

**Universidad Nacional de Misiones. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Secretaría de Investigación y Postgrado. Maestría en Antropología Social**

Maestranda  
**Marcela Paz Herrera V.**

**Ecoturismo en comunidades indígenas**  
*Condiciones e implicancias sociales y culturales para el desarrollo del ecoturismo en comunidades pehuenches del Alto Bío-Bío*

**Tesis de Maestría presentada para obtener el título de “Magister en Antropología Social”**

“Este documento es resultado del financiamiento otorgado por el Estado Nacional, por lo tanto, queda sujeto al cumplimiento de la Ley N° 26.899”.

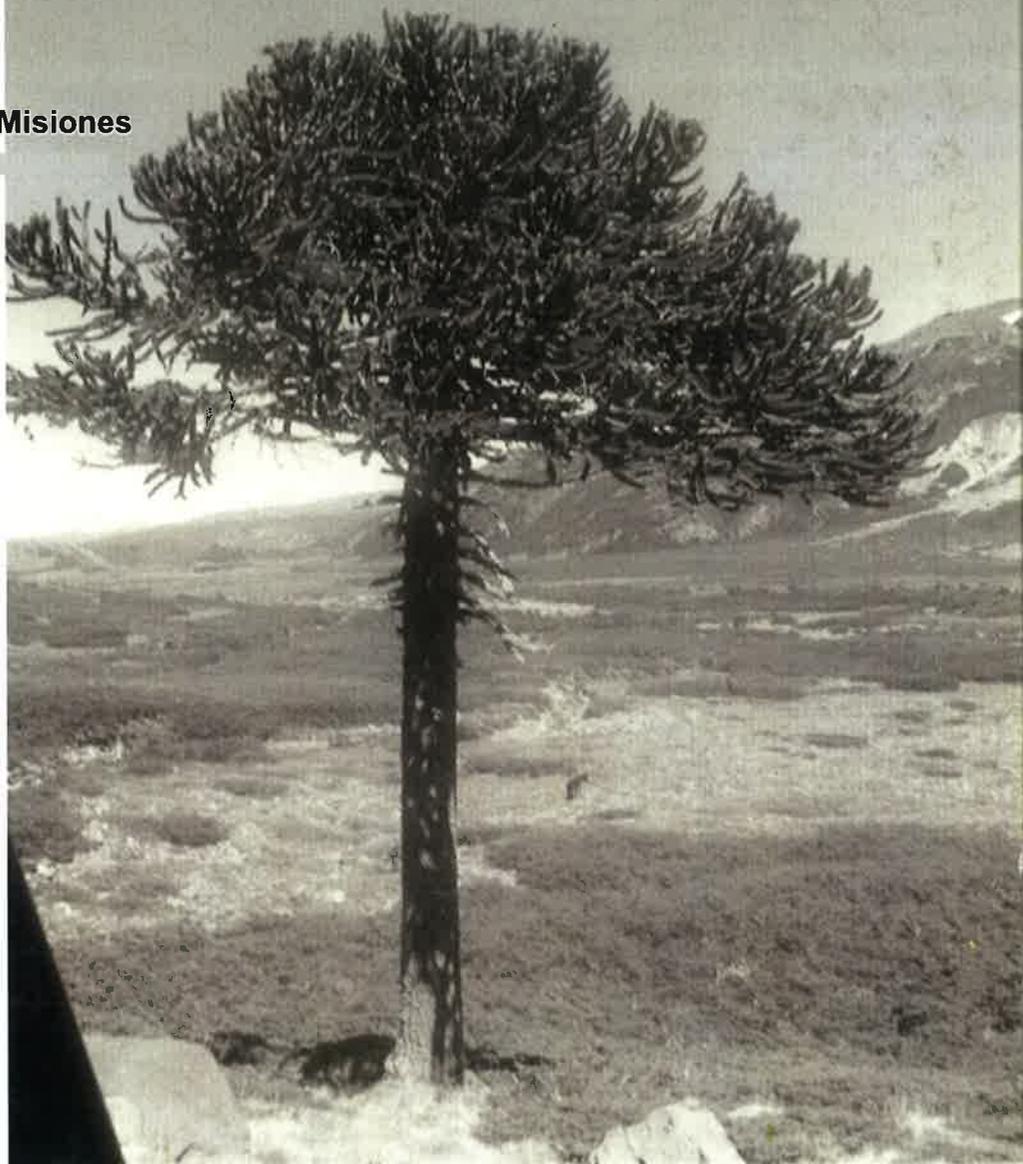
Director  
**Dr. Leopoldo José Bartolomé**

**Posadas, 2008**



Esta obra está licenciado bajo Licencia Creative Commons (CC) Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

**Tesis de Maestría  
Programa de Postgrado  
en Antropología Social  
Universidad Nacional de Misiones**



# **ECOTURISMO EN COMUNIDADES INDÍGENAS**

**Condiciones e implicancias sociales y culturales para el desarrollo del ecoturismo  
en comunidades pehuenches del Alto Bío-Bío.**

Bca. PPAS-UNaM

338.48.02(835.28)(043.2)(=1-82)

P348

Inv. 143

Marcela Paz Herrera V.  
Director: Leopoldo Bartolomé

**2008**



W.300

S. T. 336.48.02 (835.28)(043.2)(1-82)

P340

INV. Nº 143

## AGRADECIMIENTOS.

Esta tesis alberga también otro paisaje otras gentes, otra historia y muchos recuerdos que hablan de Misiones de Posadas. Una ciudad cálida y recóndita de una Argentina que desconocía por completo, pero que de a poco aprendí a recorrerla a descubrirla, gracias a los amigos y amigas que me acogieron, que me acompañaron durante este tiempo de maestría, con los que compartí momentos inolvidables. Con ellos, Posadas se me vuelve querida y entrañable. Desde la distancia y la memoria, recorro sus calles, reconozco el Paraná, y creo sentir ese ambiente húmedo y caluroso, insospechado y hasta podría decir, inimaginable. Y creo divisar a su gente en medio de una ciudad que se deja vivir con calma, *que se deja llevar.*

Quiero agradecer especialmente al director de esta Tesis, al querido, Leopoldo Bartolomé. Su apoyo, me animó a cruzar la cordillera.

Agradezco también a la Universidad Nacional de Misiones, que gracias a su beca de Iniciación a la Investigación fue posible cursar la maestría y llevar a cabo esta Tesis.

Y por último, quiero dar las gracias a todos quienes me apoyaron en Chile, y por supuesto al mundo pehuenche del Alto Bío-Bío, que nuevamente me vio transitar por sus tierras.

## 1. INTRODUCCION.

El turismo ha sido considerado una de las actividades económicas de mayor crecimiento a nivel mundial, con una tasa anual de crecimiento de 6,5%<sup>1</sup>, y más aún el turismo no convencional denominado también de intereses especiales o alternativo que de modo predominante se ha caracterizado por demandar productos relacionados con la naturaleza y la cultura. Para América latina tal escenario ha significado el inicio e intensificación de emprendimientos turísticos en zonas con presencia indígena, dadas las particularidades que conlleva la belleza paisajística y recursos culturales tradicionales y únicos de aquellos territorios ancestrales. De esta manera, en prácticamente toda la región, agentes públicos como privados se han interesado por promover la actividad y desarrollar emprendimientos turísticos en territorialidades indígenas.

En principio, esta modalidad si bien ha generado ingresos económicos significativos para los inversionistas y para la economía local ha suscitado también en múltiples casos impactos adversos sobre el medio ambiente natural, además de alterar la convivencia social y los espacios identitarios de las comunidades indígenas, considerando por cierto que en su mayoría los nativos se han incorporado como mano de obra barata de aquellos emprendimientos. Sin embargo, el flujo de turistas sigue en aumento, y las comunidades, muchas de ellas han considerado el turismo como una alternativa económica viable frente a sus precarias condiciones de existencia.

Frente a tal contexto surgen desde hace unas cuantas décadas enfoques que pretenden la sustentabilidad de la actividad, un turismo planificado, no masivo, responsable sobre el medio ambiente, y muy especialmente centrado en el desarrollo local. Sin duda, un enfoque paradigmático en lo que a modelo de desarrollo se refiere.

Sin embargo, este prometedor escenario, plantea múltiples y diversas interrogantes.

---

<sup>1</sup> En el caso de Chile, el ingreso de turistas al país se incrementó un 13,5% en el primer semestre de 2006 respecto al año anterior.

En primer lugar el turismo sobre territorio indígena, insoslayablemente da cabida a una relación intercultural que bien puede significar encuentros, desencuentros, resistencias y conocimiento entre culturas en principio diferentes. Precisamente, el turismo refiere en este sentido a la tradicional problemática epistemológica en antropología: nosotros / los otros, relevando términos tan significativos como el de frontera étnica, lo que genera por consiguiente múltiples sensibilidades para los actores sociales comprometidos. Por otro lado, la puesta en marcha de la actividad, replantea la relación de los grupos indígenas con su territorialidad y en especial lo que atañe a la puesta en valor de los recursos naturales y culturales para la oferta turística. Cabe considerar además el impacto que el turismo genera sobre otras prácticas económicas en particular las tradicionales. Lo cierto es que sobre esta actividad confluyen lógicas de acción diferentes particularmente en lo que respecta al desenvolvimiento de lo económico.

Finalmente, el turismo pensado en términos, de una actividad económica sustentable vuelve relevante, la noción de conciencia ecológica, así como además, la participación local, que también desentraña sus propias lógicas y representaciones.

El estudio que aquí se presenta dirige la mirada hacia el Alto Bío-Bío, un territorio, ahora comunal, ubicado en la Octava región de Chile, y donde habitan desde tiempos ancestrales las comunidades pehuenches. En aquellas tierras, definidas como de gran potencial turístico por su paisaje natural y por su componente étnico se busca desarrollar, por iniciativa estatal y organismos no gubernamentales que trabajan en la zona, el turismo como un proceso de desarrollo local, bajo el concepto de ecoturismo.

Ahora bien, la inquietud que nos surge y bajo la cual se constituye nuestra problemática gira en torno a esta relación comunidades pehuenche y turismo sustentable: Cómo se instala el turismo dentro del proceso histórico vivido por las comunidades caracterizado por una permanente intervención sobre su territorialidad, que les ha llevado a innumerables conflictos de tierras con el Estado y con particulares; un proceso que también ha llevado a aculturación y transculturación, por cierto, de manera no homogénea para el territorio. Igualmente cabe problematizar el concepto de sustentabilidad, aplicado al turismo y a esta realidad local en particular.

Otras interrogantes de interés nos plantean, cómo se sitúan los actores frente a este proceso que se les viene en marcha y del cual se supone son protagonistas; cómo significan la visita turística, qué significados construyen respecto a esta actividad, que temores y expectativas les provoca. Cabe también explorar como significan su

territorialidad e identidad en términos de la construcción de una oferta turística. Así mismo, cómo se enfrenta el nivel organizacional de las comunidades para la autogestión de la actividad, y ello pensando en la gran fragmentación social y política que hoy las caracteriza. Todas interrogantes que llevan desde una perspectiva antropológica a definir las fortalezas, limitantes e impactos que el turismo y más precisamente el ecoturismo puede provocar sobre estas poblaciones.

Para abordar estas inquietudes, la tesis recorre en sus primeros capítulos el marco bibliográfico y teórico que nos ha permitido confrontar el concepto de desarrollo sustentable en relación con el turismo o más exactamente ecoturismo indígena. Relevar también las diversas y múltiples preocupaciones de las ciencias sociales y de la antropológica sobre el tema. Y además construir una visión panorámica sobre el ecoturismo indígena en América Latina.

En el tercer capítulo se describe la estrategia metodológica puntualizando sobre el levantamiento de información secundaria, pero por sobretodo información primaria que involucrara el desarrollo de un trabajo de campo intensivo en el Alto Bío-Bío en el verano del 2006.

El cuarto capítulo de la tesis se centra específicamente en el mundo local que abordamos, desentrañando el complejo proceso histórico vivido por las comunidades pehuenche que residen en este territorio del Alto Bío-Bío, convertido por las actuales autoridades públicas en Área de desarrollo Indígena. Prosigue el capítulo describiendo las condiciones de existencia de los nativos, el despliegue y características de sus prácticas económicas tradicionales y emergentes. Además, de las particularidades de sus principales manifestaciones culturales, como también las características de su organización sociopolítica. Toda esta puesta en escena, describe en definitiva las condiciones históricas, socioeconómicas y culturales en las que se encuentra este mundo indígena al momento de desplegarse el desarrollo del ecoturismo en sus tierras. De tal manera que sólo a partir del quinto capítulo de esta tesis, se hace referencia a la realidad actual de esta actividad económica en este territorio, dilucidando el fenómeno global y a la vez las particularidades que adquiere en cada una de las comunidades pehuenche del Alto Bío-Bío.

Con posterioridad se lleva a cabo un proceso de síntesis e integración que nos lleva al centro de nuestra problemática, clarificando las condiciones socioculturales de los pehuenches para enfrentar un turismo sustentable.

## 1.1 OBJETIVOS

### 1.1.1 Objetivo General.

Conocer cómo y bajo qué condiciones sociales, culturales y económicas las comunidades pehuenche que habitan en el Alto Bío-Bío enfrentan el desarrollo de un turismo sustentable.

### 1.1.2 Objetivos Específicos.

- Conocer e indagar ~~en~~ las significaciones que sobre el turismo construyen las comunidades pehuenche.
- Explorar en el proceso de cambios socioculturales recientes vivido por la población local y cómo se incorpora el ecoturismo dentro de este proceso.
- Dar cuenta de los recursos organizacionales de las comunidades indígenas para la puesta en marcha de esta alternativa económica.
- Analizar cómo se operacionaliza /materializa el concepto de sustentabilidad en experiencias y prácticas de ecoturismo indígena al interior de las comunidades pehuenche.

## 1.2 Relevancia de la investigación.

La relevancia de esta investigación está dada por la generación de conocimientos que lleven a dimensionar las actuales condiciones de vida de las comunidades pehuenche y en particular dimensionar los impactos socioculturales que conlleva el turismo sobre aquella territorialidad.

Por otro lado, la investigación plantea la discusión teórica suscitada en relación al vínculo comunidades indígenas y turismo. Especialmente considerando la confusión terminológica, y la profundidad que amerita la noción de turismo *sustentable* y ecoturismo en particular.

Así mismo, dada las implicancias que conlleva esta modalidad de turismo en territorios indígenas, el estudio posibilita no sólo una reflexión teórica, sino también ética, de la inclusión antropológica sobre estas realidades.

## 2. ANTECEDENTES CONCEPTUALES Y BIBLIOGRÁFICOS.

### 2.1 Conceptualizaciones en torno al turismo.

Como se señalara, el turismo es una actividad económica en creciente expansión, pero es también un fenómeno social. Su definición más laxa es aquella que alude a las actividades que realizan las personas durante sus viajes y estancias en lugares distintos al de su entorno habitual, por un período de tiempo limitado y generado por diversos motivos<sup>2</sup>.

Barreto (2003) se expresa señalando que el turismo consiste en el desplazamiento de personas que por diversas motivaciones dejan temporalmente su lugar de residencia visitan otros lugares, utilizando una serie de equipamientos y servicios especialmente implementados para ese tipo de visitas. Las actividades de los turistas acontecen durante el desplazamiento y permanencia fuera de su residencia. Los negocios turísticos son los realizados con los equipamientos o durante la prestación de servicios que los turistas utilizan en la preparación y en la ejecución de sus actividades. El fenómeno turístico se inicia en el lugar de origen, cuando los turistas se dirigen a una agencia de viajes o a una compañía de transporte para comprar un paquete turístico o un pasaje, continúa cuando estos actores llegan al lugar de destino y utilizan transporte local, alojamiento, servicios de alimentación, redes de diversiones, suvenires, etc., y culmina cuando los turistas retornan a casa y llevan sus películas del viaje para revelar.

En definitiva, el turismo es un movimiento de personas y más exactamente un proceso de desarrollo sociocultural que implica relaciones, contextos, transformaciones políticas e intereses económico-sociales. (Faria, 2004)

---

<sup>2</sup> Organización Mundial de Turismo, OMT [www.world-tourism.org/espanol/index.htm](http://www.world-tourism.org/espanol/index.htm)

Si bien el concepto de esta actividad no ha cambiado a lo largo de la historia, las formas, representaciones y significaciones en torno al mismo han experimentado transformaciones. En este sentido, Urry (1990) sostiene que "si antaño el *grand tour* se concibió como una etapa más de la educación de las clases acomodadas en zonas rurales u orientalizantes; o los balnearios de principios de siglo, de una burguesía urbana, como lugar de relación social; con la generalización de las vacaciones pagadas de los años 50, el sol y la playa hicieron su aparición, y con ellos la democratización del ocio (Urry 1990:16-39).

Sin duda, la imagen, significación y predominio de un perfil de turismo como su proceso de cambio se vincula al proceso de cambio de las sociedades en su conjunto, aún cuando particularizando el desenvolvimiento y relación entre los diferentes grupos y clases sociales.

Al respecto, siguiendo a Veblen (1971) el surgimiento de nuevos imaginarios en torno al turismo es producto de la dialéctica que se establece entre los gustos de la clase ociosa y la tendencia a la democratización- popularización de esos mismos gustos (emulación). En este sentido, el turismo materializa la necesidad que tiene el hombre de salir de su entorno (alterotropía), y su democratización (masa turística) va a generar la necesidad de una nueva salida hacia la captación de nuevos lugares. De ahí la aparición constante de nuevas zonas recreativas, ahora denominados nuevos destinos turísticos. Desde esta perspectiva, el patrón siempre es el mismo: descubrimiento por parte de un turismo selecto, mercantilización del descubrimiento y por último, masificación.

Ahora bien, dentro de este proceso histórico tiene también lugar la búsqueda y desarrollo de nuevos y diferenciados productos turísticos<sup>3</sup> que pudieran ser aceptados por la fuerte demanda de ocio occidental. Es así como adquieren forma nuevas modalidades de hacer turismo en relación a una diferenciación de la demanda. De acuerdo a Santana (2003) estos nuevos productos también calificados como alternativos debían poseer la cualidad específica de ser ofertados – aparentemente – a una minoría (denominado también *turismo de calidad*), ser económicamente viables, además de no generar los efectos principalmente ambientales que caracterizaran y aún caracterizan al turismo de masas. Este proceso, enmarcado históricamente a finales de los años ochenta e inicios de la siguiente década, coincide con un momento de preocupación y crisis medioambiental, económica e ideológica, que impulsa a muchos actores sociales a un movimiento colectivo de diferenciación e individualización. Surge en palabras de Santana (2003) lo

<sup>3</sup> Se define el Producto turístico como el conjunto de atractivos culturales, históricos y naturales; actividades puestas a disposición de los visitantes y los servicios turísticos del destino. En [www.omt.org](http://www.omt.org)

que algunos denominaron el *post-turista* (Galani-Moutafi, 2000; Harkin, 1995; Jules-Rosette, 1994; Nuryanti, 1996; Pretes, 1995; Selwyn, 1990; Tucker, 2001; Wang, 1999), de gustos sofisticados y de eufemística calidad, buscando cubrir, en el mejor de los casos, los segmentos ocultos y poco explotados del mercado, pero también ocupar los resquicios que los turismos clásicos iban dejando.

Pero también, dentro de esta retórica construida en torno a estos nuevos perfiles de la actividad surgen conceptualizaciones abarcadoras como el de *turismo de intereses especiales*, para referirse a una manera de agrupar comercialmente a todas aquellas actividades no masivas o tradicionales, orientadas a satisfacer necesidades específicas o selectivas de los diferentes segmentos del mercado turístico.

Es reconocible además el concepto de *turismo alternativo* el que ha sido definido como "las formas de turismo que son consecuentes con los valores naturales, sociales y comunitarios, que permiten disfrutar positivamente tanto a anfitriones como a invitados y hace que merezca la pena compartir experiencias"(Smith y Eadington 1994). Noción que guarda un carácter más ideológico y político que meramente comercial. De acuerdo a Santana (2003) tanto la promoción – y análisis – de estas nuevas modalidades turísticas, destacan el uso de conceptos como "cultura", "experiencia", "responsabilidad", "exotismo", "primitivismo", "autenticidad" y "sostenibilidad" o "sustentabilidad".

La tendencia de la demanda determinó que estos nuevos productos ofertados fueran contenidos en dos grandes sectores altamente vinculados entre sí: medio ambiente natural (la naturaleza) y medio ambiente cultural (patrimonial-identitario).

Con todo, estos nuevos productos se presentan, y a veces analizan, como "una forma diferente de practicar el turismo" y su principal objetivo –en términos comerciales- es que el cliente obtenga una experiencia satisfactoria, la *experiencia de lo 'auténtico* básicamente referido a la naturaleza, la cultura, la gente o una combinación de las mismas. Su desarrollo se lleva a cabo, preferentemente, en áreas no congestionadas poblacionalmente (parajes deshabitados o con muy bajo nivel de ocupación humana, entornos rurales no urbanos o pequeñas poblaciones concentradas), pero pueden incluirse tour monumentales-arquitectónicos o museísticos por ciudades. Existe una diversidad de denominaciones comerciales, donde cabe destacar aquellas conocidas como ecoturismo, turismo étnico y turismo rural, y turismo cultural, noción esta última que se ha tornado predominante en los últimos años.

Se les ha considerado a cada una de estas modalidades *'turismos blandos'*, dado que tratan de ser respetuosos con el medio ambiente natural y sociocultural, en cierta manera una disposición consciente de los impactos que generan las personas directa o indirectamente sobre el medio. Son además turismos de baja ocupación en cuanto al número de visitantes y las infraestructuras implementadas para su atención.

El turismo en general, pero particularmente los turismos alternativos, dependen en gran medida del nivel de renta de los países emisores (y sus periodos de crecimiento, estancamiento y recesión económica), en tanto que como bien de lujo o *necesidad no básica* (construcción sociocultural), al suponer que el viaje turístico es prescindible. La demanda es entonces muy elástica, por lo que pequeñas fluctuaciones en los precios pueden incitar a muchos consumidores potenciales a inhibir sus expectativas sobre determinados destinos, pudiendo ser éstos sustituidos (aún aceptando la pérdida de calidad y satisfacción).

### Tipología.

Como es de esperar, y apreciable por lo ya expuesto, en el discurso en torno al turismo alternativo y sus distintas prácticas y sentidos se han cristalizado una diversidad de nociones dentro de las cuales distinguiremos las siguientes:

**Turismo cultural e histórico:** De acuerdo a Santana (2003) esta noción abarcaría desde lo pintoresco a los vestigios de una vida en proceso de extinción. Se incluyen los circuitos de ruinas, monumentos y museos, además de las ciudades o espacios donde se desarrollaran los acontecimientos a destacar.

El turismo cultural también ha sido definido como un proceso social que tiene como elemento distintivo la referencia al conjunto de elementos simbólicos, denominados cultura así como a sus productos. Aquello es asociable también al concepto de patrimonio cultural que ha sido desarrollado por la UNESCO.<sup>4</sup>

**Turismo étnico:** en principio hace referencia a lo comercializado en términos de costumbres típicas y exóticas de grupos con particularidades étnicas. Actualmente entendido como "el viaje con el propósito de observar las expresiones culturales y los estilos de vida de pueblos realmente exóticos [...] Las actividades típicas en el destino

---

<sup>4</sup> "El patrimonio cultural de un pueblo comprende las obras de sus artistas, arquitectos, músicos, escritores y sabios, así como las creaciones anónimas surgidas del alma popular, y el conjunto de valores que dan sentido a la vida, es decir las obras materiales y no materiales que expresan la creatividad de ese pueblo: la lengua, los ritos, las creencias, los lugares y monumentos históricos, la literatura y las obras de arte y los archivos y bibliotecas". Definición elaborada por la Conferencia Mundial de la UNESCO sobre el Patrimonio cultural, celebrado en México en 1982.

pueden incluir visitas a hogares nativos, asistencia a danzas y ceremonias y la posibilidad de participar en rituales religiosos" (Goeldner, 1986) o, como lo refirió Van den Berghe, una búsqueda de lo étnicamente exótico en un ambiente no tocado, primitivo y auténtico, que implica la "experiencia de primera mano con los practicantes de otras culturas" (Citado por Santana, 2003).

El concepto de Etnoturismo se asemeja también a esta noción, donde es puesta en valor la cultura para la oferta turística. La diferencia radica en que la gestión de la actividad recae en los propios nativos.

