poblamiento y desarrollo de enclaves turísticos en la Norpatagonia chileno-argentina: Migración y frontera en un espacio binacional. *Revista de geografía norte grande*, 2012, n° 53, p. 137-158.

ZUNINO, Hugo, HIDALGO, Rodrigo y ZEBRYTE, Ieva. Utopian Lifestyle Migrants in Pucón, Chile: Innovating Social Life and Challenging Capitalism. In: JANOSCHKA Michale and HAAS Heiko (Eds). *Contested Spatialities, Lifestyle Migration and Residential Tourism. Nueva York: Routledge series on Contemporary Geographies of Leisure, Tourism and Mobility*, 2013, p. 96-107.