En los últimos años se ha relevado también el concepto de turismo indígena, que pretende establecer diferencias respecto a los términos anteriores. Se le define como "Aquella actividad turística abordada y manejada por comunidades y/o familias indígenas, que se desenvuelve en un espacio rural o natural, históricamente ocupado por pueblos indígenas, conjugando sus costumbres y tradiciones, ancestrales y contemporáneas, fomentando de este modo un proceso de intercambio cultural con el visitante o turista" (Castro y Llancaleo, 2003)

Turismo ambiental: también en estrecha relación con el turismo étnico, atrae a un turismo selectivo hacia zonas recónditas donde los actores experimentan supuestamente un vínculo más profundo con la naturaleza. Se le ha vinculado al concepto de ecoturismo, que aún cuando lo abordaremos más adelante, cabe su aproximación, definido como "viajes hacia áreas naturales relativamente poco alteradas o no contaminadas con el objeto específico de estudiar, admirar y disfrutar el paisaje, la flora, la fauna, al igual que las manifestaciones culturales (pasadas y presentes) características de esas áreas" (Williams, 1992, p. 143), con cualidades atribuidas tales como integridad ecológica y sociocultural, responsabilidad y sostenibilidad, aunque éstas no aparezcan siempre en el ecoturismo como producto (Cater, 1994, p. 3) en un viaje de naturaleza comprensiva hacia las comunidades anfitrionas (Wight, 1994).

En este sentido, Cauper (2001) y Colvin (2001)<sup>5</sup>, señalan que el ecoturismo es una estrategia más viable para las sociedades indígenas porque puede promover ingresos, puestos de trabajo, fijación de los jóvenes en los lugares y revitalización de los valores simbólicos.

Cierto es que tampoco existe unicidad respecto a las significaciones que conlleva cada uno de estos términos. Así conceptos como el de ecoturismo,<sup>6</sup> es vinculado por algunos

<sup>5</sup> Citado por Azevedo (2004)

autores sólo como un turismo de naturaleza, de conservación medio ambiental, dejando fuera el componente sociocultural. Otros por el contrario, (Faria, 2004) como veremos más adelante, reafirmarán este último componente.

## 2.2 Turismo y Desarrollo Sustentable.

Sabemos bien que los conceptos y teorías tienen un anclaje histórico. Indagando en los orígenes del concepto de desarrollo hay coincidencia en señalar que éste es heredero de la noción occidental de progreso surgida en la Grecia clásica y consolidada en Europa durante el período de la Ilustración bajo el supuesto que la razón permitiría descubrir las leyes generales que regulan y organizan el orden social y así poder transformarlo en beneficio para la gente. El concepto ha estado asociado a evolución, riqueza y crecimiento.

Particularmente Osvaldo Sunkel refiriéndose al desarrollo, señala que "...se trata de un concepto amplio y complejo, con numerosas y sutiles implicaciones, que sería ingenuo y peligroso tratar de encajar en el "zapato chino" de una definición precisa y rigurosa..." (1976:22). Agrega no obstante, que la idea de desarrollo se centra en el proceso permanente y acumulativo de cambio y transformación de la estructura económica y social.

Valcárcel (2006) destaca que en ciencias sociales el concepto de desarrollo por lo general se le ha empleado como proceso global de transformación de una realidad históricamente determinada. Involucra de manera intencionada el incremento sostenible de las capacidades productivas, el aumento y la mejor distribución de la riqueza, la atención a las necesidades básicas de la población y la ampliación de las opciones y capacidades de las personas para el desenvolvimiento de su vida.

Ahora bien, en torno al desarrollo se ha construido desde mediados del siglo XX diversos enfoques y perspectivas muy especialmente en el ámbito de las ciencias sociales y económicas. En este sentido, Escobar (1998) nos señala que la historia del desarrollo da cuenta de la evolución de teorías y las ideas, que en definitiva constituyen respuestas ideológicas diferentes ante las contradicciones supuestamente más profundas dictadas por la acumulación y la circulación del capital. Pero a la vez, esta historia del desarrollo

también puede observarse desde la perspectiva de los cambios y las transformaciones en el régimen discursivo.

Con todo, son diversos los paradigmas que han surgido, competido y prevalecido en relación a esta materia. De esta manera se han destacado los enfoques de la modernización, de la dependencia, del desarrollo humano, territoriales y ambientales entre otros.

Dado los propósitos de este estudio nos detendremos de modo particular en las perspectivas ambientalistas y su centramiento en el desarrollo sustentable. En palabras de Escobar diríamos que en la década de los ochenta el régimen discursivo en torno al desarrollo se centró en la naturaleza, en el medio ambiente, dando cabida al concepto de desarrollo sustentable

Cabe hacer notar que la sustentabilidad se confronta al modelo de desarrollo dominante en las sociedades industrializadas, en principio tras la preocupación por los daños ambientales que generan las actividades humanas, especialmente productivas. Se comienza hablar entonces de desarrollo sustentable. Este concepto surge con fuerza a partir del *Relatorio Brundtland —Nuestro Futuro Común—* (WCED, 1987), allí se le define como, "aquel que responde a las necesidades del presente de forma igualitaria pero sin comprometer las posibilidades de sobrevivencia y prosperidad de las generaciones futuras". Existen dos elementos centrales en esta definición: a) la garantía para las futuras generaciones de un mundo físico-material y de seres vivos igual o mejor al que existe actualmente; y, b) un desarrollo con equidad para las presentes generaciones.

En tal sentido, Elizalde (1998) reafirma el carácter directriz del concepto "el desarrollo debe ser, de ahora en adelante, limpio, preservador del medio ambiente y reconstructor de los sistemas ecológicos, hasta lograr la armonía de los seres humanos consigo mismos y con la naturaleza" (Elizalde 1998:2).

Al relacionar este enfoque con la práctica del turismo, cabría afirmar que un turismo sustentable buscaría minimizar los impactos sobre los ecosistemas en respuesta a los recursos naturales por actividades turísticas, y así mismo procurar la conservación de la cultura y tradiciones del destino. En otras palabras, pretendería ser una actividad ambiental y socialmente responsable.

Frente a tal argumentación, se torna insoslayable la planificación y gestión sobre el turismo. Dentro de esta dimensión hay una noción que comienza a ser incorporada en el quehacer práctico y teórico de la actividad y es el de ecoturismo. Como antes se indicara, sobre el turismo se han asociado una multiplicidad de términos que han adquirido sentidos y significados diferentes, entre ellos el ecoturismo, pero lo incorporamos en esta lectura en su relación con la sustentabilidad.

Ceballos-Lascurain lo define como "aquella modalidad turística ambientalmente responsable consistente en viajar o visitar áreas naturales relativamente sin disturbar con el fin de disfrutar, apreciar y estudiar los atractivos naturales (paisaje, flora y fauna silvestre de dichas áreas, así como cualquier manifestación cultural (del presente y del pasado) que pueden encontrarse ahí, a través de un proceso que promueve la conservación, tiene bajo impacto ambiental y cultural y propicia un involucramiento activo y socio-económicamente benéfico de las poblaciones locales" (Ceballos-Lascurain, 1983)

Se trata en definitiva de un "turismo planificado que promueve la interacción entre naturaleza y comunidades, con el objetivo de una utilización sustentable y conservacionista del patrimonio natural y cultural proporcionando mejoras en la calidad de vida de la población involucrada, sin causar impactos negativos en su territorialidad" (Faria, 2000).

El ecoturismo plantea entonces una serie de principios para su desarrollo

- un atractivo ecoturístico debe involucrar un patrimonio natural y cultural.
- Utilización sustentable y conservación de los atractivos
- Involucramiento de las actividades (planificación y gestión participativa y comunitaria de las actividades ecoturísticas).
- Forma ideal de funcionamiento, en pequeños grupos respetando la capacidad de carga y de soporte.
- Valorización. Formación y capacitación de recursos humanos locales.
- Conservación y valorización de las actividades tradicionales del lugar.
- Respetar las identidades culturales y territoriales del lugar.

Considerado estos principios es que se plantea la existencia de un ecoturismo indígena o ecoturismo practicado dentro de tierras indígenas, como aquel que se realiza a través de la planificación y gestión participativa y comunitaria de estas poblaciones originarias. Si bien no se descarta la dimensión comercial de la actividad, la diferencia radicaría en la



esencia, finalidad y contexto en que son planificados y desarrollados por la propia población local.

De esta manera, un ecoturismo indígena o ecoturismo en tierras indígenas surge como una alternativa económica viable con posibilidades de generar beneficios directos e indirectos para las comunidades comprometidas, y también como un instrumento de valorización cultural.

Es relevante, no obstante, problematizar lo hasta aquí planteado en relación al desarrollo, comunidades indígenas y sustentabilidad. Se ha señalado el carácter objetable que conlleva la noción de desarrollo. Particularmente autores como Escobar (1998), Esteva (1996), Rahanema (1996) han emprendido una ardua crítica en torno al desarrollo, concebido como un discurso del poder, de control social de los pueblos. El concepto despoja a éstos de identidad histórica al presentarles una imagen negativa de ellos mismos en tanto retraso e inadaptación frente a la situación que viven los países más industrializados.

Escobar señala en este sentido "Permítasenos definir el desarrollo, de momento, tal y como se entendía inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial: el proceso dirigido a preparar el terreno para reproducir en la mayor parte de Asia, África y América Latina las condiciones que se suponían que caracterizaban a las naciones económicamente más avanzadas del mundo. Industrialización, alta tasa de urbanización y de educación, tecnificación de la agricultura y adopción generalizada de los valores y principios de la modernidad incluyendo formas concretas de orden y racionalidad y de actitud individual. Definido de este modo, el desarrollo conlleva simultáneamente el reconocimiento y la negación de la diferencia, mientras que los habitantes del Tercer Mundo se les considera diferentes, el desarrollo es presentado como el mecanismo a través del cual esta diferencia debe ser eliminada"<sup>6</sup>.

Desde esta perspectiva se busca reivindicar la diferencia, la particularidad de las identidades locales. Aquello adquiere sentido particularmente si se considera la alteridad que caracteriza, en principio, al mundo indígena, respecto a su visión de mundo, a su concepto de desarrollo, o más precisamente, de bienestar.

Recordemos que la noción de desarrollo, tal como se ha expuesto corresponde a la sociedad occidental, y es ajena, al menos en sus orígenes a las sociedades indígenas.

<sup>6</sup> En [www.unesco.org](http://www.unesco.org)

Sabemos que hoy el concepto puede estar inserto en las matrices culturales de aquellas sociedades dado el proceso aculturativo en marcha o por las mediaciones existente dadas sus interacciones insoslayable con la sociedad global.

Con todo, la sustentabilidad parece haber sido un componente identitario de las poblaciones originarias.

Los nativos, y en nuestro caso, los pehuenches han establecido un estrecho vínculo con su entorno medioambiental que con claridad se manifiesta en el ritual y en su sistema simbólico en general. En este sentido, queda de manifiesto, la necesidad de superar la dicotomía naturaleza / cultura, como categoría analítica (Descola, 2001) especialmente cuando abordamos poblaciones indígenas, como la pehuenche, donde la reciprocidad entre sociedad y ambiente constituye un principio esencial.

Lo cierto es que esta población originaria con una economía de autoconsumo que no busca la maximización de los recursos y la acumulación (Sahlins, 1983); que sigue el ritmo de las estaciones, con su trashumancia y sus actividades de bajo impacto medioambiental; con una relación identitaria con su territorio y entorno natural, sin duda representa para la mirada externa, un modo de vida sustentable. No obstante, es pertinente, señalar que en este escenario, el concepto de conciencia ecológica, que es central en el paradigma de la sustentabilidad, pierde sentido, dado que para los indígenas no es cuestión de racionalidad económica la protección de la naturaleza presente en su hábitat, va más de ello, es o era más exactamente su esencia e identidad. Vasco afirmaba en esta misma dirección que los indígenas establecen una relación orgánica y hasta primaria con la tierra "...el lazo con ella garantiza el flujo vital a partir de ella. La tierra es la madre, el origen. Si ésta se separa de la tierra, si la relación ancestral que la une a ella se rompe, está condenada a desaparecer, a morir. En ocasiones se percibe que la tierra misma esta condenada a la desaparición por el "trastrocamiento del universo" (Vasco, 1998: 3)

Al explorar en las prácticas y saberes tradicionales de los pehuenches, como en su universo simbólico-religioso es posible apreciar el vínculo identitario de los indígenas con su hábitat, con su territorialidad. Y frente a tal escenario, la sustentabilidad emerge como un principio subyacente en su modo de vida. Sin embargo aquello se complejiza cuando este modo se inserta dentro de un proceso histórico, y más aún cuando se confronta con la realidad que actualmente caracteriza a las comunidades.

Hay un proceso histórico de por medio, como veremos más adelante, que da cuenta de enajenación de tierras, de aculturación, de cambios en diversos ámbitos como en la organización sociopolítica tradicional, en la racionalidad económica, en la noción de trabajo, etc. Este mundo indígena se encuentra mediatizado inevitablemente en sus matrices culturales. No hablaremos de pérdida o desintegración identitaria, pero sí de transformaciones profundas.

De tal manera que es importante enfatizar que la relación de los pehuenches con su territorialidad y espacio medio ambiental no ha sido en lo absoluto inmutable. El proceso histórico vivido, a dejado tras de sí nuevas formas de relación, de percepción e interpretación que dan cuenta por lo demás de transformaciones en las estrategias adaptativas y de subsistencia.

Con todo, lo relevante es considerar que en el Alto Bío-Bío conviven en la actualidad múltiples maneras de apropiarse, de significar y de relacionarse con el territorio y su medio ambiente. Por lo tanto, se trata de una relación identitaria que puede experimentar cambios y transformaciones.

Y en consideración a este escenario es que cabe enfrentar la relación de los indígenas con la incorporación del turismo como actividad económica sustentable.

### 2.3 Turismo Y Ciencias Sociales.

Como se ha observado el turismo constituye movimiento de personas y se construye sobre una miríada de objetos temáticos que relevan su condición de problemática sociocultural, y por lo tanto objeto de atención de las ciencias sociales y en particular de la antropología. No sólo desde un interés académico, el turismo se ha convertido además en campo laboral, práctico y aplicado, principalmente en contextos de planificación y desarrollo local.

De manera predominante la preocupación antropológica en el fenómeno se ha dirigido a abordar y analizar los impactos que genera la actividad sobre la población receptora que ha llevado a cambios socioculturales, es decir a procesos aculturativos.

En sus orígenes y por años fue reconocible el bajo interés de los antropólogos por abordar este fenómeno. Los primeros estudios sobre la problemática se generan sólo a partir de la década de los sesenta, donde se destaca el trabajo de Boorstin en 1964 sobre el fenómeno de la simulación en la experiencia turística. En antropología cabe relevar la publicación de la experiencia etnográfica de Núñez sobre turismo de fin de semana en una aldea mexicana (Nash 1996), titulado *Tourism, Tradition and Acculturation: Weekendism in a Mexican Village*, publicado en *Southwestern Journal of Anthropology*. En la década siguiente se presenta una mayor sistematización de estudios de casos en pequeños poblados donde la preocupación central era la interacción entre turistas y anfitriones.

En *Hosts and Guests* publicado en 1989 se reúnen diversos estudios compilados por Valene Smith, de la Universidad de Pennsylvania. (Smith, 1989). En este trabajo adquiere centralidad el análisis de los impactos del turismo en las culturas locales, los que son discutidos y relativizados en función de otros factores aculturativos.

En la década del 70 los organismos internacionales de desarrollo, conciben el turismo – de manera predominante hasta la fecha- como la actividad que salvaría a las economías del Tercer Mundo. A esta visión economicista se le oponen enfoques antropológicos como las sustentadas por Turner y Ash, quienes en su libro *The Golden Hordes* de 1976 destacan la acción depredadora del turismo de masas, llegando a comparar el fenómeno con las invasiones bárbaras que dejaban rastros de destrucción a su paso (Turner; Ash, 1991).

Siguiendo esta misma dirección, pero más tardíamente se publica en España *Los Mitos del Turismo* (1992) editado por Francisco Jurdao Arrones, donde se denuncia claramente los efectos del turismo en España, catalogando a los turistas como *invasores sin ejército*.

Igualmente se publica el trabajo de Erik Cohen donde se establece una serie de tipologías en torno al turismo, dejando de manifiesto la imposibilidad de abordar al turista en términos genéricos. En este sentido, el autor señala la importancia de diferenciar a estos actores en su comportamiento y motivación y en función de sus características socioeconómicas y psicossociológicas (Cohen, 1979).

John Urry recogerá gran parte de la obra de Cohen, al preocuparse por el consumo de los lugares y paisajes, que lo llevan a escribir *The Tourist Gaze*, donde postula que el consumo de lugares en forma reflexiva (haciéndose cargo del concepto de reflexibilidad

de Giddens<sup>7</sup>) es un rasgo característico del turismo actual, más aún consumir lugares como un turista es un elemento propio de la sociedad actual (Urry, 1990). En 1994 Urry junto con Scott Lash publican *Globalization and Modernity* donde se aborda el turismo como un comportamiento paradigmático de la sociedad posmoderna, caracterizada por la movilidad y el señalado consumo reflexivo de lugares (Lash; Urry, 1994).

Otros autores como Ian Munt (Munt, 1994) y Dean MacCannel enfrentan el turismo como una manifestación cultural. Este último analiza y reflexiona sobre la autenticidad de las manifestaciones culturales que se presentan al turista (son auténticas o creadas) problema que como veremos mantiene su vigencia (MacCannel, 1999).

En la actualidad los estudios antropológicos están dirigidos a los impactos de ciertas modalidades de turismo, en especial culturales y/o étnicas, la descaracterización y comercialización de la cultura que aquellas modalidades provocan.

Pero, sin duda, la mayor parte de los estudios antropológicos sobre el turismo se han focalizado en los impactos sobre la cultura, en los procesos de aculturación y en la problemática de la autenticidad. Menos atención han recibido los temas de la alteridad, construcción de la diferencia, relaciones de género, relaciones interétnicas, modos de producción y representaciones sociales (Barreto, 2003).

Con todo, es preciso destacar particularmente la preocupación antropológica por el vínculo etnicidad y turismo.

Van den Berghe (1994) señalaba que el turismo es siempre una forma de relaciones étnicas. En el caso del turismo étnico la propia existencia de frontera étnica es foco de atracción turístico.

Se destaca y muy especialmente dentro de la disciplina un posicionamiento bastante crítico sobre estas modalidades de hacer turismo centrado en la identidad étnica. Modalidad que ha sido definida por Swain (1989) como un tipo de turismo que refiere a un marketing de atractivos turísticos inspirados en el modo de vida indígena. En tanto que para Wood (1984) este turismo tendría efectos directos sobre las personas que viven una identidad cultural, cuya singularidad está siendo comprada por el turista.

<sup>7</sup> Ver Anthony Giddens: *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Ediciones Península, Barcelona, 1997.

Ambas definiciones apuntan, por cierto a la mercantilización de la cultura y de la identidad.

Siguiendo esta perspectiva, el turismo étnico estaría inspirado en la diversidad de los pueblos con sus identidades específicas, pero no constituiría una actividad desarrollada por ellos mismos. Este hecho acabaría por banalizar la cultura, en términos de Faria (2004) transformándola en un producto de masa y mercantilizando el componente étnico por sí mismo. De esta manera, lo indígena, lo étnico, está en exposición o convertido en espectáculo, para ser registrado o fotografiado (Van Den Berghe, 1984: 345). En este sentido, esta forma de turismo representaría la última onda de expansión capitalista hacia la periferia del sistema mundial, hacia países tercer mundistas, ahora redescubiertos como recurso turístico. Así los indígenas son marginados, convirtiéndose en una atracción turística primordial para los visitantes del primer mundo en busca de lo primitivo, de lo auténtico, (Van Den Berghe, 1995: 571)

Faria ha señalado que si bien muchos pueblos indígenas no quieren tal actividad dentro de sus tierras, se inclinan a desarrollarla porque les permite divulgar su cultura como una valorización de su identidad, y al mismo tiempo los estimula la ganancia económica que aquella actividad les significa.

Por otra parte, es importante considerar como hoy en un contexto modernista donde se habla de turismo cada vez más innovadores, como el espacial, emerge una gran demanda por el turismo étnico y la experiencia en lugares recónditos (Grünwald, 2003).

Los espacios étnicos e indígenas en particular, se constituyen en foco de atracción turística por lo diferente, por lo exótico, por *lo verdadero*. Este último elemento es crucial, en el debate antropológico. Por un lado, se habla de la autenticidad cultural e identitaria, y sin embargo ésta puede ser también recreada para el turismo. Los nativos deben promocionarse como "exóticos" para el mercado turístico. De ahí cabe preguntarse, ¿hasta que punto es verdad o simulación, la representación de la cultura indígena para el turismo?

Al respecto Dean MacCannell (1988) afirma que una de las principales tendencias del turismo es fomentar "la restauración, la conservación y la recreación ficticia de los atributos étnicos" de ciertos grupos. Las identidades étnicas surgidas en respuesta son clasificadas por este autor como "etnicidad reconstruida", a la que define como "formas étnicas conservadas y mantenidas para la diversión de un grupo étnico distinto". Para

procesos construcción  
en el contexto  
del turismo

MacCannell, estas formas se dan en tanto "todos los grupos del mundo están situados en una red global de interacciones"; por lo tanto, estamos frente a una "expresión simbólica orientada hacia un fin y (...) un valor de uso dentro del sistema global". (MacCannell, 1992c, p. 157).

De acuerdo a este autor, el turista desea acceder a esa vida "auténtica" del nativo, pero jamás lo consigue porque esa autenticidad sólo se presenta lejos de la mirada de los visitantes. Por lo tanto, los turistas sólo tendrán acceso a una experiencia desprovista de verdad, y que se encuentra armada con fines turísticos y comerciales.

MacCannell nos dice que "La difusión global de la cultura blanca, colonización interna de las instituciones del moderno turismo de masa están produciendo nuevas y más formas étnicas altamente determinadas que aquellas producidas durante la primera fase colonial. Un foco de este nuevo tipo de etnicidad –para el turismo– en el cual las culturas exóticas figuran como atracciones clave: donde los turistas van a ver costumbres *típicas tradicionales (folk)* que no ven a diario, artefactos *folk* en bazares auténticos, aprender algunas normas locales para el comportamiento, y tal vez aprender algo de su lengua... los esfuerzos aquí no son como los resultados frecuentemente bizarros de los esfuerzos de los turistas para "hacer-se-nativo". Antes, son como los esfuerzos de los nativos para satisfacer la demanda turística, o para "hacer-se-nativo-para-los turistas". (MacCannell, 1992c, p. 158-159).

Resulta interesante relevar la lectura reflexiva que emprende Gobbi (2003) sobre los planteamientos de MacCannell que le van a generar las siguientes interrogantes: ¿cómo sostener que el turismo contribuye al mantenimiento "artificial" de la identidad? ¿Acaso esa recreación de la identidad, esa conservación, no se da en términos relacionales con los turistas y con el mercado? ¿Hay formas de construir identidades por fuera de los sistemas políticos, económicos y sociales hegemónicos? Y ello, considerando que para muchas comunidades locales, el turismo es parte del contexto que rodea la construcción de identidades. Gobbi agrega, "... Por lo tanto, suena forzado separarlo como una fuerza casi independiente. Más bien, deberíamos articularlo con otros tipos de movi- lidades y flujos comunicaciones, que van desde los medios globales hasta la progresiva extensión de Internet" (Gobbi 2005:2).

La noción de autenticidad se relaciona con una representación compartida entre turistas y "nativos". Se establece una dominación simbólica bajo la cual sólo son "auténticos" los nativos cuando son como los turistas los imaginan.

*Bueno discusión del públ*

*a lo auténtico: así  
como construcción  
social y espacio  
se encuentran  
el de  
problemas  
y similitud.*

Gobbi recurre a Bourdieu para quien los usos de las reglas sociales son producto de la interacción entre campo y habitus, una de las consecuencias de este planteo es eliminar la cuestión de la "autenticidad" y la "falsedad" como categorías ontológicas. "Cuando concurrimos a buscar trabajo, podemos vestirnos de una forma que no nos es habitual. Pero lo hacemos en tanto sabemos que se espera esa actitud de nosotros. En términos de campo y de mercado, esta actitud es "lógica" y "natural", aunque podamos analizarla críticamente en términos políticos e ideológicos. El problema con los nativos es que su imagen se encuentra tan "naturalizada" que, en términos de sentido común, que algunas de sus prácticas –en este caso, vestirse con ropas "occidentales"- aparece como un "falsificación" y no como una construcción con reglas propias y comprensibles dentro de un campo determinado de interacción y sentido". (Gobbi, 2003)<sup>8</sup>

*→ ang' ada a juego  
relacione lo auténtico  
con*

En definitiva, la autenticidad viene a estar determinada no sólo por lo consumido, el producto cultural, sino también por los procesos culturales en los que se encuentra involucrado el propio consumidor. El producto consumido finalmente puede no ser tradicional para el grupo visitado, pero lo construido artificialmente aparece ante la mirada del turista como más real que lo real mismo (Saarinen, 1998, p. 158). El mito de la cultura-destino paradisíaco y los productos que facilitan su consumo prevalecerán si es percibido como tal, aunque la experiencia acumulada de cientos o miles de turistas lo pudiera hacer desvanecer.

*relacione  
se  
poder*

Otro de los temas que gravita la preocupación antropológica sobre el turismo y etnicidad son los impactos socioculturales que afectan a las comunidades locales, receptoras del turismo. Precisamente, en el sistema turístico, donde participan actores sociales diversos tiene lugar un proceso aculturativo que afecta en mayor medida a la población residente, en tanto que está continuamente expuesta al contacto cultural y responde, en último término, del grado de satisfacción del visitante respecto al destino y sus productos asociados.

*tema  
de  
lo  
turista*

*¿o a nivel desarrollo lo ideal, etc*

Directamente se ha enfatizado el riesgo de la aculturación, que los nativos abandonen su modo de vida tradicional independiente del sistema capitalista global para insertarse en negocios locales incrementado por el efecto multiplicador (Smith, 1989) del desarrollo turístico.

*?*

<sup>8</sup> Tales planteamientos de Gobbi guardan también estrecha relación con el postulado de "región trasera" formulado por Goffman (1981)

Los antropólogos han argumentado además que las relaciones entre turistas y locales son asimétricas (Bianchi, 2003; Stronza, 2001) en términos tanto económicos como en lo que al poder o dominio se refiere, vinculado sobre todo con la distinción, ocupación del tiempo de ocio frente al tiempo de trabajo para satisfacer el ocio de otros. No obstante, aquello no implica que la población local-residente pasivamente acepte un papel que le ha sido asignado desde fuera. Los encuentros tienen, sin duda, un importante componente de obligación-imposición, en cuanto que las alternativas económicas al turismo (si es que existen como negocio global y fundamento para los desarrollos locales del siglo XXI) no están fácilmente al alcance de todos.

relato de poder

Sin embargo, Stronza (2001) también ha señalado, como, de manera predominante la antropología ha tendido a reafirmar la pasividad de la población local, como objeto de influencia del turista. Desaparece en el análisis antropológico la posibilidad que los nativos puedan tener un rol determinante en lo que suceda en sus encuentros con los turistas. La autora advierte de los pocos estudios que dan cuenta como los locales perciben a los turistas. Se desconoce además el efecto que generan los nativos en el turista, siempre se tiende a analizar la situación inversa (Stronza, 2001: 264).

A pesar del predominio de estudios y posiciones antropológicas que cuestionan las experiencias turísticas para las comunidades locales, se han venido multiplicando aquellos enfoques que destacan o hacen lectura de los impactos positivos de esta nueva actividad en el mundo indígena. En este sentido, Grünwald (2001) señala que el turismo funciona como alternativa económica valiosísima para los locales o más exactamente para las comunidades turísticas<sup>9</sup>, como también para la propia revitalización cultural de la población local, particularmente puede contribuir a la revitalización del patrimonio cultural material e inmaterial.

minado  
positivo del turismo

Reisinger (1994) también se ha referido al carácter positivo que conlleva el turismo para la población local, especialmente como experiencia intercultural, lo que le lleva a construir o a reafirmar la "hipótesis del contacto" estipulando que el encuentro entre diferentes culturas, al menos en el sistema turístico, puede preparar el terreno para la comprensión y de este modo minimizar los riesgos de prejuicios, conflictos y tensiones, favoreciendo el intercambio en igualdad de condiciones<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> El autor elabora el concepto de comunidades turísticas para referirse o distinguir a aquel sector de la población local que participa directamente de la actividad turística. En este sentido, no es toda la comunidad étnica en su conjunto la que esta inserta en esta nueva actividad. Comunidades étnicas / comunidades turísticas, (se representan para el turismo) sus fronteras pueden ser más amplias.

<sup>10</sup> Citado por Santana Talavera (2003: 49)

Por último, es preciso sostener, y ello desde la perspectiva de esta tesis, que el turismo no es el único factor de aculturación, mucho menos en el contexto de la globalización de la cultura propiciado por el mercado y las tecnologías de la comunicación.

## 2.4 Ecoturismo en Latinoamérica

En América Latina son múltiples los proyectos que se han implementado en las últimas décadas en tierras indígenas. De ellos los resultados son variables.

Luisa Azevedo (2005) se ha preguntado por la sostenibilidad real de aquellos emprendimientos tras un estudio comparativo de experiencias en Brasil, Perú y Ecuador. La autora buscó identificar los factores de éxito y fracaso de los proyectos, a partir del desarrollo económico, sociocultural, étnico y ambiental. En otros aspectos señala que el ecoturismo puede producir también conflictos de acceso y uso de recursos comunes, amenazando inclusive los valores tradicionales dada la necesidad creciente de objetos de consumo que la economía de subsistencia –propias de las comunidades indígenas- no puede satisfacer.

Appler (1998) indaga en la experiencia ecoturística ecuatoriana, donde han proliferado las experiencias comunitarias en diversos ecosistemas que se extienden desde el Amazonas a la sierra alta, hasta la costa. No obstante, este interés creciente de la población fundamentalmente indígena de incorporar el turismo como actividad económica, se contrapone, según la autora, con el bajo interés del mercado por sostener estas experiencias lo que ponen en duda su viabilidad. Appler enfatiza además la necesidad de apoyo financiero y mercadeo logístico del estado y de la Ongs que operan en el territorio para levantar y darle continuidad a estas iniciativas locales.

En Argentina son reconocibles experiencias diversas de ecoturismo a lo largo del territorio, pero sin duda es destacable el desarrollo de la actividad en la provincia de Neuquén. Ciertamente es que la administración provincial ha estimulado el perfil ecoturístico generando planes estratégicos como en 1997 cuando surge el plan "Neuquén 2020", que proyecta a la provincia como una zona ecoturística incipiente, dada la alta concentración de atractivos naturales, destacando además la calidad ambiental de los espacios turísticos. Son varias las familias mapuches allí asentadas que participan de esta

actividad. Sin embargo, líderes indígenas han cuestionado este escenario por constituir según ellos, competencia y amenaza de las actividades económicas tradicionales. Otros líderes en cambio, defienden el ecoturismo como una alternativa real para mejorar sus condiciones de existencia. Cabe hacer notar que autores como Balazote y Radovich (2001) han manifestado sus aprehensiones en consideración a las características propias de la economía indígena "... temporada alta y temporada baja pueden significar una merma temporal de ingresos desde la óptica capitalista, pero en el caso de las familias Mapuche dependiente de esta actividad, representa la pérdida de ingresos vitales para la subsistencia del grupo doméstico". (Citado por Castro y Llancaleo, 2003)

Cabe destacar además, en lo que respecta a Argentina recientes experiencias con población Mbyá Guaraní en el marco del proyecto Modelo Argentino para Turismo y Empleo (MATE) Proyecto bajo el cual se creó en diciembre del 2006, la Escuela Bilingüe Intercultural de Turismo Mbyá Guaraní Clemencia González (Jachuka Yvapoty), orientada hacia la autogestión de los negocios turísticos culturales de formación en turismo.

México es otro de los países de América latina que presenta gran crecimiento de la actividad turística básicamente en consideración a sus atractivos paisajísticos y culturales. No obstante, se han tomado reconocibles los impactos ambientales y socioculturales provocados por esta actividad que presenta un carácter masivo. Además se atribuye un rápido crecimiento de los destinos turísticos y falta de planificación. Frente a tal escenario de "progresiva destrucción ambiental y fractura social de las poblaciones nativas", los Estados mexicanos de Chiapas, Tabasco, Campeche, Yucatán y Quintana Roo, junto a Guatemala, Belice, El Salvador y Honduras, se han organizado para crear el proyecto de cooperación turística regional denominado "*Mundo Maya*", donde se da cabida a la participación directa de las comunidades indígenas. Particular importancia ha adquirido la artesanía tradicional elaborada principalmente por mujeres nativas (Barkin, 2001).

En Chile, si bien en la última década se han desarrollado experiencias de turismo en los pueblos indígenas del territorio, en su gran mayoría han respondido a los requerimientos de la demanda y no a una planificación bajo la óptica del desarrollo local. Casos como la Isla de Pascua, que recibe alrededor de 20.000 visitantes al año o de San Pedro de Atacama, destinos turísticos consolidados que si bien han obtenido beneficios a través de esta actividad para la economía local<sup>11</sup>, han experimentado impactos tanto biofísicos

<sup>11</sup> A través del aumento general del ingreso interno, la captación de divisas, la generación de empleo, el incremento de recursos fiscales, el mejoramiento de las infraestructuras y servicios

como socioculturales significativos. Situación que por lo demás se repite con otras localidades sureñas asociadas a comunidades mapuches, tanto en las zonas cordilleranas (pehuenche), como costeras (lafkenches y huilliches) donde se observan problemas de infraestructura, equipamiento turístico y organización de la oferta turística. (Acevedo, 2003)

Este breve recorrido por el turismo indígena en América Latina, si bien refiere a una gran diversidad y heterogeneidad de experiencias sostenidas en realidades sociopolíticas particulares, también alude a distintos niveles de gestión que a su vez responden al nivel de autonomía, de formación (capacitación) y de asociatividad de los nativos. Y evidentemente en consideración al contexto nacional y a las especificidades históricas y socioculturales de cada comunidad.

Sin embargo, cabe hacer notar que para Castro y Llancaleo, quienes realizaron un balance de las experiencias en la región "Las políticas públicas de los países, hasta el momento carecen de un modelo de planificación que integre las diferencias étnicas, mediante el diseño de instancias de participación, que permitan reflejar los intereses locales". (Castro y Llancaleo, 2003: 43) Aquella sigue siendo la principal debilidad del turismo sobre territorios indígenas en Latinoamérica.

### 3. METODOLOGÍA.

La unidad de estudio para la investigación la constituye, el territorio del Alto Bío-Bío y más precisamente las comunidades pehuenche allí asentadas. La mirada se centra en los actores locales comprometidos, población indígena, turistas, y agentes institucionales externos.

La unidad de análisis esta referida básicamente al discurso de los actores sociales señalados, así como a la observación de las prácticas que aquellos constituyen en relación con las actividades económicas; con el vínculo de de la población local con las instituciones externas; con el vínculo de la población local con el visitante; con la dinámica organizacional y política local, etc.

#### 3.1 Revisión de información secundaria.

Además de la revisión bibliográfica relativa al fenómeno de estudio, se consideró información estadística y cualitativa referida a los antecedentes históricos y sociodemográficos sobre el área de estudio. Información censal, documentación de instituciones privadas y públicas.

#### 3.2 Levantamiento de información en terreno.

Se realizó un trabajo de campo, donde se aplicaron técnicas cualitativas para conocer y profundizar en el universo interpretativo de los actores sociales comprometidos (opiniones, percepciones, sensibilidades)

##### 3.2.1 Entrevista en profundidad.

### 3.2.1.1 Entrevista a Actores locales diversos.

La entrevista a estos actores (líderes, jóvenes, mujeres de las distintas comunidades) apuntó a explorar en la memoria histórica, indagando en su interpretación sobre determinados eventos históricos.

#### Instrumento.

Para la realización de las entrevistas se utilizó una pauta semiestructurada de preguntas que permitió obtener información sobre los siguientes tópicos.

- Historia local
- Transformación de las comunidades.
- Conflictos con la tierra
- Migración
- Proyectos de desarrollo instalados en la zona.

### 3.2.1.2 Entrevista a líderes de organizaciones sociopolítica tradicionales (caciques).

La aplicación de esta técnica se dirigió a profundizar en las condiciones socioculturales de existencia de las comunidades y de las familias asentadas en el territorio. Y explorar sus significaciones respecto al desarrollo del turismo en el territorio.

#### Instrumento.

Para la realización de las entrevistas se utilizó una pauta semiestructurada de preguntas que permitió obtener información sobre los siguientes tópicos.

- Condiciones socioeconómicas de las familias.
- Vínculo entre familias y comunidades
- Organizaciones sociales en el área.
- Participación de la comunidad en organizaciones sociales
- Relación de la comunidad con las organizaciones no indígenas
- Conflictos internos y externos de la comunidad
- Valoración prácticas culturales tradicionales.
- Lugares con significación histórica y cultural.

- Percepción sobre el turismo.

### 3.2.1.3 Entrevista a actores locales que han desarrollado iniciativas en turismo.

#### Instrumento.

Pauta semiestructurada de preguntas, referida a los siguientes temas:

- Tipo de experiencia.
- Familiares responsables
- Evaluación de la experiencia.
- Impacto de la iniciativa sobre otras actividades económicas

### 3.2.1.4 Entrevista al visitante / turista.

#### Instrumento.

Para la realización de las entrevistas se utilizó una pauta semiestructurada de preguntas para obtener información sobre los siguientes tópicos.

- Motivación de la visita turística.
- Conocimientos sobre las comunidades indígenas.
- Expectativas de la experiencia turística.
- Relación con la población local

### 3.2.1.5 Entrevista a agentes externos.

Se abordarán entrevistas a agentes institucionales (municipales, ongs) con trabajo en el territorio para conocer desde la perspectiva externa las condiciones socioculturales de la población local para el desarrollo local y del turismo en particular.

#### Instrumento.

Para la realización de las entrevistas se aplicó una pauta semiestructurada de preguntas que permitió obtener información sobre los siguientes tópicos.

- Evaluación de las condiciones actuales de existencia.
- Problemas y conflictos de las comunidades
- Relación entre familias y comunidades.
- Participación social de las comunidades.
- Relación de las comunidades con las organizaciones externas.
- Turismo y comunidades indígenas

### 3.2.2 Observación Etnográfica

La técnica de observación etnográfica permite el registro detallado – descriptivo del espacio sociocultural determinado. A través de esta técnica se accede a los conocimientos de las prácticas individuales y colectivas de la población local.

Si bien la observación intensiva sobre el contexto social abordado estuvo presente durante todo el proceso de trabajo de campo, resulta particularmente significativo observar determinadas dinámicas socioculturales de la población local, especialmente en relación a lo organizacional (confrontación y resolución de conflictos).

#### 3.2.2.1 Observación etnográfica de las dinámicas de encuentro de organizaciones sociales o comunitarios

Interesó en este ámbito observar la vida organizacional de la población. Conocer y dimensionar sus modos y niveles de participación. Así mismo identificar a actores sociales relevantes y sus capacidades de liderazgo.

#### 3.2.2.2 Observación etnográfica de los encuentros de las organizaciones locales con instituciones públicas o privadas.

Se profundiza en la vida organizacional de la población, conociendo los canales comunicativos entre los agentes comunitarios e institucionales.

#### 3.2.2.3 Observación etnográfica en sitios de uso turístico.

Se busca conocer la dinámica de las iniciativas en turismo ya existente desarrolladas por la población local en lo principal conocer las características de la relación establecida entre ellos y los visitantes.

## 4. LAS COMUNIDADES PEHUENCHE

### 4.1 HISTORIA, TERRITORIALIDAD Y CULTURA.

La comuna del Alto Bío-Bío se encuentra ubicada en la zona sur oriente de la Octava Región del Bío-Bío; y en la Provincia del Bío-Bío, abarcando la pre-cordillera y cordillera de los Andes. Esta zona geográfica está caracterizada por la presencia de los Ríos Queuco y Bío-Bío, la unión de estos corresponde al límite norte de la comuna, por el sur colinda con la provincia de Malleco (Novena Región de la Araucanía) y por el este con Argentina. Su superficie total es de 3.342 km<sup>2</sup>, que corresponde a casi el 13% de la superficie total de la Provincia del Bío-Bío.

La población del territorio de acuerdo al censo 2002 asciende a 7.027<sup>12</sup> personas. El 72% correspondería a residentes pehuenche.

La población, presenta una gran concentración en el tramo que va de los 15 hasta los 59 años, alcanzando al 68% del total.

El territorio esta conformado por 14 localidades, 12 de las cuales se constituyen en comunidades indígenas. En el valle del Queuco se localizan las comunidades de Callaqui, Pitril, Cauñicú, Malla-Malla, Trapa-Trapa y Butalelbúm. Por el valle del Bío-Bío se localizan las comunidades de El Avellano, Quepuca Ralco, Ralco Lepoy, Guallaly, Los Guindos y El Barco. Se agregan las localidades de Pitrilón y Villa Ralco.

### 4.2 Antecedentes Históricos.

#### 4.2.1 Orígenes.

Desde la segunda mitad del siglo XVII se conoce con el nombre de pehuenche a grupos indígenas cordilleranos que basaban su subsistencia en los frutos del pehuén o araucaria, un árbol sólo ubicable a 1000 metros de altura.

<sup>12</sup> Sin embargo de acuerdo a información de actores municipales esta cifra sería incorrecta al considerar la población flotante vinculada a la represa. La información de Línea de base del ADI, elaborada en el año 2000 señala una ocupación territorial de 5.652 personas

Esta población indígena que posteriormente se constituiría en comunidades, era a la llegada de los españoles, agrupaciones nómades ubicadas de manera dispersa en la cordillera de los Andes, abarcando ambas vertientes. Para el lado chileno eran localizables entre Talca y Lonquimay, y en el área trasandina entre los ríos Diamante y parte sur del río Neuquén. La presencia de pehuenche entre Talca y Chillan era esporádica y correspondía a irrupciones de grupos que se internaban desde el área oriental de la cordillera. (Molina y Correa 1996)

Es importante señalar, que estas agrupaciones no se incluirían originalmente en la unidad étnica mapuche. Así nos lo señala Juan Ignacio Molina en la siguiente descripción: "Antes de la llegada de los españoles a Chile, las pampas argentinas estaban habitadas por pequeños grupos indígenas no mapuches. Se trataba de grupos nómadas cazadores de ñandúes, guanacos y llamas. Los mapuches no tenían contacto con la pampa y se circunscribían a su territorio en el lado chileno. Lo mismo ocurría con los habitantes de la cordillera, los hombres de las pehuenas. Hablaban otro idioma y seguramente se relacionaban étnicamente con los patagones y, en general con los habitantes no mapuches de la pampa y la patagonia." (Molina y Correa 1996:11)

Bengoa apunta también en esta misma dirección al reafirmar que los pehuenches no eran de la misma etnia mapuche y que hablaban otro idioma. Así como también nos indica que fueron araucanizados o "mapuchinizados a mediados de siglo XVIII. "Lo que significó que a comienzos del siglo XIX prácticamente no se diferenciaban de los mapuches del valle, solo se distinguían de estos últimos por sus costumbres particulares, por su tamaño, y por las características propias del lugar en que vivían" (Bengoa 1982:91)<sup>13</sup>.

Ahora bien, este proceso de mapuchinización se desata durante la invasión hispánica en territorio mapuche, población que termina refugiándose en la cordillera e internándose en el hábitat pehuenche. De acuerdo a Canals Frau no habrían existido conflictos entre ambos grupos nativos, más aún se produjo un proceso de integración entre ellos.

Esta coexistencia territorializó la lengua y provocó algunos cambios socioculturales y económicos entre los pehuenche. No obstante, esta población logró conservar rasgos propios como es particularmente, la recolección de piñón.

---

<sup>13</sup> En la actualidad, pude constatar, a propósito de la etnográfica realizada como los pehuenches se dicen formar parte de la etnia mapuche-pehuenche.

"A comienzos del siglo XVIII, los pehuenches se hallaban araucanizados como consecuencia de un proceso que se inició con la exogamia y el intercambio económico, y fue continuado luego con la corriente migratoria que pasa por sus comarcas cordilleranas en dirección al territorio argentino. En 1729 Jerónimo Pietas señalaba que los pehuenches están entre las dos cordilleras, hablan la misma lengua que estos fronterizos (los araucanos), siguen los mismos ritos y costumbres. Mantuvo en esa época, sin embargo, una economía basada en la recolección y en la crianza de caballos que los diferenciaba de los llanistas agricultores." (Juan Ignacio Molina. Citado por Molina y Correa, 1996)

#### 4.2.2 Los huinca y la Territorialidad pehuenche.

En esta indagación sobre el proceso histórico vivido por los pehuenche nos encontramos como su territorialidad no fue alterada sino hasta la conformación de los estados nacionales de Chile y Argentina que con sus ejércitos irrumpieron en el hábitat de este pueblo.

Precisamente, hasta antes de aquel acontecimiento, el poblamiento y territorialidad pehuenche se mantenía casi intacto –a excepción de la zona de Santa Bárbara en que el poblado de Rucalgüe estaba incorporado ya al dominio misional y político hispánico-, no obstante, los valles interiores permanecían en poder de estas agrupaciones indígenas.

De hecho, durante la colonia, los pehuenches mantuvieron independencia y dominio de sus territorios con respecto a los españoles, pero no así con otras agrupaciones mapuches con quienes si establecieron disputa territorial. Esta situación explicaría las alianzas que se produjeron entre pehuenche e hispanos durante los siglos XVII y XVIII. En 1774 se celebró el parlamento de Tapihue entre ambos actores para llegar a acuerdos de paz y defensa mutua. Llegaron caciques de Villicura, Queuco, de Quinquén y Quilaco, Cule y Loico, Antuco Neuquen y Alico, lo que evidencia, además que "prácticamente todo el Alto Bío-Bío estaba poblado y dividido en jurisdicciones territoriales a cargo de *lonkos*.. (Molina y Correa 1996:11)

Pero, a la vez, con los españoles, los pehuenches establecieron relaciones comerciales. Fue por influencia española, aún cuando también mapuche, que esta población indígena comenzó a desarrollar la agricultura, en suelos poco aptos para emprender tal actividad.

Durante la guerra de independencia nacional, los pehuenches participaron en ambos bandos. En su gran mayoría los indígenas apoyaron o para ser más preciso, fueron reclutados por el ejército patriota. Pero, igualmente se constata que grupos de pehuenche colaboraron con las fuerzas realistas. Dentro de ese capítulo histórico se encuentra la denominada "guerra a muerte" que se extendió del Bío-Bío a Chillán. Al respecto, Molina nos dice que la resistencia realista se apoyó en los pehuenches de Antuco y de ultra cordillera. Cuando este movimiento colapsó, le sucedieron las montaneras de los hermanos Pincheira hasta que fueron derrotados en 1832 en Epulafquen que corresponde al territorio pehuenche oriental.

Así al comenzar la República, el territorio pehuenche se extendía por ambos lados de la cordillera de los Andes hasta Lonquimay. Se hallaban plenamente pobladas las áreas del Valle de Queuco, Trapa-Trapa y la zona del Bío-Bío entre Callaqui y Guallalí.

Siguiendo con el proceso histórico, como antes se indicara, tras la conformación de los estados nacionales en Chile y Argentina, la territorialidad pehuenche se verá profundamente impactada.

En este sentido, Flores (1998) plantea como irrumpió en las élites dirigentes de ambos países la ideología de la "civilización y el progreso" que implicó que los indígenas fueran asociados a la barbarie y al atraso. Este autor también fundamenta la intervención en la territorialidad de estos pueblos en razón a las presiones que ejercía el capitalismo inglés del siglo XIX en busca de materias primas.

De esta manera, los estados nacionales desarrollaron a mediados del siglo XIX una política de ocupación de los territorios ubicados al sur de los centros de poder (Santiago y Buenos Aires), y en este proceso fue fundamental reducir a las poblaciones indígenas. Pero además, junto con esta arremetida militar, aparecerán grandes terratenientes y campesinos demandando tierras.

Durante este proceso de intervención militar se produjeron numerosos ataques entre las tropas chilenas y los pehuenches, especialmente en el área de Santa Bárbara. "Entre 1823 y 1836 hubo todos los años batallas, incursiones, guerra interrumpida. En 1835 el cacique de Trapa-Trapa realizó un ataque victorioso al ejército. Participaron en la Revolución de 1851 y 1859, y se mantuvieron al lado de los arribanos y pampas en las guerras de la década del sesenta, aunque desgastados y arrinconados, en el año 62

firmaron las paces con Domingo Salvo, jefe del ejército chileno en la cordillera. (Molina y Correa, 1996)

En 1852 se crea la provincia de Arauco como estrategia para incorporar los territorios mapuches a jurisdicción chilena. Esta provincia correspondía directamente a los territorios indígenas situados al sur del Bio-Bio y al norte de la provincia de Valdivia, posteriormente se agrega el departamento de Laja que antes correspondía a la provincia de Concepción. Esto significó que todo el Alto Bio-Bio y los valles de Queuco, Trapa-Trapa y Antuco quedaran como territorios de indígenas y de colonización. Mientras que en 1875 se crea también la provincia del Bio-Bio que se separa de la de Arauco comprendiendo los departamentos de Nacimiento, Mulchen y Laja con la ciudad de Los Angeles como capital.

De acuerdo a Molina y Correa, esta nueva división administrativa será importante, puesto, que desde los Ángeles y Mulchén se dirigirán las operaciones de adquisición de tierras indígenas, "donde Notarios y conservadores respaldaran legalmente la constitución de los grandes fundos en el Alto Bio-Bio en base a las engañosas y fraudulentas compras de "acciones y derechos" sobre territorios indígenas. A su vez, el departamento de Laja se dividirá en subdelegaciones, las cuales se irán creando a medida que vayan siendo enajenadas tales tierras. Así en primer lugar, es creada la subdelegación Villucura, y luego Queuco y Los Notros (Ralco-Guallaly)". (Molina y Correa 1996:19)

Durante 1882 se produjo la llamada "Pacificación de la Araucanía" que tenía como objetivo anexar definitivamente la territorialidad indígena al estado chileno. Al proceso análogo argentino se le denominó la "Campaña del desierto". A este respecto cabe destacar como tras la ocupación del ejército argentino de Neuquen, numerosos pehuenches, que habitaban en este lado oriental de la cordillera, debieron desplazarse y refugiarse en el lado chileno, en sectores como Trapa-Trapa, Queuco y Lonquimay.

La incorporación de territorio pehuenche a jurisdicción chilena se realiza definitivamente en 1883 con la instalación de los fuertes de Nítrito, Lonquimay y Liucura en el Alto Bio-Bio. A partir de entonces, se intensifican los contactos entre los pehuenches y la sociedad chilena. Y se intensifica también el proceso de enajenación territorial.

#### 4.2.3 Enajenación del territorio pehuenche.

Antes de principio tenía caballo la gente. Pero, así como los echaban del otro lado Nos correteaban.. por quitarle la tierra. Mataron un cacique, los demás arrancaban pa la cordillera. Entrando el invierno bajaban otra vez a la invernada aquí. Esos no tenían casa. Los correteaban del otro lado (Argentina) empezaron a corretear por aquí.

Toda esta tierra antes dicen que era puro mapuche. Y antes al otro lado era puro mapuche. Lo quitaron a los antiguos ignorantes y ya los engañaron, lo quitaron, lo mataron también los antiguos. (Manuel, Ralco Lepoy, 1996)

Sin lugar a dudas, que uno de los capítulos más dramáticos en la historia de este pueblo indígena dice relación con el proceso de enajenación territorial. La pérdida de tierras pehuenche se produce en un contexto de conflictos y persecución, escenario que facilita la acción de los especuladores de tierras, quienes mediante la "compra de acciones y derechos" a indígenas se fueron apoderando de grandes extensiones de terrenos. Estas compras van a ser legalizadas en notarias y la propiedad es inscrita finalmente en el conservador de Bienes Raíces.

Nombres como Domingo de la Maza, Rafael Anguita y Martín Bunster, entre otros, siguen permaneciendo en la memoria colectiva<sup>14</sup> de esta población, al intervenir estos personajes en el Alto Bío-Bío y formar grandes fundos sobre la base de estas compras fraudulentas de tierras pehuenche.

"En la década de 1870 lo hace Juan Núñez Fernández, quien forma el fundo Queuco, que abarcaba prácticamente todo el valle, y posteriormente trata de desalojar a los pehuenche de Malla-Malla, Cauñicú, Pitril y Trapa-Trapa, incentivando la entrada de las tropas argentinas para expulsar a los indígenas. Juan Núñez obtiene además, los potreros Campamento y Lengas de Trapa cerca de Laguna del Laja. Pero, será en 1880, en plena etapa de excursión militar al Alto Bío-Bío, cuando se formaron todas las demás grandes propiedades. En 1880, José Miguel Brito y Pedro Arias se apoderan de las tierras de las comunidades de Callaqui. En 1881 Rafael Anguita se apropia de las tierras de la comunidad pehuenche de Ralco, formando el fundo del mismo nombre. Ese mismo año, Martín Bunster se apropia de Guallaly<sup>15</sup> colindante con Ralco, mientras Mariano Palacios y Luis Parada se adueñan de Trapa-Trapa. Posteriormente, aparece José María de la Maza comprando otras acciones y derechos sobre Guallaly. Entre 1884 y 1885 los hijos de Rafael Anguita se adueñan de Llanquén, ubicado aguas arriba del Bío-Bío. Con estas apropiaciones, todo el territorio pehuenche entre Trapa-Trapa, los ríos Queuco y

<sup>14</sup> Esta realidad fue constatada en el trabajo de campo realizado, 1996.-2006

<sup>15</sup> Lo cierto es que las actuales comunidades de Guallali, Los Guindos y El Barco constituían un solo fundo. Línea de base ADI, Mideplan, 2000

Bío-Bío, Guallalí y la cordillera de los Andes, en menos de una década quedo convertida en terratenencias particulares. (Molina y Correa, 1996: 26)

Cabe destacar, la modalidad predominante que utilizaron estos actores privados para hacerse de territorio indígena. Este mecanismo de apropiación de tierras fue conocido como el "engaño con lenguaraz". En 1856 se describía de la siguiente manera: Los especuladores llevan consigo lenguaraces aleccionados que transmitían a los escribanos públicos conceptos distintos de aquellos que el indio emite, pero que están en armonía con los especuladores de mala fe. Este método es utilizado en cada una de las compras de "acciones y derechos" de Callaqui, Queuco, Trapa-Trapa, Guallaly y Ralco. En cada uno de estos casos, los pehuenches que no conocían el idioma español eran llevados a notarias donde les colocan un lenguaraz escogido por los particulares. Los poderes notariales para defensa de pleitos de tierras dadas por los indígenas a particulares fueron reguladas por Decreto de fecha 2 de junio de 1856: "deberán extenderse con las mismas formalidades de las escrituras de compra-venta, conteniendo las disposiciones fuerzas de la situación y limites de la propiedad reclamada y el titulo en que se funden los derechos del reclamante y la fecha de contrato. Esta formalidad se cumple en el caso de las tierras indígenas del sector de Lengas de Trapa en 1880 año en que Nicolás Muñoz y José Santos Dinamarca logran obtener de los indígenas Maria Pichiñam y Tranamil un "Poder general amplio (para que realicen todos los actos de defensa de tierras) y tomen posesión de las bienes de los otorgantes y los administren, vendan, arrienden, hipotequen, permuten o den en antecresis percibiendo los precios cánones y demás de sus respectivo caso. Para que confieran poderes especiales y deleguen el presente en todo o parte las veces que quieran" (Villalobos, S, 1989, citado por Molina y Correa, 1996)

Es evidente entonces, que se realizaron transacciones fraudulentas de compra-venta de tierras: "Los indígenas sin idea precisa de lo que es una cuadra e incapaces de apreciar el número comprendido en una extensión cualquiera venden de ordinario un vasto espacio por el valor convencional de mil pesos estas adquisiciones son viciosas...es natural por su falta de recursos y ningún conocimiento en los principios que rigen los contratos, circunstancia que se presta a especulaciones deshonorosa". Ello ocurrió en Trapa Trapa en 1881, donde por una cantidad de dinero se compran acciones y derechos sobre aproximadamente dos mil cuadras, tierras que de acuerdo a los deslindes señalados alcanzan cifras superiores a las 10.000 cuadras de terreno. (Molina 1996:27)

Frente a este escenario el Estado chileno mantuvo intenciones de incorporar las tierras indígenas como fiscales, sin embargo, en el Alto Bío-Bío no logró llevar a cabo este objetivo. Más aún su intervención sólo se limitó a verificar estas compras y títulos de dominio de los privados.

#### 4.2.4 Política de radicación indígena.

Siguiendo con este devenir histórico, tras la "pacificación de la Araucanía" el estado chileno desarrolló una política de radicación que básicamente consistía, en la reubicación de los indígenas, en reservaciones otorgadas por títulos de merced. El Estado cede a sus originales propietarios una porción de tierra que en realidad siempre les había pertenecido a los indígenas (Foerster, R; Montecinos, S; 1988, citado por Bartolomé, 1992)

La comisión radicadora de indígenas en las antiguas tierras pehuenche sólo intervino en el valle de Queuco, dado que el fundo Queuco se encontraba abandonado y dado también que el fundo Trapa-Trapa no había terminado de constituirse. Aún así las comunidades de Cauñicú, Malla-Malla y Trapa-Trapa radicalizadas no recibieron todos los terrenos que demandaban, quedaron fuera de los títulos de merced, numerosos bosques de araucarias y veranadas.

Respecto a Callaqui, la radicación quedó inconclusa y no fue entregado el título de merced.

Otra fue la situación en el Alto Bío-Bío, donde existieron impedimentos para otorgar los títulos de merced. Finalmente, fueron entregados tres títulos de merced quedando las demás comunidades en condiciones de "ocupantes de fundos particulares". (Molina, 1998:88). Fue el caso de las comunidades de Quepuca Ralco y Ralco Lepoy que en aquel entonces constituían una sola comunidad<sup>16</sup>, denominada Ralco, y que se encontraba establecida en el fundo del mismo nombre, cuya propiedad se había atribuido la Sucesión Bunster<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> La comunidad se divide en 1954, como iniciativa de los propios indígenas.

<sup>17</sup> La relación de los pehuenches con estos agentes privados se caracteriza por una larga historia de conflictos llevada también a los tribunales.

En el caso de la comunidad de Pitril, una parte de sus tierras quedaron en poder de particulares y otra se conservó como terreno comunitario del grupo de indígenas de apellido Gallina.

Con respecto a esta radicación en el Alto Bío-Bío, Inostroza (2001) señala como una de sus arbitrariedades manifiestas fue el no respetar los lazos de parentesco al ubicar a las familias, criterio que sin duda debió haber afectado la tradicionalidad indígena. Muchas familias quedaron además fuera de esta designación.

Por otra parte, los fundos que no fueron sujetos a la radicación, terminaron siendo ocupados por inquilinos, arrendatarios y medieros chilenos. Muchos de estos actores se transformaron en los llamados colonos, al ocupar las tierras abandonadas por los dueños de los fundos. Los colonos imitaron la economía y modo de vida pehuenche. Es decir, se hicieron parte del ciclo económico de veranada – invernada, se dedicaron a las actividades pastoriles, a la recolección del piñón y a una actividad agrícola menor.

Cabe señalar también, como en esta época, en las primeras décadas del siglo XX, aparecen empresas madereras en la zona, que se aprovechan de la falta de títulos de dominio sobre estos territorios. Una de las empresas que se dedicó a extraer maderas de araucarias fue la Maderera Ralco, que se estableció entre los años de 1963 hasta 1971. (Inostroza, 2001)

#### 4.2.5 Los tiempos de la Reforma.

En 1967 se inicia la Reforma Agraria en el Alto Bio-Bio, que no lograría solucionar los problemas de tierras de los pehuenches. Más aún, Molina (1998) señala el carácter campesinista que adquirió la reforma en aquella zona al beneficiar especialmente al grupo de colonos chilenos, y no a la población pehuenche que demandaba sus antiguos territorios, aunque algunos de éstos fueron expropiados en beneficio de las comunidades.

Durante la Reforma se entregó una cuarta parte de tierras pehuenche a CONAF, la que correspondía a los territorios de veranada de las comunidades de Pitril y Callaqui. En la reserva se restringió la recolección del piñón y la siembra de cereales y de la papa entre otros cultivos. Medida que habría alterado considerablemente la disponibilidad alimenticia y de autoconsumo de las familias.

Cabe además destacar lo ocurrido con el fundo Trapa, objeto de permanente conflictos entre las familias pehuenche y los colonos. Se produjeron incluso conflictos violentos entre ambos grupos en 1971 por la ocupación del Cajón de Cochico, ubicado dentro del fundo. El entonces encargado del Ministerio de Tierras y Colonización logró promover acuerdos, dividiendo la ocupación del Cajón entre pehuenche y colonos.

#### 4.2.6 Comunidades y títulos de propiedad.

*Antes no era así, los de INDAP dividieron la gente, harán unos cuatro años, antes no estaba dividido, vivíamos en comunidad. Estábamos así no más, hacíamos una siembra larga y ahora uno puede meter. Antes cada uno sabía hasta donde llegaba su tierra. Los animales pasaban igual no más, de este lado pasaban los del dueño, igual no más, nadie peleaba, y ahora todos se ponen a pelear. Antes vivíamos como comunidad mapuche, comunidad pehuenche, y nadie nos mandaba. Y ahora quien no viene, yo mandó, tengo que hacer esta cosa, tengo que explotar la madera. Y esa madera nos sirve para nosotros no pa' ellos. Mi dios lo dejó pa' sus hijos no pa' el huinca<sup>18</sup> que viene a sacar la madera. El huinca es hijo de Dios, pero es un mal desentendido, le quita casi a la mala las cosas de comer al mapuche. (Severiana, Ralco Lepoy, 2000)*

Después de la Reforma Agraria, en tiempos del régimen militar, la propiedad de la tierra vuelve a sufrir transformaciones.

En el valle del Queuco, los fundos Trapa y Queuco fueron devueltos a sus antiguos dueños y quedaron ocupado por colonos-inquilinos. Mientras el fundo Pitril fue traspasado a INDAP-Dasin quien lo transfirió al grupo indígena Gallina.

Los fundos Bío-Bío, Pitirilón y parte de san Miguel de Callaqui fueron subdivididos a los comuneros pehuenche, pero principalmente a los antiguos trabajadores del aserradero de Maderas Ralco.

En el caso del fundo Ralco, éste fue traspasado a Indap-Dasin como donación, el que a su vez la subdividió en cuatro lotes, uno de ellos fue una Reserva Forestal entregada a CONAF. Los bosques de araucarias y veranadas de las comunidades de Quepuca Ralco y Ralco Lepoy.

De los restantes tres lotes, uno fue entregado a Quepuca Ralco y otro a Ralco Lepoy. El tercero corresponde a veranadas entregadas a las comunidades pehuenche de Pitril y Callaqui.

<sup>18</sup> Denominación que le confieren los mapuches a aquellas personas que provienen de la sociedad externa (chilenos, extranjeros).

Este proceso de asignación de tierras privilegio la propiedad individual sobre la comunitaria. De esta manera el territorio ancestral pehuenche quedo dividido en propiedad indígena y particular de campesinos-colonos y grandes propietarios. La propiedad comunitaria fue solo conservada por aquellas comunidades que poseían títulos de merced. Es el caso de las comunidades ubicadas en el cajón del Queuco, con la excepción de Pitril. En 1979 se parcela precisamente esta comunidad, al entregarles títulos individuales de dominio, quedando las pinalerías y las veranadas como únicos espacios comunitarios.

La comunidad de Callaqui, fue objeto también de la intervención de INDAP, institución que en 1985 inició los trámites de subdivisión de los predios. Durante el proceso de entrega de tierras, se plantearon diferencias al interior de la comunidad, entre quienes privilegiaban la propiedad comunitaria y los que apoyaban la propiedad individual, opción esta última estimulada por INDAP. Finalmente se combinaron ambas formas de asignación, aún cuando la propiedad individual resultó mayoritaria.

En las comunidades de Quepuca Ralco y Ralco Lepoy existen en la actualidad dos formas de tenencia de la tierra individual y colectiva. En 1991 INDAP-Dasin dividió los terrenos en hijuelas, que correspondían a las invernadas y parte de las veranadas, el resto de éstas últimas y de las pinalerías se encuentran en la Reserva Forestal de Ralco, administrada por CONAF.

Por último es relevante consignar que además de esta división de tierras, durante el régimen militar se construyeron los caminos públicos dentro del territorio, incorporando importante mano de obra indígena, bajo el rótulo de *empleos mínimos*.

#### 4.2.7 La Territorialidad Pehuenche en Democracia.

Durante la década de los noventa la territorialidad pehuenche fue nuevamente intervenida. En el valle del Bío-Bío se construyeron dos centrales hidroeléctricas. Pangué, la primera central, localizada a 85 kilómetros de los Ángeles, comprometió el desalojo de 5 familias de colonos. Mientras el segundo proyecto Ralco, emplazado 30 kilómetro más arriba de la anterior provocó el desplazamiento forzando de 98 familias, pertenecientes a las comunidades de Quepuca Ralco y Ralco Lepoy. Familias que debieron ser

relocalizadas en el fundo el Huachi<sup>19</sup>, ubicado en la comuna de Santa Bárbara, y en el fundo el Barco, ubicado en las tierras más altas del Valle<sup>20</sup>. Escenario que ciertamente provocó la fragmentación no sólo espacial de las comunidades, sino que también su fragmentación sociocultural.

Estamos todos divididos, ellos lo quisieron así y uno tampoco, como hay un dicho que a la mala no se puede conseguir el cariño. Ellos totalmente se hicieron su cambio. Antes que hiciera su cambio comenzaron con cosas comenzaron a decir que ellos que cuando llegaran al Barco ellos iban a hacer sus cosas aparte y no estar manipulados por ninguna persona de esta comunidad. Y ellos eran de la comunidad. A mi me lo conversaban. Conversamos una vez y ellos me dijeron que ellos no necesitaban ningún lonko en la comunidad. Seguramente no van a tener lonko. (Juan, Ralco Lepoy, 2000)

Hoy cuando las familias ya se han ido y los lagos de las represas ha transformado irreversiblemente el paisaje, hay un sentir generalizado de oposición a lo ocurrido. En este sentido, las hermanas Quintremán, afectadas por el proyecto Ralco, se convirtieron en icono de resistencia, pero sobretodo en la memoria, representan la capacidad de negociar, y de negociar bien.

Las hermanas Quintreman, están bien. Ellas dijeron que no iban a permitir que hubiera represa, pero igual. Hasta el presidente Lagos estuvo en la casa de ellas. Negociaron, pero sacaron una buena plata y ahora están tranquilas. Supieron luchar, lo supieron hacer. (Luis, Quepuca Ralco, 2006)

En cuanto a la demanda por la recuperación de tierras, esta se ha intensificado en la última década. Comunidades como Callaqui y Cauñicú, a través de las negociaciones con la CONADI han logrado recuperar algunas extensiones de terreno, pero todavía muy por debajo de la superficie original. En su gran mayoría las tierras en conflicto son tierras de veranadas.

El segundo proyecto que nosotros ganamos fue la adquisición de tierras que se le proporcionaron a la comunidad, se le compraron fundo San Pedro, y fundo La Huella, que fueron alrededor de 800 y tantas há. Y el otro como de 1100 ha. Los dos campos alrededor de 2150 ha. Entramos a conversar con el

<sup>19</sup> Al constituirse como comunidad, este reasentamiento adquiere una nueva denominación "Ayin Mapu".

<sup>20</sup> Cabe señalar que los nuevos asentamientos están insertos en un plan de refocalización, que contempla diversos programas asistenciales y productivos, y culturales bajo el financiamiento de ENDESA. Empresa que también creó la Fundación Pehuén para compensar a las comunidades afectadas por sus proyectos.

gobierno con la CONADI, con la gobernación con todas las entidades competentes en eso. (Lorenzo, Callaqui, 2006)

Además durante los últimos años se llevó a cabo el proceso de recuperación de los Fondos Queuco y Trapa. En el año 2002, la Gobernación trasladó a los colonos debido a las presiones ejercidas por las comunidades de Malla-Malla y Cauñicú.

La recuperación de tierras efectuada por la comunidad de Malla-Malla sobre el fundo Queuco<sup>21</sup> generó por otra parte, conflictos con la vecina comunidad de Cauñicú, la que reclama sus derechos ancestrales que establecen como límite fronterizo entre las comunidades, el estero Ñiremetun. Finalmente, a través de un acuerdo de palabra entre los lonkos de ambas comunidades, se ratificó este límite.

Sin embargo, cabe hacer notar que la comunidad de Malla-Malla aún está lejos de solucionar sus problemas de tierras. Las familias que ocupan el fundo Queuco se encuentran en una situación de irregularidad, y de ilegalidad para las instituciones del estado, y fuera por tanto de los benéficos de la gestión pública.

Con Cauñicú, hay una parte de terreno que le corresponde a Malla-malla, sin embargo están ocupando la gente de Cauñicú. Para que la recuperación de tierras no continuara se puso el retén de carabineros. Porque Malla-malla ocupaba donde están los Poblete. Sin embargo se atajó eso, se puso carabineros para detener el avance.

Para hacernos pelear nosotros los colonos pusieron a los paisanos de Cauñicú, se vinieron para acá donde estaban los chilenos para poder pelear nosotros con ellos.

Esta fue la única comunidad que tuvo recuperación de terrenos. Otras comunidades tuvieron recuperación pero de veranadas, no la ocupaban todo el año, cierta temporada del año y listo. Pero aquí se llegó a ocupar las tierras, se está viviendo, se las está trabajando y eso es lo que marcó algo bien puntualizado para el gobierno porque no todas las comunidades hacen eso. (María, Malla-Malla, 2006)

Muy distinta es la situación de Chichintagüe, que antes formara también parte del fundo Queuco. Estas tierras eran habitadas sólo por familias colonas, sólo este año 2006 fueron

---

<sup>21</sup> "El pleito por la posesión del fundo está dado por cuatro entidades diferentes que creen son los más indicados para ser los reales y únicos propietarios después del "veredicto" tan esperado de Bienes Nacionales. Estos son, los descendientes de los inquilinos del fundo Queuco, los pehuenches que reclaman la propiedad de estas tierras antes de que les dieran el título de Merced, la familia Peretti que vive en Argentina y la familia Poblete que tiene parte de la tierra inscrita como propiedad". (Línea de Base ADI, Mideplan, 2000)

desplazadas sin conflicto, tras acuerdo con CONADI, y el predio entregado a la comunidad.

Por otra parte, la extensión del deslinde Este hasta las termas de Nitrao ha generado una superposición territorial entre la Comunidad Malla-Malla y la Comunidad Trapa-Trapa. Sin embargo, esta situación de conflicto ha sido superada mediante un acuerdo de uso y gestión alternativa de las Termas de Nitrao por parte de las comunidades.

Cabe agregar por último, que en tiempos álgidos del movimiento de recuperación de tierras, se produjo un acontecimiento que marca hasta la fecha al territorio y muy especialmente a la comunidad de Cauñicú, como son las muertes de integrantes de la familia Huenupe, muertes que llevaron a la prisión a tres personas de esa misma comunidad.

#### 4.2.8 Institucionalización en el Territorio.

Durante el primer gobierno de la concertación se creó la nueva ley indígena Nº 19.253 promulgada en 1993 la que sobre diferentes ámbitos individuales y colectivos da cuenta de los derechos de las poblaciones indígenas en Chile. En este sentido se identifican legalmente a las personas indígenas, y se constituyen también legalmente las comunidades y asociaciones indígenas. Condición que les permite a estas últimas entre otras atribuciones poseer personalidad jurídica para celebrar contratos, mediar con otros organismos públicos y territoriales.

En el Alto Bío-Bío este nuevo marco jurídico e institucional promovió la conformación de comunidades indígenas. De esta manera, antiguas comunidades, adquirieron, configuración legal, y otras localidades, antiguos fundos habitados también por población indígena se vieron impulsados a convertirse en comunidades, es el caso del Avellano, Los Guindos y Guallaly. La motivación fundamental para aquello, de acuerdo a los líderes locales, era la posibilidad de establecer vínculos directos con las instituciones públicas para la participación en programas y proyectos sociales y productivos.

Además la ley indígena en su Título III, Párrafo 2º, Artículo 26º, permitió el establecimiento de Áreas de Desarrollo Indígena, como se expresa en el siguiente párrafo:

“El Ministerio de Planificación y Cooperación, a propuesta de la corporación, podrá establecer áreas de desarrollo indígena que serán espacios territoriales en que los organismos de la administración del Estado focalizarán su acción en beneficio del desarrollo armónico de los indígenas y sus comunidades.”

Para su establecimiento deberán concurrir los siguientes criterios:

- Espacios territoriales en que han vivido ancestralmente las etnias indígenas;
- Alta densidad de población indígena;
- Existencia de tierras de comunidades o individuos indígenas;
- Homogeneidad ecológica, y
- Dependencia de recursos naturales para el equilibrio de estos territorios, tales como el manejo de cuencas, ríos, riberas, flora y fauna.

Desde entonces el MIDEPAN ha creado tres Áreas de Desarrollo Indígena (ADI) en todo el país<sup>22</sup>. El Alto Bío-Bío se constituyó en Área de desarrollo Indígena a partir del Decreto N° 93 del 31 de marzo de 1997.

Se establecen como límites del Área: Por el norte, línea de cumbres que corre desde el boquete Alul, pasando por el cordón Quilaquín, Ceniciento, Infiernillo y una línea que partiendo de éste a la altura de Campamento, siguiendo la cordillera de La Baya, se dirige en dirección este-oeste hasta topar con el límite internacional con la República Argentina. Por el este, límite internacional con la República Argentina. Por el sur, el curso del río Bío- Bío desde la confluencia del río Queuco hasta la desembocadura del río Ralco, desde allí una línea que sube por la cumbre de la cordillera de El Descanso hasta topar con el límite internacional con la República Argentina, límite que coincide en este punto con el límite que separa la VIII de la IX Región. Y por el oeste, una línea que partiendo desde la confluencia del río Queuco en el Bío-Bío sube el cerro Ranilhueno y desde éste sigue la línea divisoria por la cumbre de la cordillera Tricauco hasta el Boquete de Alul. (Línea de base ADI Alto Bío-Bío MIDEPLAN, 2000)

Ahora bien, dentro del territorio del ADI se incorporan además de las comunidades pehuenche, otros asentamientos como Villa Ralco o Ralco, como también se le llama, cuyo origen se vincula al aserradero de Maderas Ralco. Por cierto que este poblado concentra predominantemente población no indígena. Actualmente es un enclave estratégico, proveedor de servicios y puerta de entrada a las comunidades del Bío-Bío y

<sup>22</sup> Las otras dos ADI corresponden a San Pedro de Atacama (Segunda Región, Decreto N° 70 del 10 de marzo 1997 y al Lago Budi ( Novena Región, Decreto N° 71 del 10 de Marzo de 1997)

el Queuco. A Villa Ralco se agrega además. Pitrlón, fundo parcelado en tiempos de la CORA y de composición colono campesina. Se agregan también las tierras inundadas por la Represa Pangué, que pertenecen a ENDESA España, lugar en que se encuentra la Fundación Pehuén. Y finalmente, el fundo El Barco, hoy también comunidad indígena, sitio de relocalización como antes se indicara, de familias afectadas por la Central Ralco.

Más adelante, en el año 2004, se creó la comuna del Alto Bío-Bío que guarda una coincidencia territorial con el Área de Desarrollo Indígena. Antes de aquello el territorio dependía de la comuna de Santa Bárbara. El municipio se asienta en Villa Ralco. Aún cuando esta institucionalidad está en proceso de consolidación, su surgimiento ha conllevado en principio una mayor cercanía de los servicios públicos para las comunidades y localidades del territorio.

### 4.3 Los Actuales Tiempos En El Alto Bío-Bío

#### 4.3.1 Paisajes Y Residencias.

El paisaje del Alto Bío-Bío es de ríos, valles, cerros y volcanes. Se le ha definido como *un sistema de gradientes altitudinales que permiten el desarrollo de diversos pisos ecológicos vegetacionales, como el mallín, la pampa baja, el bosque nativo de diversas especies, cipreses, robles, coigues y las pinalerías (bosque de araucarías) y las pampas altas...*<sup>22</sup>.

En este paisaje montañoso, se sigue el ritmo de las estaciones, muy cálido en verano y lluvioso y nevado en los meses de invierno al punto de cortar los caminos y provocar aislamiento. Sin embargo, el clima también puede sorprender con cambios inesperados a quienes no lo conocen, no así a las comunidades que han aprendido su comportamiento en el curso de las generaciones desde tiempos ancestrales.

Por este territorio se transita sobre un camino asfaltado que comunica Los Ángeles, Santa Bárbara y Villa Ralco, y antes de esta última localidad, la primera de las comunidades pehuenche, Callaqui. No hay problema de accesibilidad en este tramo los buses transitan con una frecuencia diaria y en promedio cada dos o tres horas. No obstante esta fluidez, los caminos interiores de Callaqui son de difícil tránsito.

Villa Ralco es la localidad proveedora de servicios, no sólo abastece de alimentos, y otras provisiones para el hogar, también provee de servicios públicos, como correo, registro civil y por supuesto el Municipio. También se ubican las ONGs que trabajan en la zona, el Servicio Agrícola y Ganadero. La escuela, y un Liceo politécnico recientemente construido, con una edificación que inrumpe sórpresivamente en el paisaje. Ciertamente es que en aquel enclave se detienen siempre por 20 minutos los buses o más bien micros que van camino hacia los cajones del Queuco y del Bío-Bío, mientras la gente hace sus trámites, o compras.

Siguiendo la ruta, por el Queuco el camino es de tierra y ripiado. Cruzando el estero Boquiamargo, nos encontramos con la primera comunidad en este valle, Pitril, luego Cauñicú, en medio se encuentra el sector de Chichintague habitado por familias colonas, hasta llegar a

---

<sup>22</sup> Línea de Base ADI, MIDEPLAN, 2000.

un retén de carabineros, en el límite con la comunidad de Malla-Malla, y el controvertido fundo Queuco. La ruta ascendente nos lleva a la entrada de las temas de Nitrao, que comunica o es frontera de esta última comunidad con Trapa-Trapa. Un nuevo retén emerge, regularizando el acceso ya muy cercano, fronterizo con Argentina. Pero también es el límite con la última comunidad, Butalelbúm, donde termina el camino público, hasta las últimas casas, hasta donde termina su ruta el bus. Lo cierto es que son dos los buses, de compañías diferentes, que se turnan la subida y la bajada diaria por estas tierras.

Lo mismo ocurre con el cajón del Bío-Bío, un bus que sube cerca de las dos de la tarde, y otro que baja muy temprano por la mañana. La ruta por este cajón se inicia en Pangué, la primera de las centrales hidroeléctricas. Allí también se ubica la pequeña localidad de Pitrilón. El camino público por este cajón, fue reconstruido por ENDESA en años recientes. Se encuentra asfaltado hasta aquel punto, luego es ripiado, es amplio y se encuentra en muy buen estado. Atravesando el embalse, se accede a la comunidad del Avellano. Más arriba se encuentra Quepuca Ralco, una de las comunidades afectadas por la central Ralco, la segunda represa en el territorio, que aún mantiene algunas obras y maquinarias. Le sigue, la también afectada comunidad de Ralco Lepoy. En el sector de Chenquenco, de ésta última, el camino se vuelve más difícil, más inaccesible se encuentra la comunidad de Los Guindos, comunicada con Ralco Lepoy a través de un puente. Más adelante se llega a un camino que ya no es público es de la recién creada comunidad de El Barco, con las familias relocalizadas<sup>24</sup>. El bus atraviesa aquellas tierras llegando también a la comunidad de Guallaly, donde existe una avanzada de carabineros. Por último, frente a la ruta del Barco se encuentra la Reserva Ralco a cargo de CONAF.

El asentamiento de las comunidades de ambos valles, es disperso. En las áreas de invernada, la mayoría cuenta con lo que podría denominarse centro, verdaderos puntos de encuentro y de participación, dado que allí se localiza la sede comunitaria, la escuela, la posta, con sus rondas médicas quincenales, las iglesias, la mayoría de ellas evangélicas, y por último algunos pequeños negocios, o EMASA (en Villa Ralco, Ralco Lepoy, Trapa Bajo) que abastecen a la población con precios regulados por el estado.

Se distingue en estas áreas las viviendas o rucas, en su mayoría muy distantes unas de otras y cercadas con palos y alambre. La vivienda es en verdad un conjunto habitacional compuesto de una cocina y otras construcciones aledañas, casi sin divisiones al interior, las que además de dormitorio sirven de despensa o bodega. Esta vivienda típica de los pehuenches es la casa de "canoga" por la madera trabajada en forma de canoas, hecha

<sup>24</sup> Según lo advierte el líder local Amador Marihuán.

de madera labrada. En su construcción la familia es ayudada por otras familias para levantarla. Para cubrir el techo se trabaja en forma cóncava grandes tablones, por lo general de roble, coigüe, pellín y lenga, aún cuando el techo tradicional tiende a ser desplazado cada vez más por el zinc. Las paredes son de troncos en bruto o labrados toscamente. Y el piso de la vivienda es predominantemente de tierra apisonada.

El lugar de mayor importancia para la vida familiar sigue siendo la cocina, la que consta de un fogón en el suelo -fuego arrastrado- en el centro de la habitación. Este es sin duda el principal lugar de encuentro de la familia, y el espacio donde a menudo se reciben a los familiares, vecinos y amigos.

Sin embargo en este andar por las comunidades, se observan cambios significativos en lo que se podría llamar su paisaje identitario. La ruca tradicional ha disminuido considerablemente, conviven hoy con las viviendas de subsidio rural hechas de madera, algunas de ellas revestidas de zinc incluso en sus paredes. Cabe señalar que en la actualidad la tradicional construcción pehuenche es considerada poco sustentable, para el levantamiento de una vivienda se requieren de alrededor de 20 árboles nativos, lo que resulta insostenible en términos ambientales. Responde a un pasado con la densidad poblacional menor, frente a otro contexto social e histórico.

En el cajón del Bío-Bío se encuentran también las casas que recibieron algunas familias como compensación por el proyecto Ralco, casa de madera y techos altos. Pero además ha llegado la luz al territorio inundando de postes y cables el paisaje. También son muchos los hogares, que han introducido los electrodomésticos, y la televisión, incluso en sectores donde no llega señal. Ahora no sólo está el fogón, rasgo típico de la cotidianidad indígena, son varias las familias, especialmente en el cajón del Bío-Bío que ya han incorporado la cocina a gas, aunque poco la utilicen<sup>25</sup>.

Pero también formando parte de esta inclusiva y repentina modernidad, se destaca el sistema de radio. La proliferación de equipos que conecta particularmente a las comunidades del Queuco, viene de proyectos de fondos comunitarios<sup>26</sup>. Lo cierto es que constituyen una herramienta de comunicación fundamental para las familias, para los mensajes y avisos y hasta extendidas conversaciones, constituyen los teléfonos, claro que abiertos porque todos pueden escuchar. En cada una de estas comunidades hay por lo general más de una familia con radio. En Cauñicú y Pitiril se privilegia a los hogares con

<sup>25</sup> Son varios los hogares que obtuvieron cocina a gas como beneficiarias de la Fundación Pehuen, aunque su utilización es ocasional debido a los gastos en combustible.

<sup>26</sup> Gestionados a través de Sepade.

camping lo que les permite establecer los contactos y planificar la visita turística. Sólo la comunidad de Trapa-Trapa no cuenta con este sistema comunicacional<sup>27</sup>. Debido a esta situación, la última de las comunidades del Queuco, Butalelbúm sólo tiene comunicación interna.

#### 4.3.2 VIVENCIA Y PRÁCTICAS ECONÓMICAS EN EL ALTO BÍO-BÍO: Entre La Tradición Y La Modernidad.

No cabe duda que el ciclo económico de veranada e internada ha caracterizado hasta el día de hoy la vida en las comunidades pehuenche<sup>28</sup>. Y es en relación a esta estacionalidad que se reproduce y se organiza no sólo la vida económica – tradicional de los indígenas, sino también se fundamenta y articula la vivencia social, cultural y ritualista de estos actores.

La internada y veranada constituyen espacios ecológicos fundamentales para el hábitat pehuenche. Cada uno de estos espacios tiene características propias y diferenciadas.

En principio este desplazamiento espacial confirma la estrecha relación de la economía pehuenche con su entorno medio ambiental. Precisamente, la existencia de este ciclo económico se relaciona con la existencia de distintos pisos ecológicos vegetacionales: mallín, la pampa baja, el bosque nativo de diversas especies, las pinalerías y las pampas altas. De esta manera, este ciclo ha implicado una trashumancia estacional con el fin de desarrollar actividades ganaderas, de recolección de piñones y agrícolas.

Es importante considerar que todas estas actividades que se articulan en relación a este ciclo económico y que son por tanto actividades económicas tradicionales y ancestrales están dirigidas básicamente al autoconsumo familiar.

En el espacio de internada, las familias ven pasar sus días de mayo a noviembre o a diciembre. Y es en este espacio donde se desarrollan las actividades agrícolas tradicionales.

Esta actividad absolutamente de subsistencia se destaca por los cultivos de papa y trigo, en menor medida maíz, cebada. En la huerta familiar se encuentran cultivos de ají,

---

<sup>27</sup> Trapa-Trapa no cuenta con este medio dado que privilegio en sus proyectos, la promoción turística de las Termas de Nitrao, a través de la confección y distribución de volantes.

<sup>28</sup> A pesar de este desplazamiento estacional también lo encontramos en comunidades campesinas no indígenas como las ubicadas en la cuarta región del país. Pero no con las mismas características.

repollo, tomates, acelgas, lechugas, cebollas, entre otras. Con todo, la actividad agrícola es fundamentalmente de autoconsumo. Si llegan a existir excedentes, éstos se intercambian dentro de las comunidades. Ha habido experiencias de cultivos de invernaderos, estimulados por agentes externos (Conadi, INDAP), pero no han prosperado significativamente, entre otros factores, de acuerdo a los señalado por los actores locales, debido a la muy baja calidad de las tierras, y debido también a la esporádica asistencia técnica. Sólo en la comunidad de El Barco se mantiene con mayor continuidad dada la asistencialidad de ENDESA.

Cuando ya los hielos de invierno se han retirado comienza la ruta hacia las veranadas, hacia las zonas más altas, donde las familias cuentan también con vivienda o *posada*. En este desplazamiento ascendente los más jóvenes trasladan a los animales a los pastos nuevos, más tarde llegará el resto de la familia, aún cuando generalmente algunos de ellos se quedarán cuidando la invernada. El retorno es entre abril y mayo, momento en que además se incorporan los niños al ya iniciado año escolar.

Por cierto que hay comunidades que desarrollan con más intensidad esta actividad de desplazamiento, es el caso de las comunidades de Butalelbúm, Trapa-Trapa, Ralco Lepoy y el Barco. Mientras que en otras se observa un notorio decrecimiento como Pitril y el Avellano<sup>29</sup>.

La actividad ganadera, que históricamente era fundamental se vio afectada por la reducción territorial, y por la disminución del forraje. Actualmente las especies más importantes son los caprinos, bovinos, equinos. Si bien antiguamente vendían o intercambiaban estos animales, hoy evitan deshacerse de ellos, porque su valor comercial ha decrecido. Lo cierto es que se destinan preferentemente al uso o al consumo familiar. Sólo en casos extremos se decide su venta, los animales, en este sentido se convierten en fuente de ahorro para las familias.

El recurso forestal, ubicado en los sectores más altos, provee de materia verde para el alimento del ganado y en las zonas de invernada es refugio para éstos. Y por supuesto, también es un recurso energético fundamental para calentarse y cocinar los alimentos.

Al iniciar la estada en la veranada se realiza también la cosecha tardía del piñón, que corresponde al fruto que no fue recogido en la temporada anterior y que terminó de caer

---

<sup>29</sup> Línea de base ADI, Mideplan 2000.

en invierno. La otra cosecha se realiza en abril-mayo antes de volver a la invernada. (Molina y Correa 1996).

Lo cierto es que la recolección del piñón, es la actividad tradicional hasta identitaria por excelencia de los pehuenches. Era hasta la radicación, "el principal proceso de trabajo, ya que desempeñaba un rol dominante al interior de la organización socioeconómica global". (González, 1980) Esta importancia se ve no sólo en el plano económico sino también en el ideológico y social. Existiría una cierta organización natural entre las araucarias. Un agrupamiento de 5 a 6 pewenes constituye un lompewen, entre los que existe relaciones parentales, y por lo tanto de localidad. La actividad adquiere relevancia también en lo religioso a través de una pareja de deidades: pewénbucha y pewénkuse, de cuya voluntad depende la reproducción de los piñones, lo que significaba que debían ser propiciados a través de ritos como el püntebún<sup>30</sup>.

Durante el período pre-reduccional el piñón era consumido de varias formas: crudo (karéngilliu), tostado (kulen), hervido (bólto) o fermentado (chavid). Los piñones que no se consumían se conservaban: enterrados y tapados (ringalngillíu); enterrados e hidratados (dollinko); enterrados y deshidratados (kunarkén); o por último dispuestos en forma de collares sobre el fogón (menkén)

De acuerdo a información etnográfica y etnohistórica, la recolección del piñón no era una actividad femenina propiamente tal. En el proceso de recolección intervenía toda la fuerza de trabajo disponible: hombres y mujeres (...) los que establecían una forma de cooperación simple..." (González 1980:19) que era ampliada al interior del linaje (unidad doméstica)

Antiguamente los pehuenches esperaban que el loro choroy, llamado pájaro rawilma derribara los piñones. En la actualidad éstos son apaleados y apedreados.

*¿Los loro o los piñones?*

Como se indicara, para la recolección de este fruto existían pinalerías de otoño y pinalerías de primavera. En el caso de las primeras, el acceso era restringido a un determinado linaje. Por el contrario, a las pinalerías de primaveras podía acceder cualquier persona, de cualquier linaje. La recolección de otoño (yatán) permitía satisfacer las necesidades del grupo para estos meses, pero además cada unidad productiva

<sup>30</sup> Ver Gundermann, H. 1981. "Análisis estructural de los ritos mapuches Nguillatún y Pinteubún. Tesis para optar al grado de licenciado en Antropología Social, Universidad de Chile

llevaba a su lugar de residencia permanente alrededor de 10 cargas de piñones<sup>31</sup>, reservando 4 de estas cargas en las pinalerías. La recolección de primavera (pullém) proporcionaba a su vez una carga más. Lo cierto es que los piñones lograban satisfacer las demandas proteicas fundamentales para las familias

Por otra parte, se señala, que era el linaje el que controlaba, bajo la dirección de un jefe (ngenruká), el trabajo de sus integrantes. Esto era permitido por la existencia de una filiación patrilineal, una residencia patrilocal y un intercambio generalizado de mujeres (Foerster, 1980, citado en Addendum, 1997 3-22).

En este sentido, el parentesco determinaba las relaciones económicas en la producción. El control diferenciado por parte de linajes, de las pinalerías de otoño, y el control indiferenciado de las pinalerías de primavera suponían la existencia de derechos sobre este recurso, los que se fundamenta en la pertenencia de cualquier individuo a un determinado patrilineaje, y su virtual reconocimiento de los otros (González, 1980). Sin el parentesco se hace imposible la articulación de este sistema, lo que implicaría que la propiedad en este caso es imposible de definir como la relación de apropiación entre la persona y el objeto.

*Forma de  
muñecos  
de  
pehuenches*

Hoy en día esta actividad sigue su curso. Los piñones son recolectados fundamentalmente por niños y mujeres adquiriendo un carácter festivo. No obstante, también es cierto que la actividad ha decrecido de manera considerable. Para muchas familias este fruto ha dejado de ser el principal sustento alimenticio y ritual.

Tras la recolección se consumen en el hogar, y/o se venden a un valor muy inferior al que después vemos en la ciudad. Este producto también es intercambiable por otros recursos, como el alcohol (vino) según nos cuentan los propios pehuenches<sup>32</sup>.

Cabe señalar, que junto con el piñón, se recolecta también la rosa mosqueta y hongos, pudiendo ser destinados al consumo, a la venta o al trueque. No obstante se trata de cultivos silvestres, que no eran objeto de explotación por las comunidades. Han sido las instituciones las que han promovido su manejo sin buenos resultados.

Ahora bien, es importante indicar, que la subsistencia pehuenche no se sostiene solamente por la realización de estas actividades tradicionales. Además de aquellas, las familias buscan afanosamente trabajo remunerado, lo que ha llevado a una constante

<sup>31</sup> Cada carga contenía 160 kilos de piñones

<sup>32</sup> No podemos dejar de mencionar que el alcoholismo es uno de los problemas que afecta a estas comunidades indígenas.

migración. Los hombres se emplean en labores productivas temporeras, fundamentalmente agrícolas y madereras instaladas en la región o cerca de ella, mientras las mujeres jóvenes emigran en su gran mayoría a la ciudad para ocuparse como empleadas domésticas. De esta manera, es común escuchar que familiares se encuentre trabajando fuera de la comunidad, pero, que mantienen el vínculo ayudando económicamente a sus familias, pero retornando constantemente a sus comunidades de origen. Por otro lado, es importante señalar que con las obras de instalación de las represas, en especial con Ralco, y más aún las obras de habilitación de los reasentamientos, fueron varias las familias afectadas directas o indirectas que tuvieron algunos de sus miembros allí laborando. Por cierto que esta situación laboral temporera, determinó la diferencia que presenta ambos valles en términos de demanda de trabajo.

Por otro lado también se han gestado otras iniciativas productivas, promovidas básicamente por agentes externos. La apícola es una de ellas, desarrollada en las comunidades de Callaqui, Pitril y Cauñicú por el cajón del Queuco y El Avellano por el Bio-Bío. También por supuesto, el turismo, con un creciente desarrollo de camping en el Valle de Queuco. Por el otro, valle las visitas turísticas se dirigen a las termas del Avellano o a la laguna de El Barco.

Por cierto que las actividades económicas fundamentales se realizan en los meses cálidos, tiempos en los que resulta prioritario generar el máximo de recursos y acumular provisiones. Porque, llegado el invierno, los ritmos de trabajo comienzan a declinar, debido a las inclemencias climáticas que poco dejan actuar.

Nosotros en este tiempo es cuando aprovechamos para pasar el invierno. En invierno nos quedamos prácticamente encerrados, así como ahora, dos, 3 semanas (Luis, Comunidad de Pitril, 2006)

En la invernada también llega nieve, en mi casa llega casi el metro, tenemos que estar todos los días sacando la nieve, si se acumula mucha nieve, la puerta no la podemos abrir. Permanece por mucho tiempo, la gente realmente se desespera porque a lo más un mes le puede durar la leña, y cuando llegan esas cosas (terremoto blanco) de sorpresa le quita todo. Es difícil, la gente se prepara con tiempo para guardar se compra harta harina, harta hierba, la gente acostumbra a tomar mucho mate en tiempos de invierno porque no hay muchas cosas a que dedicarse. Es la única forma de descansar con las nevasones, pero se aburre, y uno que tiene costumbre de trabajar. (Gumersindo, Cauñicú, 2006)

Con todo, la actividad económica tradicional de esta población se ha caracterizado por lo que Sahlins (1977) llama una economía de producción para el consumo. En otros

términos, representa la sociedad opulenta primitiva planteada por este autor. Hablamos de una economía indígena caracterizada por una producción para el consumo donde la unidad productiva básica es la familia. De acuerdo a Sahlins a la opulencia se puede llegar a través de dos caminos: las necesidades son satisfechas produciendo mucho o deseando poco. Este último rasgo es característico o para ser más exacto tradicionalmente característico en el modo de vida pehuenche, las familias desarrollan actividades de subsistencia produciendo sólo lo necesario para la reproducción del grupo lo que en otros términos significa vivir la inmediatez del presente, sin acumular bienes o generar excedentes. Es una sociedad que está lejos de obrar para la maximización de los recursos. Aún cuando cabe hacer un alcance: las familias intensifican la producción en la época estival para proveerse de recursos para pasar el invierno. Pero, no cabe duda que este sistema de vida confronta el significado formal de lo económico. Dado que para este mundo indígena especialmente antes del contacto con la sociedad externa, el problema no era la elección entre recursos o medios escasos. La tierra les proveía los recursos necesarios para la subsistencia. Ellos seguían el ritmo estacional emprendiendo una vida transhumante que por lo demás los obligaba a portar el mínimo de bienes posibles (Sahlins, 1977:112)

Se trata de una sociedad homogénea en términos de recursos económicos, donde se dice "que todos tienen lo mismo". Más aún la posesión de recursos no establece una jerarquía social, la mayor posesión de animales no constituye en este sentido, un mayor estatus. La ganadería no es percibida como "un buen negocio", es decir es generadora de ingresos para la familia.

Las familias por otro lado, son libres en el desarrollo de la actividad económica y la producción les pertenece. Es decir se reconoce el sentido de no propiedad en aquellas tierras. Aún cuando las labores se realicen en tierras comunitarias, la producción como la recolección del piñón les pertenece a las familias no a la comunidad. En este sentido no hay redistribución porque tampoco existe un poder central.

Cabe recordar que tradicionalmente en este mundo indígena, el principal medio de cambio eran los propios bienes producidos, en especial, los piñones que intercambiaban por otros productos alimenticios necesarios para la supervivencia. Es preciso señalar que este principal medio de cambio, constituía al mismo tiempo un valor simbólico y religioso. El piñón era un elemento clave en la ceremonia del nguillatún.

Otro elemento relevante en el desenvolvimiento de lo económico son las redes de parentesco, las comunidades pehuenche son en verdad linajes constituidos por un número limitado de familias, donde evidentemente persisten lazos de solidaridad<sup>33</sup> y relaciones de reciprocidad entre ellas. Entendemos entonces que existe una interdependencia entre las familias. De esta manera siguiendo esta vez a Godelier (1976) cabría afirmar que esta unidad social y productiva no se basta por si misma se necesita de otras familias para la reproducción del grupo.

Las comunidades desde su condición de subsistencia prístina mantienen un sistema económico absolutamente dependiente de las variaciones en las condiciones ecológicas del territorio. Un nivel de fuerzas productivas que no da lugar a las transformaciones de la naturaleza, lo que evidentemente se vincula a la cosmovisión indígena, y a la relación intrínseca y hasta alienada con su territorialidad. Mientras que el ritmo de trabajo es claramente estacional y relativamente bajo. Existe por cierto una división sexual de las actividades económicas, donde las mujeres se hacen cargo de las labores hortícola y los hombres de la ganadería y de las faenas agrícolas de mayor extensión.

Tras el proceso de contacto, de intervención y de aculturación con la sociedad mayor, esta condición prístina de lo económico en este mundo indígena se ha ido transformando en conjunto con la experiencia de vida global de esta población.

En principio, la abrupta y progresiva intervención sobre la territorialidad en el Alto Bío-Bío ha contribuido notablemente al trastocamiento en la relación de las comunidades con su espacio de vida. Se redujeron las tierras para las actividades agrícolas y ganaderas, lo que provocó por consiguiente una presión sobre el territorio y una sucesiva erosión de los mismos limitando las capacidades productivas. Todo este nuevo escenario posiciona a los sujetos de manera distinta en relación al trabajo, a las necesidades y frente a lo identitario.

Lo cierto es que el contacto con occidente lleva a comparar estilos de vida, genera y amplía el abanico de necesidades y su jerarquía.

Es apreciable en este sentido, la resignificación que adquiere la pobreza porque si bien antiguamente se vivía en condiciones precarias o en términos de Sahlins en condiciones de vida objetivamente bajo, dado que las necesidades eran menores y en este sentido,

---

<sup>33</sup> Cabe consignar que si bien en el pasado los hogares lo formaban familias extensas, hoy lo predominante son las familias de tipo nuclear.

Lo preocupante es sin duda el proceso de fragmentación sociopolítica que se ha desencadenado en las comunidades que cierran los espacios a la participación local, y a la definición conjunta de una estrategia de desarrollo que pueda revertir el asistencialismo y la atomización en el que se ha visto subsumido este mundo indígena.

#### 4.3.3 Organización Sociopolítica Y Territorial.

Las comunidades pehuenche se han organizado tradicionalmente en términos territoriales y sociopolíticos a través de la figura del lonko. Cabe señalar que antiguamente la autoridad del jefe se limitaba al grupo de parentesco y excepcionalmente a quienes participaban de una alianza debido a conflictos externos. Su liderazgo no se constituía en relación a subordinados, dado que son todos partícipes de un mismo grupo. La sucesión a la jefatura podía ser por descendencia, o bien puede recaer en el más viejo por costumbre. En el último tiempo se constata que es la comunidad la que elige a este personaje generalmente vinculado a familias donde sus integrantes han ocupado el cargo.

Sin duda que el lonko era un actor social clave para la toma de decisiones al interior de las comunidades, y para representar a ésta frente a la sociedad externa y sus instituciones. Guardaba en este sentido un rol político de extrema importancia para enfrentar y resolver conflictos que amenazaban la convivencia del grupo. Además de hacerse cargo de materias culturales, de organizar la vida simbólica y religiosa de la comunidad. Esta centralidad que recorre la figura del lonko comenzó a decaer ya hace unas cuantas décadas comenzando por aquellas comunidades donde se introdujo la propiedad individual de la tierra. La pérdida de sentido de comunidad vulneró sin duda la legitimidad de este personaje, porque ahora "cada cual comenzó a mandar en lo suyo", y la voz y autoridad del colectivo que representaba el lonko pierde sentido.

Antes había reuniones, se veía todo lo que podía estar malo, todo lo que se podía hacer bueno, ahora no, al cacique ya no lo toman ni en cuenta. Antes el cacique era el que movía a la gente, tenía que ver con todo, ahora no. Antes creo que había caciques que mandaban. Ahora si la gente no quiere, no quiere no más, ahora la gente está más difícil, no participa, uno tira pa' allá y el otro pa' acá. Antes había caciques pero serio, el bisabuelo de nosotros fue cacique, la abuelita nos contaba, con un grito los mandaba, mandaba más que los carabineros, todos lo obedecían. (Manuel, Ralco Lepoy, 1997)

Por otro lado, con la conformación legal de las comunidades indígenas se generaron nuevos liderazgos. Emergen así las directivas encabezada por un presidente de comunidad. Esta nueva figura se encuentra y se confronta por cierto, con la organización del lonko, provocando en varias comunidades conflicto de poderes. El presidente se vincula, como antes se indicara, a las instituciones públicas que operan en el territorio, y a definir a los beneficiarios de los proyectos en marcha. Mientras que el lonko se hace cargo fundamentalmente de materias culturales, convivencia comunitarias, y en algunos casos recuperación de tierras. Ahora bien, la percepción que existe sobre esta dualidad de poderes que ha emergido en el mundo indígena, como consecuencia de la intervención del estado chileno, resulta disímil. Algunos lonkos están de acuerdo con el nuevo panorama organizacional, mientras que otros no lo están. En este sentido, son varios los actores locales que observan la pérdida de sentido de la figura del lonko en las nuevas comunidades.

Nosotros somos caciques no más, más para allá no llegamos. No estamos reconocidos por la autoridad, no sé porqué. Ahora mismo la CONADI promulgaron la ley y no tomaron en cuenta a los caciques, que tenía que haber un presidente. De la comunidad, y visipresidente, secretario y obtienen personalidad jurídica y nosotros como lonko no obtuvimos nada. Somos personas como transmitidor de las cosas. Yo no tengo ninguna atribución, no me agarran para nada. Muchas veces a uno se le cae la moral. Tendría que haber una autoridad que dijera que los caciques también tienen su autoridad. En una comuna el jefe comunal es el alcalde y en una comunidad si es cacique tendría que tener atribución. Lo que es la ley indígena no reconoció. Y ya la ley está hecha y no hay vuelta. (Carmelo, Quepuca Ralco, 2006)

Observamos entonces como se produce el decaimiento del liderazgo del lonko, más aún pérdida de sentido de su rol tradicional como consecuencia de las paulatinas intervenciones públicas sobre el territorio que directa o indirectamente sobre el plano organización fueron alterando el universo indígena. Sin embargo y contradictoriamente algunas comunidades como Gualalí han reinstalado la figura de este personaje, en una comunidad que por décadas había desaparecido. Por cierto que la funcionalidad que se atribuye ahora es netamente cultural, por lo general dirigida a la organización del nguillatún, y a la transmisión del saber y tradición oral pehuenche.

Con todo, a este escenario que habla de fragmentación sociopolítica se agregan además conflictos de influencias y reconocimiento no sólo entre los lonkos y los presidentes. Son varias las comunidades que cuentan con dos lonkos, que adquieren distinta legitimación para el estado y para la población local. Los casos más complejos son los de las

comunidades de Malla-Malla y Quepuca Ralco. Además se destacan las complejas relaciones en Ralco Lepoy. En concreto aquello se manifiesta en las rivalidades y conflictos entre los grupos familiares vinculados a los líderes al interior de cada comunidad.

Con todo, cabe considerar la gran importancia que siguen teniendo los líderes en el desenvolvimiento de sus comunidades, representa la relación con el estado y sus instituciones. Una relación que puede ser conflictiva, demandante, concordante, pasiva, etc. Pero definitivamente, es la relación que establece la comunidad con estos agentes externos a través del líder. Si se trata del presidente de la comunidad, llegara con los proyectos y será él quien defina a los beneficiarios. Lo cierto es que en su mayoría si bien recriminan su rol, por lo agotador, y porque no les pagan por su servicio, sienten al mismo tiempo que mientras están en ese cargo tienen poder, y en ese sentido, todas las iniciativas pasan por su figura, él conoce a su gente, convoca y decide.

#### Asociación de lonkos.

Cabe señalar además que recientemente a fines del mes de enero del año 2006, se renovó la directiva de la llamada Asociación de Lonkos. Institucionalidad promovida por Orígenes, tras constituirse el territorio como Área de Desarrollo Indígena, y concebida como una contraparte para los organismos públicos y privados que actúen en dicha área. La asociación se había creado años atrás y ha sido considerado como un pilar clave para la creación de la comuna<sup>34</sup>. Lo cierto es que esta nueva Asociación también fue objeto de cuestionamiento para algunos dirigentes, que lo observan como una nueva imposición del Estado chileno, y/o como una herramienta ineficaz para el logro de los objetivos comunitarios.

En los siguientes relatos se manifiestan las significaciones contrapuestas que genera esta nueva organización.

Hoy día se creó. Se quiso crear esa asociación para que represente al Bío-Bío como organismo autónomo que lleve todos los casos igual a igual con personal de gobierno. Era necesario para que no venga gente de afuera como paracaidista y diga esto es lo que se va a pedir para el alto Bio-Bio. Eso es lo que ha sucedido en varias ocasiones aquí. Han venido los del Consejo de

<sup>34</sup> De hecho la antigua asociación estuvo presidida por el actual alcalde del Municipio del Alto Bio-Bío, don Felix Vita. Hoy la Asociación es encabezada por Fernando Curreao, presidente de la comunidad de El Avellano.

todas las Tierras, eso es lo que nosotros no queremos. Ha habido muertos, peleas, de todo. (Lorenzo, Callaqui, 2006)

Para qué hacer una asociación de lonkos si no hay lonkos. Pero ahí nadie es lonko y gente que no tiene capacidad para hacerlo. Este es un manejo político. Ese fue un error del alcalde porque nosotros le dijimos que se tenía que reunir con todos los dirigentes y acordar como primera vez en el municipio del alto bio-bio como va a ser la integración de las comunidades a la mesa regional.... Cada comunidad con sus representantes en la mesa. Después estaban hablando de un asociación, y para que habíamos dirigente, si había asociación, no tendría que haber dirigentes de comunidad. Deberían estar todas las comunidades representadas. Porque no todas las comunidades tienen las mismas necesidades. (María, Quepuca Ralco, 2006)

Por cierto, que la oposición a la Asociación proviene mayoritariamente de aquellos líderes vinculados a la recuperación de tierras, muy críticos por lo demás a las acciones del estado chileno sobre el territorio. La Asociación desde esta perspectiva, representa una imposición, pero más aún, representa al propio estado, estado que por lo demás margina a quienes han sido partícipes de aquel movimiento.

Eso es lo malo que hace el gobierno. Discrimina a la persona que entra en la recuperación de tierras. Ellos nunca invitan a una reunión. La asociación de lonkos es más parte del gobierno, todo lo que dice el gobierno ellos lo aceptan, pero no le preguntan a la gente porque son decisiones de ellos. (Roberto, Butalelbúm, 2006)

Con todo, esta nueva formación dirigencial parece corresponder más bien a las necesidades de la institucionalidad pública para operar con mayor eficiencia en los territorios indígenas, que a una necesidad demandada por los propios nativos.

Finalmente es importante consignar respecto a este ámbito organizacional, que algunas instituciones como Fundación Pehuén y Visión Mundial tienen en sus comunidades de influencia, representantes, que para la primera institución, reciben el nombre de directores. Escenario que también ha contribuido a este proceso de fragmentación. Y en este sentido, Visión Mundial ha decidido replantear su forma de relación con las comunidades, para no colmar a éstas de delegados institucionales.

#### 4.3.4 Universo Cultural. Matrices y Mediaciones.

Como hemos señalado, los pehuenche si bien en sus orígenes se diferenciaban étnicamente de la población mapuche, desde hace siglos que comparten con este grupo

más amplio, normas sociales, códigos de comunicación y un universo simbólico-religioso.

Los pehuenches mantienen profundas relaciones de consaguinidad propios de un sistema de parentesco. Tiene su base en la familia extendida, de filiación patrilineal. Las mujeres vienen de otros grupos de patriparientes con los cuales se establecen y se reproducen las relaciones de alianza y de intercambio de bienes materiales y simbólicos. (Morales, 1998).

Morales reconoce no obstante, que en los pehuenches existe hoy la tendencia a una disminución del número familiar y a una menor consistencia en las relaciones intergrupales. De hecho el tipo de familia nuclear es en la actualidad absolutamente predominante en los hogares de todas las comunidades del Alto Bío-Bío.

#### 4.3.4.1 Práctica ritual.

Dentro del ámbito simbólico-religioso se destaca de sobremanera la experiencia ritualista de estas comunidades indígenas.

Para Foerster (1995) la necesidad de ~~la~~ esta vivencia ritualista en los mapuches se explicaría por lo siguiente:

- Los ritos realizan una representación dramática de los límites (de las diferencias), es decir, actualizan los sistemas de creencias, de mitos y de relatos referentes a lo sagrado y a los dioses.
- Los ritos hacen posible la conexión o el encuentro entre lo sagrado y lo profano. Lo sagrado refiere al poder y a la plenitud. Mientras que lo profano se vincula a la carencia y a la impotencia.

Dicha oposición se concibe no obstante, como complementaria y constituye el principio capital de todo el orden cósmico. A través de la práctica ritual la sociedad regula las mutuas relaciones entre estas dos dimensiones. Por medio de ritos positivos, la naturaleza de lo sagrado y/o de lo profano deviene en su contrario, y por medio de los ritos negativos se mantiene a ambos dentro de su ser respectivo, es decir, se los aísla (Mauss 1970, Caillois 1984).<sup>35</sup>

<sup>35</sup> En Foerster, R. "Introducción a la Religiosidad Mapuche (1995: 88)

Dentro de la experiencia ritualista mapuche-pehuenche se destacan entre otros, los ritos de iniciación, "dar nombre" (*lakutun*, *katankawín*) que configuran la identidad de la persona mapuche al relacionarlos socialmente con su linaje y espiritualmente con su antepasado. También se destacan los ritos funerarios donde se recrean y actualizan las relaciones con los antepasados, acciones que buscan mantener la integridad del componente espiritual del difunto que es víctima potencial de los seres del mal en su tránsito al *wenumapu* (orden cósmico mapuche). (Foerster, 1995: 88-89)

Ahora bien, sin duda que los principales ritos de la sociedad mapuche y los más estudiados por lo demás son el *nguillatún* y el *machitún*.

### La ceremonia del Nguillatún.

Los antecedentes históricos del rito parecen ser poco precisos. Se ha señalado la existencia temprana de ritos propiciatorios para el bienestar general, realizados por linajes y agrupaciones locales de tipo antiguo (LOFCHE), que aun perduran en algunas zonas, como rituales de linajes, segmentos de linajes o familias extensas patrilocales. E igualmente se ha indicado que el ritual tiene su origen en las asambleas regionales y parlamentos constituidos por asuntos de guerras, alianzas políticas, etc., que en el pasado contemplaban la propiciación a los dioses para el éxito de acuerdos e iniciativas colectivas.

De acuerdo a Foerster (1995) son múltiples las motivaciones que llevan actualmente a los mapuches (y dentro de ellos a los pehuenches) a realizar un *nguillatun*: "Las hay de orden místico y de orden institucional. Las primeras consisten en indicaciones de entes sobrenaturales, a través de PEUMA (sueños) y PERIMONTUN (visiones), que especifican la necesidad de realizar el rito. Se asocia comúnmente a insatisfacción divina. Al no complementarse con el ciclo ritual normal podemos definirlos como ritos extraordinarios (Foerster, 1995: 92).

La ceremonia del *nguillatún* tiene lugar en un LEPUN, un sitio especialmente dispuesto con este fin, y en cuya periferia se distribuyen los concurrentes. En su centro y, a veces, también en el sector oriental del campo se ubican un altar principal (REWE) y un altar secundario (LLANGI-LLANGI). Cabe hacer notar que hay notables diferencias de una zona a otra sobre la composición de estos altares y la presencia o ausencia de altares secundarios. En el Alto Bío-Bío, el altar se compone de araucarias. Y como en otras

regiones cordilleranas las banderas utilizadas son amarillas y azules. En la Araucanía en cambio, éstas suelen ser blancas y negras; y es más común el PURAWE o *escala* de las MACHI y los vegetales mencionados son laurel, maqui y canelo

REWE es en definitiva un lugar depurado, como lo indica su etimología: RE = "puro, genuino, exclusivo, y WE = lugar o espacio". La forma como se constituye es doble. Por una parte, reuniendo símbolos y objetos de lo sagrado y, por otra, purificando el lugar antes y durante los ritos con acciones como el *awun* (gritos). Su objetivo es crear condiciones apropiadas para la comunicación y comunión con lo divino.

Un *nguillatun* dura un mínimo de dos días y un máximo de cuatro. Se compone de una sucesión de actos rituales, en su mayoría repetidos varias veces, que en conjunto entregan una imagen de marcada simetría. Esto permite decir a autores como Casamiquela que "toda la ceremonia consiste fundamentalmente en la alternancia, ritualmente ordenada, de... piezas fundamentales" (1964: 25). Este desarrollo en segmentos idénticos y repetidos se reproduce en todas las ceremonias de *nguillatún*, variando en acciones, su número y la distribución de ellas, pero no la relación entre tales segmentos.

En el Alto Bío-Bío, por ejemplo, en la comunidad de Cauñicú, donde los *nguillatún* tienen una duración aproximada de tres días, la ceremonia se inicia y termina con la *entrada* y *salida* del *rewe*. El primer movimiento consiste en galopes circulares y gritos (AWUN) destinados a *limpiar* el lugar, seguido de la constitución del altar. Durante la *salida* se procede a la descomposición del altar para luego realizar *awun*. Durante los tres días que dura el rito se llevan a efecto cuatro series de cinco bailes *tregilpurun* (cinco por la tarde del primer día, cinco en la mañana siguiente, cinco en la tarde y cinco en la mañana del tercero). Los *amupurun*, constituyen otro baile donde tienen un rol propiciatorio activo las mujeres.

La palabra *nguillatún* se descompone en NGUILLATU = pedir y N = acción de. El NGUILLATUN constituye entonces una petición, un ruego. Así en las oraciones "(...) se pide por el clima, por la siembra, por las cosechas, para que no haya enfermedades, por la abundancia de alimentos, por fortaleza y vitalidad espiritual. (...) De modo general, el sacrificio es el establecimiento de una relación de contigüidad entre dos términos inicialmente separados -hombres y dioses--, a través de una víctima de la que se desprenden los hombres, destinada a las divinidades, a las cuales se ofrece o inmola. El

término de la relación se resuelve en un desequilibrio en favor de los hombres. Esta resolución depende del polo divino (Foerster, 1995: 94-95).

El acto sacrificial lo lleva a cabo un *ngenpin*, *ngendungu* o *nguillatufe* (directores del rito) en persona o delegando atribuciones a ayudantes. De esta manera se da muerte a una o más víctimas ubicadas en las inmediaciones del altar, por lo común corderos, de los que se extraen corazones y sangre. Los *ngenpin* manipulan los corazones durante las oraciones; la sangre se reparte a los congregados, para ser asperjada o simplemente vertida en un recipiente en el *llangi-llangi* (un altar secundario). Después de la muerte del animal, se hacen ofrendas de bebida ritual, *mudai* o *chavid* en el caso de los pehuenche, y se lleva a cabo una segunda serie de oraciones, las que pueden duplicarse y ser ejecutadas exclusivamente por los *ngenpin*. Es común también que estos momentos estén acompañados de bailes. Los sacrificios pueden hacerse tanto en una sola oportunidad en el rito, como dos, o tantas veces como días dure la ceremonia religiosa. El humo del fogón ritual, cuando existe, hace las veces de vehículo hacia lo alto o *wenumapu*.

Los bailes que se asocian a las oraciones y el sacrificio reciben varios nombres. En el Alto Bío-Bío es AMUPURUN (baile caminando) En todos los casos, bailan grupos numerosos de congregados, hombres y mujeres. Su accionar está dirigido por un *ngenpin*, *nguillatufe*, *machi* u otros oficiantes.

Para Foerster el *nguillatun* da cuenta de un sistema de significaciones. Lo que significa que "los gestos, acciones, objetos y, obviamente, oraciones y discursos del *nguillatun* tienen carácter significativo. Son signos y símbolos organizados sistemáticamente, por ello pueden ser tratados según un marco conceptual semiológico-lingüístico. Los ritos son formalmente lenguajes que, además de expresar o traducir relaciones sociales, establecen una comunicación y desarrollan una praxis simbólica: entre los dioses y los hombres en el sacrificio, entre los grupos de parentesco, en los bailes (...) Su carácter de sistema se manifiesta en el conjunto de convenciones colectivas necesarias para la comunicación ritual. Ahora bien el "rito no tiene como por objeto formular el problema de la reciprocidad, sino realizarla como valor mediante la eficacia simbólica de la representación. No es la exposición de una teoría, sino la producción de un acontecimiento con sentido para toda la comunidad. La fuerza de su credibilidad no radica en la solidez o consistencia de la mitología que acompaña al rito, sino en la muerte vicaria, en la experiencia límite que significa su representación... De este modo, con sus cultos de *nguillatun*, la sociedad mapuche contribuye al mantenimiento del orden cósmico

en la medida que, al destruir ritualmente las ofrendas y devolvérselas así a las divinidades, pueden reconciliar su trabajo con la naturaleza y con el orden divino, como también hacer efectiva la realización de la reciprocidad. (Foerster 1995: 99-100)

Varios autores han destacado la vigencia de esta experiencia ritualista en las comunidades pehuenche de hoy (Morales, 1998; Molina, 1998) aún cuando cabe decir que también hay un decrecimiento, por supuesto no homogéneo en estas comunidades, en especial debido a la llegada de iglesias evangélicas al territorio.

### La machi y el machitún.

En el ritual del *machitún* al igual que en el *nguillatún* el objetivo central es la mediación entre lo sobrenatural y lo humano, pero en este caso esta referido a la restitución de la salud y al equilibrio psíquico y social provocado por la irrupción de fuerzas malignas que manipulan la enfermedad y la muerte.

El personaje fundamental es la *machi*. Cabe hacer notar que este personaje es considerado primordial en el sistema ritual mapuche, su participación y elementos vinculados a su persona son extensibles incluso a la ceremonia del *nguillatún*<sup>36</sup>.

La machi es una *consagrada* por los *dioses* en la lucha contra las fuerzas del mal (*wekufe*). Si bien el mal se significa en una persona concreta, es afectado el grupo en su totalidad. De ahí la importancia que adquiere la machi para la sociedad mapuche en su conjunto. Por otro lado, su triunfo sobre el mal evidencia o verifica la eficacia simbólica de la mitología y de los sistemas tradicionales de representación (Perrin 1988: 61)

La consagración de la machi tiene dos fases. La primera es la de su iniciación, caracterizada por la posesión *del fileu*, esto es, el espíritu del poder y de la sabiduría. El *fileu* es quien mantiene encendida la llama del amor y busca el ser que desempeñará esta gran función de machi a través de los tiempos". (Foerster, 1995: 102)

Para ser machi la persona debe estar "dotada" de vocación o llamado divino; comprobada fehacientemente la voluntad de *ngenechen* (Dios) de escogerla. Y deberá pasar además por diversas etapas:

a) Preconsagración; esta ceremonia ritual es el primer paso del llamamiento divino comprobado y señalado como *machi*; b) Consagración: hay tres categorías en este

<sup>36</sup> Cabe señalar que en algunos casos, la machi tiene un rol protagónico en el *nguillatún*.

no desear es no carecer. La pobreza resulta ser una construcción sociocultural. El propio Sahlins nos recordaba como este concepto no refiere a una pequeña y determinada cantidad de cosas, ni es una relación de medios y fines, es sobre todo una relación entre personas. La pobreza es un estado social, un invento de la civilización (Sahlins, 1977:52)

De tal manera la comparación con el estilo de vida de la sociedad mayor, hace replantear a los pehuenches de hoy la propia existencia en términos de los recursos materiales alcanzados. Ahora se percibe la escasez, y se habla y se siente la pobreza. Desde hace décadas que la subsistencia pehuenche no se sostiene solamente por la realización de las actividades tradicionales.

En el valle del Bío-Bío, es mayor la aspiración de las familias por incorporarse a la masa laboral y en este sentido demandan la generación de nuevos empleos para la región. Mientras que para la mayoría de los habitantes del Queuco, el tema fundamental sigue siendo aumentar la productividad de las actividades tradicionales. Llama la atención que al introducirse la contratación de mano de obra pehuenche por la Central hidroeléctrica Ralco, los pehuenches que participaron de aquello mantuvieron su tradicional subproducción, laborando concretamente pocas horas y rindieron poco en términos de la lógica empresarial. Situación que llevo a ENDESA, la empresa privada responsable, a modificar el pago de salarios por producto terminado y no por horas trabajadas.

No se puede separar la acción económica de sus marcos histórico, social y cultural e institucional, la estructura de parentesco, la condición étnica, las relaciones sociales, etc. Cada uno de estos elementos o dimensiones no se explican por si solos.

El devenir identitario pehuenche se arma y rearticula en relación a estas dos fuerzas: tradición y modernidad que atraviesan todos los ámbitos de existencia de los sujetos. Se trata además de un proceso histórico insoslayable que en principio ha replanteado la relación de los actores locales con su propia territorialidad. Hay cambios, hay resignificación en la manera de apropiarse de ese hábitat, en términos simbólicos, religiosos y también por supuesto en relación a las prácticas económicas que en aquel territorio se desarrollan. Por cierto que los cambios no son homogéneos. El Alto Bío-Bío no es solo un territorio sino que múltiples territorios. Hay comunidades con mayor grado de aculturación que otras y también comunidades con mayor reafirmación étnica que otras o más exactamente que reivindican sus condiciones y derechos ancestrales.

conjunto de funciones que se caracteriza por el número de peldaños de su insignia o signo de distinción (*kemu-kemu*). Cada peldaño significa un poder del *fileu*, el Gran Espíritu del poder y saber del Ngechechen-Dios.

Cuando la *machi* ya ha alcanzado su consagración deberá actualizarla cíclicamente. Es el "aspecto operacional de la renovación del REWE", el que tiene dos manifestaciones rituales:

a) La renovación de ramas que se hacen normalmente en el Año Nuevo Mapuche, que ocasionalmente coincide con la celebración de San Kuann o San Juan, que se celebra el 24 de junio;

"b) La renovación del *kemu-kemu*, el palo labrado con peldaños que se planta y se comenzó a usar el día de la consagración, como insignia del poder y se renueva cada 5, 6 y 7 años cuando hay alguna circunstancia especial que aconseja hacerlo"

De esta manera en lo que Foerster llama la *geometría del alma* mapuche hay una dialéctica de la posesión: con una dimensión positiva (*fileu*) que da origen a la MACHI, y otra negativa (*wekufe*), que da origen al "enfermo". Sin embargo, en ambos casos hay enfermedad. La primera se supera con los ritos de consagración y de renovación; la segunda, con los ritos del *machitún*.

Estos últimos se despliegan en el ámbito del exorcismo con vistas a la desposesión del *wekufe* del cuerpo del enfermo. Aquello es apreciable en las fases del ritual donde se conmina al *wekufe* a que salga del cuerpo del enfermo.

El rito chamánico de curación, está constituido por tres subsistemas, en los cuales intervienen "agentes sobrenaturales". Se trata del a) diagnóstico del mal; b) expulsión del mal y c) revelación *sobrenatural* sobre la sanación.

Para Foerster (1995), la ambigüedad que sufre la *machi* proviene del abandono que hace de su condición humana ordinaria en su viaje al más allá o de la posesión que sufre. Por ello se carga de potencia numinosa (de lo insólito y de lo extraordinario) transformándose en un personaje ambivalente. A su vez, el contacto personal con las fuerzas y espíritus del mal que ella combate "hace que la gente tema a determinadas *machis* como malhechoras potenciales, como capaces y sospechosas de brujería". Su aceptación en la comunidad no se debe tanto a su integración al grupo, sino a que lo protege colocándose fuera de él. De este modo la MACHI es *una especie de sacrificado* por la comunidad a la lucha entre las fuerzas del bien y del mal, gracias a su contacto con las fuerzas numinosas (Foerster, 1995: 108).

La religiosidad pehuenche ha experimentado sin duda transformaciones en el transcurrir del tiempo. El contacto con la religión cristiana ha conllevado en algunos casos un sincretismo religioso, a procesos aculturativos y a pérdida o transfiguración del sistema simbólico tradicional. En el Alto Bío-Bío hace ya varias décadas que no hay presencia de *machi* en el territorio. Es complejo explicar el por qué de esta realidad, que no da lugar al surgimiento de este actor sobrenatural, o a la creencia colectiva en su surgimiento. Pueden argumentarse procesos aculturativos, o bien explicaciones derivadas de la propia cosmogonía o universo simbólico-interpretativo pehuenche que señalarían un trastocamiento en el orden cósmico, un desequilibrio entre las fuerzas del bien y del mal.<sup>37</sup>

No obstante, cabe destacar que en este mundo indígena si existen las llamadas médicas o curanderas, siendo las más nombradas, Norfa Pavián en Cauñicú y Servina Piñaleo en Ralco Lepoy. Son reconocibles también los componedores de huesos localizables en varias comunidades como en Pitril, Víctor Muñoz. Si bien se aprecia una pérdida de legitimidad y saberes en torno a esta medicina, se observa al mismo tiempo el refortalecimiento de esta práctica apoyado incluso por las instituciones chilenas. Pero además se reivindica en el discurso de los propios pehuenche, pensando también en su relación con el turismo.

Acá ya no quedan machi, una médica no más había pero se fue. Una médica yerbatera queda en Callaqui, están conservando, pero no es buena, buena. Yo el año pasado he visitado varias veces el colegio, y después ya tampoco quise más dar más a conocer. Porque andar para conocer, mejor saco un hijo que le gusta. Era así no más sin pagar, por amor al arte. Los profesores trataban como de capacitarse más ellos que los alumnos. Yo ya 4 veces he estado para explicarles. El año como el 9 de junio estuve en Santa Bárbara para que yo expresara ahí todo. Porque querían saber cual era el don mío, bueno y el don mío, yo me sueño dos o tres noches antes con el paciente, que le puede pasar con vendas, o que estoy vendando a alguien. Y siempre van allá porque yo no cobro nunca nada, la gente de acá no acostumbra eso (pagar o dejar algo). Me ha tocado si de gente turística, ahí me ha ido bien. Ojalá fueran todos turistas. (Víctor, Pitril, 2006)

La gente está buscando para retomar todas esas cosas. Hemos dejado de lado toda la farmacéutica pehuenche que había, las mujeres yerbateras que trabajan las yerbas medicinales. Eso hoy día se estaba dejando, pero también por el servicio de salud se retomó gran parte. Entonces hoy día tienen vínculos la mujer yerbatera con el para-médico, auxiliar de posta. (Gumersindo, Cauñicú, 2006)

<sup>37</sup> Sin duda la problemática constituye objeto de estudio interesante para futuras investigaciones.

Cabe destacar que en el Alto Bío-Bío también se presente otros actores/agentes culturales tradicionales como la que recae en la figura del *Kimche*, personaje portador de conocimiento de las tradiciones y de la historia local "sabio" de la comunidad, también denominados legisladores. Esta figura ha ido resurgiendo en el último tiempo promovido en algunos casos por agentes institucionales interesados en el fortalecimiento cultural e identitario de este mundo indígena. Y se ha considerado su puesta en valor como parte de la oferta turística, como veremos más adelante.

#### 4.3.4.2 Identidad y territorio.

La práctica ritualista de los indígenas ha establecido sin duda la gran diferencia entre la actividad productiva que ellos desarrollan, de la típicamente campesina a pesar de sus similitudes. Y ello al constatar que la vida económica, social y cultural de los indígenas están en lo profundo relacionadas. De esta manera, cabe lo afirmado por Morales, al señalar que el sistema de veranada – invernada no sólo es la expresión de un proceso productivo sino que se vincula a los distintos aspectos del sistema de vida pehuenche como las relaciones familiares, comunitarias, actividades religiosas, el ejercicio del poder político, etc. (Morales 1998: 138).

También sobre este vínculo estrecho e identitario de los indígenas con su territorialidad es pertinente recordar lo formulado por Vasco (1998) La tierra condensa el pasado del grupo, ya que en ella ha cristalizado el trabajo de las anteriores generaciones, pero para el indígena lo es en la medida en que le dio origen y en ella se encuentran las tumbas de sus antepasados. Nos dice también que si bien la tierra representa su futuro en tanto constituye y es constituida a la vez como un medio de producción, no obstante, en lo que el autor llama la conciencia alienada del indígena, la tierra es considerada sólo o es significada emocionalmente en relación a ese vínculo existencial, primario y orgánico "en tanto el lazo con ella garantiza el flujo vital a partir de ella". (Vasco, 1998: 3) La tierra es la madre, el origen. Si ésta se separa de la tierra, si la relación ancestral que la une a ella se rompe, está condenada a desaparecer, a morir. En ocasiones se percibe que la tierra misma esta condenada a la desaparición por el "trastrocamiento del universo". De ahí el impacto adverso que generan las relocalizaciones forzadas como la ocurrida en el Alto Bío-Bío.

Esta profunda relación entre la cultura pehuenche y su medio ambiente natural, se revela en su universo simbólico, donde adquieren relevancia, los volcanes, las aguas, éstas

últimas en el espíritu de Punalka. Para Valenzuela, las aguas, precisamente, corrientes de un río expresan aspectos benéficos y positivos, mientras que las aguas detenidas o estancadas son asociadas con influencias negativas. Y ello a propósito de las connotaciones adversas que podrían tener para los pehuenches los embalses o lagos artificiales de los proyectos hidroeléctricos. (Valenzuela, 1994, citado por Morales, 1998)

#### 4.3.4.3 El chedungún y la tradición oral pehuenche.

Otro rasgo identitario de los pehuenche es su idioma, el mapudungún, o para ser más precisos el chedungún como lo llaman ellos. La gran mayoría de las personas mayores lo hablan. Lo cierto es en este ámbito también se observan diferencias entre comunidades. Mientras que en el valle del Bio-Bio son pocos los jóvenes que lo hablan y lo entienden. En Trapa-trapa o Butalelbúm, el chedungún es predominante y no se utiliza sólo en los espacios privados sino también en los públicos, incluso cuando hay presencia de agentes externos. Cabe señalar, por cierto que las escuelas han propiciado también en la última década la enseñanza del idioma tradicional, tras un pasado caracterizado por la absoluta marginación de la lengua.

Otras de las prácticas cotidianas apreciables en el Alto Bío-Bío, es la riqueza de la tradición oral. Cuentos, historias y relatos que las personas mayores comunican a sus hijos o nietos. Uno de los cuentos que entonces escuche estaba referido al fundo El Barco, uno de los espacios de reasentamiento, y ahora una comunidad abierta al turismo.

En esa laguna del Barco ahí otra historia. Había un cerrito ahuinaito. Dicen que hay nadan toda clase de árboles y pajaritos en la laguna. Dicen que vieron unos huevitos. "Allá hay más, una niela'. Una de ellas se entro a sacar unos huevitos. Se metió en medio de la laguna, y se quedo ahí no más.. Ave maría, lloraba la chiquilla. Y la otra se arrancó para avisarle a la gente lo que había pasado. Con ese caso hicieron Nguillatún....No sé por qué será que le dio esa metida a la chiquilla. Dicen que no se ahogó que en el cerrito, daba vuelta y vuelta, estaba viva. Dicen que estaba en el cerrito donde estaba el nido con huevito y el cerrito se metió adentro de la laguna, y ahí que iba a hacer ella, no podía hacer nada, no sabía nadar. Antes hacían más nguillatunes en todas partes. Ahí lo hicieron para sacar a la chiquilla, no pudieron. El caballero que había dice, que la chiquilla duró 20 días gritando. (Severiana, Ralco Lepoy, 2000)

En esta aproximación a la oralidad se observa también la creencia en los espíritus y en los sueños, y como en esta dimensión onírica, se integraba el mundo de los muertos con

el de los vivos.

Nosotros creemos en Dios no más. En espíritus también. Yo tengo mucha conversa, porque he conversado con mi taitita dios, en los sueños. Cuando yo ruego, el me contesta, me obliga, me dice que tengo que usar el traje que usan los mapuches. Después de la muerte hay otro mundo, porque en los sueños uno ve a su padre, ve a su madre. Y uno cuando duerme es como va al cielo, y uno ve al finado. Ellos me ven y me dan que comer también mi padre. Mi papá también el otro día me paso a ver y cuando salí del sueño, acá en mi pieza no vi. a mi papá. Pero era verlo a mi papi, me dio pena. Porque cuando uno esta en sueño es como que está muerta uno, el espíritu va donde esta el finao, es como un pajarito, porque va a ver a los finados en el sueño. Yo he visto a mi abuela haciendo la comida, la veo siempre, me peina, con un trapo mojado me limpiaba la cara., todo eso. (Ralco Lepoy, 2000)

#### 4.3.5 Valle del Queuco / Valle del Bío-Bío.

Es interesante indagar en el contacto y relación entre las comunidades de ambos valles del Queuco y del Bío-Bío. Nos permite por una parte apreciar las distinciones que presentan los habitantes de ambos valles, así como también apreciar el discurso y la percepción que construyen sobre sí mismos y sobre los otros. En ese sentido se particulariza y mediatiza el *Nosotros / los Otros*, dentro del propio territorio<sup>38</sup> y no sólo en relación a la sociedad externa.

Si bien hoy son muy escasos los desplazamiento entre los pobladores de una comunidad hacia la comunidad del otro valle, presumiblemente en el pasado no lo fueron, dada la mayor trashumancia del grupo y dada la diversidad de rutas o huellas que hoy se mantienen al interior de las comunidades, aunque en muy mal estado.

Como se apreciara en anteriores capítulos de este documento, el proceso histórico vivido por las comunidades del Alto Bío-Bío es común para ambos valles. Sin embargo, en las últimas décadas han ocurridos eventos que han marcado profundamente y establecido las diferencias. En el valle del Bío-Bío, la instalación de centrales hidroeléctricas, con afectados, relocalizados, obreros; y por el valle del Queuco un movimiento de recuperación de tierras.

<sup>38</sup> Respecto a la dicotomía nosotros / otros, cuando se plantea la diferencia tiene lugar cuando la sociedad o parte de ella se nombra a sí misma en términos de "nosotros" frente a los "otros" del exterior. La exterioridad o alteridad de los "otros" es creada por un acto de distinción que implica designar al "nosotros" como un ser distinto a los "otros" del exterior. En términos de Todorov (1991), el "nosotros" hace referencia a "mi grupo cultural y social", mientras que los otros, son simplemente "aquellos que no forman parte de él".

Frente a tal escenario, resulta valioso explorar en las significaciones que de uno y otro valle constituyen los actores respecto a la realidad del Otro y de ellos mismos.

En principio recorreremos relatos provenientes del Queuco que nos habla del impacto de las represas. Esta perspectiva reconoce en los Otros, es decir en aquellos que habitan el cajón del Bío-Bío, quienes fueron afectados por la represa Ralco, una derrota y una desintegración sociocultural. Y en ellos mismos, un posicionamiento, una estrategia que no los haga repetir la historia del otro valle.

Yo tengo contacto con la gente de Inglaterra, incluso ahora yo fui a hacer una denuncia sobretodo por una cosa tan grave que hicieron aquí en el Alto Bío-Bío, que fue cuando hicieron los embalses acá. Fue tan terrible eso. Engañaron mucho a la gente.

A ellos (del Bío-Bío) le buscaron convenio, les entregó proyectos muy grandes, de vehículos, de máquinas. Hay familias que quedaron bien, aprovecharon bien.

Se enterró mucha cultura viva, mucho cementerio. Es igual como si lo estuvieran ahogando a uno, su vida entera. Ese dolor que siento yo. (Gumersindo, Cauñicú)

No estaba de acuerdo con la construcción de la central. Claro esta vez no nos están disparando, pero nos están metiendo plata, esa es la otra arma para lograr su objetivo. Con plata igual se iba a hacer la represa.

Si las organizaciones hubiesen estado más fortalecidas a lo mejor no. No habría habido costos muy altos, hubiese sido más difícil. Pero el tema de la desorganización, del egoísmo. Yo creo que algunos a lo mejor están bien, y otros que están migrando, y otros que están metidos en el alcoholismo. Los relocalizados y gente que se quedó. Todos están metidos en un problema no en una solución. No están viviendo una vida digna. El hecho de que cuando se iban a iniciar los trabajos de la central, se decía que iba a haber desarrollo, trabajo. Pero fue una etapa de 3 años, y volvimos nuevamente a la pobreza, al alcoholismo y todo. (Luis, Pitril, 2006)

Ahora los relatos que construyen residentes del Valle del Bío-Bío, que observan al Queuco, y de paso a ellos mismos. Aquí se configura una visión centrada en una racionalidad económica diferente a la tradicional, que plantea el progreso y asalarización. Y que identifica a sus vecinos del Queuco, en el atraso y la pobreza.

Están mejor los del lado del Bío-Bío. Yo he estado por el Queuco, la gente acá ha mejorado más la vivienda y tiene otra idea del trabajo. Lo que pasa que la gente trabajó acá, es capaz de desarrollar su propio trabajo. Allá la gente trabaja solo en actividades tradicionales. (Fernando, El Avellano)

Eso es independiente. La gente del Queuco por lo que hay acá, como no existe la posibilidad de involucrar en el trabajo hubieses estado un poco mejor, en cambio acá por los protocolos de acuerdo, por los compromisos que hizo ENDESA con la gente existe la posibilidad de comercializar bien los negocios. Por ejemplo el camino, las permutas, y se fue mejorando la calidad de vida. Si la gente del Queuco se involucrara con los trabajos de empleo mínimo a través de la empresa, yo creo que estarían más avanzados. Están un poco más mal. Los de Trapa también. Yo he visto, la gente me conoce, me da la confianza, yo he conversado con mucha gente, como es la calidad de vida y no es lo mismo de acá. La casa que se les gotea, no tiene buen galpón. No tienen esa garantía que tiene la gente del Barco con ese gran porcentaje de forraje. Esa posibilidad no existe en el Queuco. Ahora con la municipalidad le están llegando más los recursos al Queuco. (Luciano, Ralco Lepoy)

La gente (de no haber represas) estaría igual no más. La garantía de la gente, la parte económica. La gente no viviría con esa conformidad en que están ahora, y tan avanzado como están ahora porque en todas las partes buenas casas, antes no se conocían. Antes la misma gente las hacía y al hacerlo la misma gente construía. Hoy en día está mucho más avanzada la tecnología. La mayoría tiene buenos equipos, televisores, buenos muebles. Que lo obtuvieron por el empleo mínimo a través de la central Ralco. (Ralco Lepoy)

Sin embargo, esta significación negativa no es la misma para todo el Valle del Bio-Bio, las comunidades marginadas del proceso y de la influencia de Endesa guardan otra significación de lo que pasa en el otro valle, del Queuco, el que se concibe como más innovativo y sustentable.

Ganadera no más, aquí no hay otra cosa. Podría llegar la apicultura, y hartos jóvenes que podrían aprender. Esta la acuicultura que hay hartos esteros. Para tener venta. Yo me fijo para el lado del Queuco, allá está la gente mucho más desarrollado. Acá no tenemos nada. (Elvira, Guallalí)

#### 4.3.6 Comunidades e Instituciones Externas.

En el territorio intervienen en la actualidad diversas instituciones públicas y privadas:

Municipalidad del Alto Bio-Bio.

Programa Orígenes.

CONADI

INDAP

SERNATUR

CONAF

CONAMA.

Visión Mundial

SEPADE.

Fundación Pehuén<sup>39</sup>.

Por la general la percepción de las comunidades es favorable respecto a esta presencia, aún cuando algunos actores destaquen la falta de participación local en la definición de los proyectos que no dan cuenta de las necesidades reales de la población. También se señala la falta de seguimiento de estos proyectos.

Por otro lado y más revelador aún es el asistencialismo que históricamente se ha forjado entre las instituciones y las comunidades indígenas, y que en algunos casos se mantiene.

Yo creo que las instituciones de gobierno de alguna forma han estado bien en cuanto a entrega de enseres, mejoramiento de colegios, en el área de salud, educación, liceos. Ha tenido sus cosas buenas, pero en lo que se llama, lo que no se ha hecho hoy día es como las comunidades puedan autosustentarse, como puedan vivir con el tiempo sin asistencialismo. Ese es un gran tema, y las instituciones no han dado con ese tema.

Pasa por la mala dirigencia que existe en el Alto Bio-Bio, o la descoordinación. Nosotros mismos, yo me incluso en eso. Hay comunidades en Butalalbum, ellos están esperando que llegue algo y si se termina ahí, se termina, y están nuevamente pensando que va a llegar. Entonces ese es un problema que les afecta directamente a ellos, no le afecta al gobierno, ni a la institución, ni a nadie. Entonces si nosotros no despertamos con las posibilidades que tenemos hoy día, vamos a hacer marginados toda la vida. Eso es lo que yo puedo sentir. Yo cuando tengo reunión soy muy claro en eso. Yo no puedo decir que las instituciones... si tienen parte de culpa, pero nosotros también tenemos mucha culpa cuando no tenemos responsabilidades sobre nuestra propia gente, ¿qué vamos hacer mañana?, ¿cómo vamos a vivir mañana? (Luis, Pitril, 2006).

Lo cierto es que este relato resulta revelador, por una parte da cuenta de cómo las agencias no han logrado activar procesos de cambio y empoderamiento en los nativos, manteniendo vínculos asistenciales con ellos, al no generar iniciativas productivas autogestionadas. Y por otro lado, los indígenas se encuentran atados ellos mismos histórica y culturalmente a este vínculo asistencial impidiendo el surgimiento de un desarrollo endógeno (o etnodesarrollo). Es decir, se reconoce en este sentido, la falta de voluntad propia individual y colectiva para empoderarse de su realidad y hacerse cargo de su devenir. La superación de este escenario se complejiza y limita aún más como consecuencia de los conflictos en las organizaciones sociopolíticas locales.

<sup>39</sup> Institución creada por ENDESA, para las comunidades afectadas por los proyectos hidroeléctricos. En la actualidad interviene en El Barco, Ayin Mapu, Ralco Lepoy, Quepuca Ralco, Pitril y Callaqui.

Resulta interesante, por otro lado, comprender también la gran problemática del asistencialismo bajo la óptica de un problema comunicacional, o más exactamente de incomunicación intercultural. Un discurso que también se dirige a fortalecer las capacidades y el compromiso de los propios indígenas para superar las actuales condiciones de existencia.

Tiene que haber gente pehuenche, gente de acá mismo, gente local trabajando, que ellos hagan un aporte para ese trabajo. Porque también a ocurrido el caso hay jóvenes paramédicos, técnico agrícolas y se van pa' afuera, no se quedan acá. Tampoco esa gente es la que queremos, sino los jóvenes que se quedan acá, sin poder salir. Son elementos fundamentales para el desarrollo local porque de lo contrario no se podría hacer. No se podría levantar estas comunidades. El tema está acá con la gente que se queda acá. Por que los que estudian y logran salir, logran tener su empleo, se van, quieren vivir en condiciones buenas, como todo el mundo se merece hoy día.

Pero nosotros por no tener educación... estamos fregados aquí. Eso es lo que pasa en forma general.

Nosotros estamos pegados en el sentido de que no tenemos una oportunidad de desarrollo. (Luis Pitril, 2006).

#### 4.3.6.1 Instituciones y Proyectos de turismo.

La gran mayoría de las instituciones que intervienen en el territorio han abordado el tema del turismo. Orígenes, SERNATUR y Fundación Pehúen, fundamentalmente en materias de infraestructura y capacitación. CONAMA desarrollando proyectos de habilitación y manejo de circuitos turísticos en el marco de Sendero de Chile. Cabe destacar el trabajo desarrollado por SEPADE, comenzando por el proyecto "Fortaleciendo las capacidades asociativas orientadas al Turismo en Alto Bío-Bío" denominado We Kintun, donde se definieron las estrategias de las comunidades del Cajón de Queuco para el desarrollo del turismo. A partir de este proyecto se generaron cursos de capacitación en turismo y otros proyectos definidos por las propias comunidades a través de talleres participativos.

Recientemente la municipalidad creó también una oficina de turismo, dando énfasis al carácter de comuna turística a la comuna del Alto Bío-Bío.

Finalmente es destacable la generación de una mesa de trabajo en turismo que reúne a las diversas instituciones que se encuentran trabajando en el territorio en torno al tema

con la participación de los líderes indígenas, más específicamente de la Asociación de Lonkos.

#### 4.3.7 Conflictos Sociales.

Si bien fueron enunciados en capítulos anteriores se distinguen y enfrentan a continuación los principales problemas y conflictos sociales que en la actualidad se presentan en el Alto Bío-Bío.

##### 4.3.7.1 Conflictos entre líderes locales.

El territorio se caracteriza por su profunda fragmentación sociopolítica, que según lo observado en su proceso histórico, al estado chileno le cabe una gran responsabilidad. Esta fragmentación hoy se revela en la coexistencia de diferentes liderazgos al interior de una misma comunidad. Liderazgos que dan cuenta, de visiones distintas y hasta contrapuestas sobre la modalidad de trabajo organizacional, sobre la relación con las instituciones externas, sobre la problemática indígena. Estas diferencias revisten un carácter político, pero también ideológico y ciertamente han generado conflictos. Por supuesto que esta realidad no es generalizable a todas las comunidades, más aún cada una de éstas manifiesta sus propias particularidades.

Pero sin duda han sido predominantes los conflictos entre el lonko figura política tradicional y el presidente de la comunidad, figura que emerge tras la conformación de las comunidades indígenas, en especial cuando el primero, reivindica su rol político, y no sólo cultural al que ha sido remitido. Mientras el presidente y su directiva, atribuyen para sí dicho rol centrado principalmente en la relación con las instituciones públicas, sus proyectos y programas sociales y productivos en el territorio, componentes éstos últimos, fundamentales en el vínculo que los líderes establecen con su comunidad.

Por cierto que este escenario no sólo contrapone a los líderes, ha afectado la convivencia comunitaria dado que en torno a aquellos se generan apoyos, resistencias y rivalidades. Es decir se genera desconfianza entre individuos, grupos y familias, ambiente que naturalmente obstaculiza los acuerdos, decisiones, resolución de problemas al interior de las comunidades y del territorio en general.

Ahora bien estos conflictos de liderazgos también se han manifestado en algunas comunidades que cuentan con la presencia de dos lonkos (Malla-Malla, Trapa-Trapa, Quepuca-Ralco) donde es posible hacer similar analogía, líderes vinculados a las instituciones públicas, y los otros más distantes y/o abiertamente críticos de aquellas.

Por otro lado, esta realidad ha dado cabida a la conformación de alianzas informales entre los líderes. Es así como se producen vínculos más estrechos entre aquellos que participaron o apoyaron directa o indirectamente el movimiento de recuperación de tierras. Lo mismo se produce entre los dirigentes indígenas más cercanos a la institucionalidad pública.

Por cierto que este panorama, de difícil resolución ha dificultado e incluso obstaculizado el trabajo de ongs e instituciones del estado presentes en el territorio, al encontrarse en la disyuntiva con qué grupo y liderazgos establecer vínculos de trabajo y cooperación. Con mejor perspectiva y resultados se han encontrado aquellos agentes externos que han dado cabida a todos los actores locales comprometidos, no obstante sus diferencias<sup>40</sup>.

#### 4.3.7.2 Conflictos entre líderes locales y las instituciones públicas.

Muy en relación con lo anterior, son destacables los conflictos que se presentan entre algunos líderes locales y las instituciones que operan en el territorio.

Si bien la mayoría de estos actores se inclina favorablemente por la presencia y quehacer de estos agentes externos, aún cuando se cuestiona el predominio de relaciones asistencialistas, surgen escenarios de alta conflictividad, como el experimentado entre la comunidad de Malla- Malla y el municipio de Alto Bío-Bío. Lo concreto es que el Municipio tendría serias dificultades de trabajar en la comunidad, por el alto grado de violencia que se ejerce contra su presencia.

Por cierto que existen antecedentes históricos e ideológicos que explican el conflicto, o más exactamente el actuar de la comunidad como la participación de sus líderes en el movimiento de recuperación de tierras, su cuestionamiento al Estado chileno y sus instituciones. Este escenario sin duda que profundiza la fragmentación social y obstaculiza cualquier estrategia de desarrollo territorial.

<sup>40</sup> Es el caso de SEPADE.

Otras comunidades, o más bien partes de éstas, han manifestado también conflictos con instituciones como Quepuca-Ralco con CONAMA por la construcción de sendero de Chile.

Por otro lado, es importante considerar que hay instancias o dinámicas que pueden ser objeto de conflictos en el mediano o largo plazo, como la Asociación de Lonkos, una institucionalidad promovida por Orígenes, al no contar con la legitimidad y reconocimiento de todo el mundo indígena que dice representar.<sup>41</sup>

#### 4.3.7.3 Conflictos de tierras

El proceso histórico vivido en el Alto Bío-Bío ha dado cuenta de una profunda enajenación territorial. Esta realidad se ha venido revirtiendo en los últimos años tras la recuperación de tierras producto de la intervención de CONADI o tras el movimiento liderado por los propios indígenas. Sin embargo, aún se mantienen terrenos en litigio con particulares especialmente en sectores de veranada en el valle del Queuco.

Se destacan también conflictos de tierra entre las propias comunidades como es el caso de Malla-Malla y Cauñicú, que objetan sus deslindes. En este mismo sentido, Callaqui demanda tierras a la comunidad de Pítril.

En una situación más compleja se encuentra el antiguo fundo Queuco, que hoy se encuentra ocupado por familias de Malla-Malla, quienes reclaman el terreno para esa comunidad.

Lo cierto es que son múltiples los conflictos de tierra que existen en el territorio, complejizando los accesos y la posible intervención de desarrollo productivo que en dichas zonas se realice, como por supuesto el turismo. La resolución de estos conflictos no dependerá sólo de la presión que lleven a cabo los propios indígenas, de lo que consideran un derecho. La voluntad política y agilidad del Estado, en este caso resultan fundamentales.

#### 4.3.7.4 Alcoholismo.

---

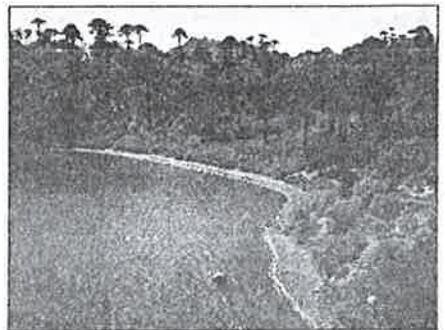
<sup>41</sup> Ver capítulo 4.3.3 de esta tesis.

El alcoholismo es sin duda un problema social grave en el Alto Bío-Bío y sin duda que genera conflictos en la convivencia familiar, social y comunitaria. Además, la sociedad externa comúnmente vincula al indígena y su cultura con este consumo abusivo de alcohol.

En décadas pasadas se enfrentó el problema prohibiendo la venta de alcohol en el territorio, a través de la llamada "ley seca", sin embargo esta disposición no logró reducir el consumo, lo que revela que dicha realidad debe enfrentarse desde otra perspectiva. Cabe indicar que el alcoholismo establece distinción de género, en tanto son los hombres quienes más lo padecen. Y por cierto que está vinculado a las condiciones económicas y socioculturales existentes.

El enfrentamiento de esta problemática implica abordar tales condiciones, y sólo a partir de entonces definir y/o formar parte de un proceso de desarrollo y empoderamiento personal y a la vez sociocultural, que es lo que necesariamente involucra una estrategia de desarrollo local, insoslayablemente un proceso de cambio a largo plazo.

## 5. DESARROLLO DEL TURISMO EN EL ALTO BIO-BIO.



## 5.1 La Llegada Del Turismo Al Territorio.

Tras la experiencia de campo realizada, fue posible apreciar la existencia de una *aceptación generalizada* del turismo en todo el Alto Bío-Bío. Esta sensibilidad se extiende prácticamente en todo el territorio, incluso en aquellas comunidades que han sostenido una relación más conflictiva con la sociedad externa como Malla-Malla, o comunidades más aisladas como Guallalí y Butalelbúm.

Es importante considerar que la vinculación con el turismo surge desde hace ya varias décadas cuando se hacía uso deportivo del río Bío-Bío, y la presencia de visitantes extranjeros era significativa. Por cierto que la principal atracción para la visita era este recurso hídrico, y el contacto con los nativos era más bien esporádico y básicamente consistía en la venta ocasional de artesanía.

Con la instalación de las represas de Pangue y de Ralco con posterioridad, el Bío-Bío pierde gran parte de este potencial, sin embargo provoca la llegada constante de personas externas o "gente de afuera", en medio del conflicto. Más aún el conflicto favoreció el levantamiento de la imagen turística del territorio, al adquirir éste visibilidad y sensibilidad para la sociedad chilena e internacional. Y fue así entonces, como comenzaron a desarrollarse algunas experiencias informales de turismo, en lo fundamental campings, principalmente en los predios de aquellas familias contrarias a la relocalización por la central Ralco, como fue el caso de las emblemáticas hermanas Quintremán. Estos emprendimientos turísticos contaron con el apoyo de agentes externos ambientalistas.

El valle del Queuco, si bien más calmo respecto a todo el fenómeno intervencionista que se estaba viviendo en la zona, no había desarrollado una experiencia significativa de relación con el turista. No obstante, desde la década de los ochenta se destacan algunos emprendimientos como el camping Otué en la comunidad de Cauñicú<sup>42</sup>. Iniciativa que surge tras la vivencia migratoria de la familia responsable, y que se caracterizó en sus inicios por el rechazo de la comunidad al incitar ésta la llegada de más gente *huinca* al territorio.

---

<sup>42</sup> Camping que hasta la fecha se mantiene.

Este año hay varias familias, pero otros años no. Cuando yo empecé nadie había porque todos iban contra mía. Todos decía que yo estaba llamando al huinca La gente a la primera se me tiraron. No les gustaba que llegara gente de afuera. Porque tenía metido la idea de la antigüedad. Y yo no porque estaba en otra realidad. Por ejemplo la gente antigua, los pehuenche, los que eran mis bisabuelitos ellos tenían la costumbre que no vengan colonos, huincas le decían ellos siempre.. (Laura, Cauñicú, 2006)

Sin embargo, la actividad fue lentamente instalándose en todo el Alto Bío-Bío, incluido Villa Ralco, donde se destacan servicios de alojamiento y alimentación. En las comunidades de ambos valles comenzaron a levantarse en los últimos años algunos emprendimientos turísticos con la participación directa de los propios indígenas, y con el apoyo de los agentes institucionales públicos y privados que operan en el territorio.

En este devenir es posible mencionar la generación en 1998 de una primera asociatividad de familias vinculadas al turismo en la comunidad de Pitril, llamada Asociación Indígena Aukinko Pitril que contó con la asesoría de Visión Mundial, para la postulación de nuevos proyectos. Castro y Paillalet (2003) nos señalan que en marzo de 2000, esta asociación presentó un segundo proyecto con financiamiento CONADI-FDLA, denominado "*Circuitos Ecoturísticos en el Alto Bío-Bío*", donde también se integra SERNATUR como organismo asesor, y se incorpora a la comunidad de Cauñicú.

Más adelante participa en este proyecto la Fundación Chile con el objeto de rediseñar el Circuito basado en las fortalezas para el desarrollo de la actividad identificadas en cada uno de los lugares seleccionados; Se buscó además establecer las bases para la administración; establecer un programa de entrenamiento de las familias involucradas; apoyo logístico; determinar el tipo de servicios disponibles en los diferentes puntos; fijar, de común acuerdo, las tarifas por los servicios ofrecidos; y establecer un trabajo conjunto para mejorar la oferta turística existente. (Castro y Paillalet 2003: 39-40). Sin embargo, de todos los propósitos señalados, sólo se lograron generar instancias de capacitación de indígenas en diversas materias relacionadas con el turismo (gastronomía, educación ambiental).

En cuanto a la mejora en infraestructura, ésta ha sido posible recientemente con el levantamiento de baños en algunos campings con el apoyo del Programa Orígenes y con la instalación de señalética a cargo de SERNATUR.

De modo particular en el valle del Bío-Bío ha habido apoyo financiero y técnico de la Fundación Pehuén sobre esta materia, aún cuando a muy baja escala.

### 5.1.1 El visitante.

Con el fin de caracterizar al turista que elige como destino el Alto Bío-Bío, revisaremos brevemente un estudio realizado en el verano del 2006 por la Fundación Impulsa, ong especializada en temas de desarrollo local.

El estudio que utilizó como herramienta metodológica fundamental la encuesta, reveló que la gran mayoría de los turistas que visitan el Alto Bío-Bío son nacionales<sup>43</sup>, provenientes de la Región Metropolitana y de la Región de Bío-Bío (principalmente de las ciudades de Los Ángeles, Concepción y Santa Bárbara.

Se señala además que cerca del 70% de los turistas son acompañados por sus familias. Las zonas más visitadas son Villa Ralco con un 35%, el Valle del Bío-Bío con un 32% y el Valle del Queuco con un 28%. El principal medio de transporte utilizado para llegar a este destino turístico es el vehículo propio con un 86%, sólo el 11% recurre al bus, transporte público local.

#### 5.1.1.1 Motivación del viaje.

De acuerdo al señalado estudio, la principal motivación para visitar el Alto Bío-Bío es encontrarse con la naturaleza 40%, esto es, conocer la flora y fauna nativa, así como recorrer paisajes inexplorados.

En segundo lugar de motivación se indican las actividades relacionadas con la salud, particularmente, la visita a termas.

La tercera motivación en la visita es el de interactuar con la cultura local. El principal interés es conocer los pueblos originarios, sus costumbres, mitos y leyendas. Se manifiesta interés además por adquirir productos de fabricación artesanal local.

Por último un 21% de los encuestados señala como motivación el esparcimiento, como el conocimiento de las centrales hidroeléctricas, el deporte y la aventura.

---

<sup>43</sup> En la temporada estival del 2006 sólo el 2% de los turistas que arribaron al Alto Bío-Bío eran extranjeros

#### 5.1.1.2 Información para llegar al lugar.

El estudio señala además que la principal fuente de información para llegar a este destino es el consejo de los amigos, seguido por la publicación en revistas especializadas y guías turísticas.

#### 5.1.1.3 Organización del viaje.

De acuerdo a la modalidad de organización del viaje e información de esta localidad, el 100% de los encuestados manifestó que organiza y planifica su viaje autónomamente sin contar con la mediación de tour operadores.

Respecto al nivel de gastos el 40% de los entrevistados declaran que su nivel de gasto diario por persona se ubica en el rango de los US \$10 a US \$30. Un 30% declara gastar entre US \$ 30 y 50. Mientras que el tiempo de estadía en la zona es en promedio de 2 a 5 días.

#### 5.1.1.4 Nivel de satisfacción.

Respecto al nivel de satisfacción de la visita, más del 80% de los consultados manifestó como positivo el contacto con la naturaleza. En cambio perciben gran debilidad en la oferta de actividades deportivas, en los espacios de encuentro e interacción con la cultura pehuenche y también perciben como deficitario los servicios complementarios.

Sobre la relación calidad – precio el 92% de los encuestados lo consideró adecuado. Muchos comentaron que estarían dispuestos a pagar más si la calidad del servicio mejorara.

Finalmente, el estudio señala que la mayoría de los turistas declaran que retomarían nuevamente al Alto Bío-Bío (99%) principalmente en verano, aún cuando también un número significativo de ellos se inclina por visitar el territorio en temporada invernal.

Con todo, el estudio elaborado por Impulsa y el trabajo de campo realizado para esta tesis dan cuenta de un turista que comienza a llegar de manera creciente al territorio,

principalmente al valle del Bío-Bío, motivado por la belleza paisajística y en menor medida por el componente étnico.

## 5.2 Turismo en las Comunidades.

Indagaremos en este capítulo en la realidad actual del turismo en cada una de las comunidades, centrándonos particularmente en la trama interpretativa que elaboran los líderes indígenas, lo que nos permitirá dar cuenta de sus percepciones, inquietudes e intereses generados sobre esta emergente actividad.

### VALLE DEL QUEUCO.

En la actualidad este valle presenta una serie de iniciativas en turismo, muy incipiente y dispersa, unas de otras básicamente referidas a campings ribereños, con un promedio de levantamiento de alrededor de tres años. Además se destaca en este valle como actual foco de atracción turística, las Termas de Nitrao.



#### 5.2.1 COMUNIDAD DE CALLAQUI.

Callaqui es la primera comunidad pehuenche del Alto Bío-Bío. Constituye por cierto, el inicio del Área de Desarrollo Indígena, y el inicio prácticamente del territorio comunal.

La comunidad se encuentra ubicada en la desembocadura del río Queuco sobre el Bío-Bío, a 45 kilómetros de Santa Bárbara siguiendo el camino que conduce a Villa Ralco. Sus límites son por el Norte: Río Queuco; por el Oeste y Sur: con el Río Bío-Bío, por el Este: Villa Ralco y Fundo San Miguel.

Cuenta con una superficie de 3.846,74 hectáreas, que comprende tanto terrenos de invernadas como de veranadas. Su población asciende a las 668 personas, lo que corresponde a cerca del 12% del total comunal.

#### 5.2.1.1 Iniciativas en marcha

La comunidad de Callaqui cuenta sólo con algunos campings de carácter más bien espontáneo que se levantan en las laderas del río Bío-Bío principalmente en el mes de febrero.

Sin embargo, la comunidad cuenta con atractivos turísticos de gran relevancia como los ríos Bío-Bío y Queuco, los sectores de Traunco, Pitracullúm, Pinalalbún, Ntuncurahue, tralafquen, entre otros. Elementos que son indicados como de potencial uso turístico por los propios nativos.

#### 5.2.1.2 Turismo y líderes locales

El turismo es considerado en el relato del Lonko de la comunidad, como una actividad económica que tiene potencialidades de desarrollo. De manera particular dirige la atención al aprovechamiento de los nuevos terrenos recuperados a través de la CONADI, San Pedro y La Huella. Terrenos que cuentan con acceso directo al lago Pangué.

Tenemos iniciativas que queremos hacer en ese campo. Hay se puede hacer cabalgata turístico, senderos. Es ahí en el camino al faro por el camino del cajón del Bío-Bío. Y también en algunas partes tiene acceso al lago Pangué. Queremos sacar provecho de varias maneras. El que le gusta turístico se le trabaja en el área turístico. Ellos tienen que tomar su propia iniciativa, pero igual le insertamos proyectos si el gobierno lo accede. El que se quiera ir a vivir, hace su casa, lo cerrará lo que van a ocupar (Lorenzo, Callaqui, 2006)

Se advierte además la primacía que adquiere el emprendimiento individual, a pesar de estar constituida la comunidad en propiedad comunitaria. Igualmente da cuenta del apoyo permanente en materia productiva que esperan del estado.

### 5.2.2 COMUNIDAD DE PITRIL.

La comunidad de Pitril se encuentra en la vertiente occidental del cajón del Queuco, a 55 kilómetros de Santa Bárbara. Y es también la primera comunidad de este valle. Su superficie se extiende desde el Estero Otue por el norte, Estero Boquiamargo y río Turbio por el sur, río Queuco por el poniente y las veranadas de Nepún por el oriente.

Comprende en total 15.009,46 hectáreas, y es habitada por 407 personas.

En Pitril son reconocibles los siguientes sectores de El Burriquete, Los Perales, Pitril (Alto y Bajo), Fundo Reñilhueno y Fundo Los Chenques y las veranadas de Colluco.

#### 5.2.2.1 Iniciativas de turismo en marcha.

De acuerdo a la información de PDT existirían en Pitril 10 campings particulares, más una cabaña perteneciente a la comunidad; además de un circuito turístico en dirección a las veranadas que cuenta con dos cabañas de apoyo.

La capacidad de alojamiento según describe SEPADE<sup>44</sup> en cabañas sería para 10 personas, y en camping para 60. Mientras que el promedio de estadía de los visitantes es de dos días.

Cabe hacer notar que instituciones como Sernatur y Orígenes<sup>45</sup> han invertido en infraestructura (señalética, baños) y Sepade en capacitación y definición de estrategias comunitarias para el desarrollo del turismo.

Por último, cabe destacar que se creó una asociación de familias vinculadas con el turismo.

El potencial turístico de Pitril está dado principalmente por las riberas del río Queuco, los cerros con vegetación nativa, los bosques de Araucarias, el volcán Callaqui, las termas de Quilmahue y Agua del Calluco.

Cabe destacar que esta comunidad es la que presenta mayor desarrollo o materialidad en proyectos de cabalgatas y circuitos turísticos guiados hacia las veranadas y piñaleras. Entre las iniciativas más relevantes cabe mencionar el circuito Pehuantu, "bosque de

---

<sup>44</sup> Estrategia de Desarrollo Turístico comunidades Pehuenche Valle Del Queuco Alto Bío-Bío 2005 SEPADE

<sup>45</sup> En el PDT se señala que La CONADI y el programa Orígenes han invertido en infraestructura turística un total de 8.959.416 pesos, lo que se suma a la inversión directa de los beneficiarios que asciende a 14.094.418 pesos, permitiendo mejorar y promover un desarrollo turístico de la zona (2004:49)

araucaría", el que se extiende desde el camping Auka Rayen, ubicado en la propia comunidad recorriendo el sendero Coñi Ñanco en un recorrido de dos días. Se agregan a esta oferta de atractivos, el mirador Saltuco, lam piedra El Macho, el Estero Santa Rita, zona de araucaría Yarquín, el mirador Yucacherrube, Reserva Nacional Ralco, mirador Valla Blanca, y una pequeña y antigua mina de cobre abandonada.

#### 5.2.2.2 Turismo y líderes locales.

##### Motivación y enfoque.

La reafirmación del turismo, como una actividad económica clave para el desarrollo de la comunidad es evidente en el relato de Luis Vita, presidente de la comunidad de Pitril. Se enfatiza como una actividad claramente empresarial, y mirada a largo plazo, lo que en principio se confronta con esta inmediatez que caracteriza la vida y racionalidad económica del pehuenche. Caracterizada ésta, como una vivencia cotidiana sólo dirigida a solucionar los problemas de sobrevivencia inmediatos, donde se esta lejos de la acumulación (sólo las provisiones para el invierno próximo) y por supuesto lejos de la generación de capital económico u ahorro para la inversión.

*Pero hay gente que ha seguido y ya estamos como 13 personas en esta experiencia de turismo, 13 familias. En la comunidad de Pitril aparte de las demás comunidades. Yo creo que el turismo ha significado una linda experiencia. Nosotros tenemos que ser capaces de hacer cosas para poder vivir, y la gente ha logrado comprender eso. Yo sé que es difícil, hay que pasar quizás 3 años muy mal, pero con el tiempo se logra estar estable. Y como proyección a futuro unos 10 años estar a otro nivel como empresario turístico o micro empresario. Sabemos que todo negocio es como de repente... se pierde, quizás podemos perder rápidamente. Yo por lo menos he pensado que esto sea más duradero, que sea a largo plazo. Para que sea a largo plazo habría que eliminar el alambre de cerco, tiene que volar, llegar no sé a cerco de madera, recuperar la ruca, todo asociarlo al entorno. Para que los visitantes lleguen a un lugar que tenga cosas naturales, que no le vendan la pomada, y después todo sea lata. (Luis, Pitril, 2006)*

Como se observa hay también preocupación por las expectativas que el turista construye en torno al territorio y la necesidad de responder a esas expectativas que buscan en principio lo prístino en el paisaje.

##### Propuesta y turismo cultural.

Ahora bien, el enfoque de turismo que se presenta no sólo consiste en la presentación de la belleza escénica, sino que también se habla de un turismo cultural, directamente vinculado a la comunicación intercultural, que lleva a comunicar saberes e historias del pueblo pehuenche y de la comunidad de Pitril en particular. En este sentido, si bien por una parte se reconocen las expectativas de los turistas respecto al territorio, también los nativos construyen sus propias expectativas del visitante, más aún se construye un imaginario y un tipo ideal de visitante básicamente receptivo y sensible al patrimonio cultural pehuenche, lo que evidentemente contribuye en principio a reafirmar su identidad. Cabe considerar por otro lado, que al líder se le asigna un rol fundamental en el diálogo intercultural que plantea el turismo. Por cierto que aquello no es una constante en el Alto Bío-Bío los liderazgos varían en las distintas comunidades. Ahora es importante señalar la existencia del kimche<sup>46</sup>, figura tradicional pehuenche, portador y comunicador de la tradición oral que ha resurgido en algunas comunidades como es el caso de Pitril, con el apoyo de instituciones externas, precisamente planteando su participación en el turismo.

*El turista que yo quiero es el turista que quiera aprender de cosas que quizás no son tan culturales pero ya son cosas que todavía están latentes conocer la historia, conocer la vida de la gente. Es lo que yo quiero. No quiero el turista que viene hacer el asado y se manda cambiar y ni siquiera preguntó que significa Pitril .... hacer vida familiar. Este año tuve 2 turistas, 4 jóvenes que llegaron primero, fuimos hacer una caminata arriba, pero que ellos se interesaron por estas cosas, donde se hacía el nguillatún antiguamente arriba en la cordillera, ellos se interesaron por ese tema. Se les cuenta la historia, conocer de la comunidad, donde se hace el nguillatún. -*

*Eso tiene un costo, pero eso es lo que apunto. Yo creo que el nguillatún, ni fotografiar, nada. Pero después del nguillatún, donde se hizo la ceremonia podríamos ir. En Canadá, turismo indígena. Pero a otro nivel, la cultura no está tan privada como nosotros, lo ceremonial. La vestimenta como para la foto. Yo creo que es mucho derroche. Lo importante es que detrás de eso hay una vida. (Pitril, 2000)*

Sobre el turismo cultural existe la coincidencia generalizada (todas las comunidades) de dejar al margen la ceremonia del nguillatún, como una práctica ritual, sagrada, a pesar de todos los cambios y significaciones que la recorren. Lo cierto es que la reafirmación de no mostrar el ritual al visitante, a aquel que viene de la sociedad externa, ratifica el carácter identitario del mismo, su pertenencia exclusiva al mundo pehuenche, la ratificación de la diferencia frente al Otro. También, constituye un espacio que no debe convertirse en objeto de posible enajenación por parte del huinca. Esta significación guarda por

<sup>46</sup> De acuerdo en lo expuesto en el capítulo 4.2.4, de esta tesis.

supuesto referencias históricas de la enajenación territorial siempre presente en la memoria y sensibilidad indígena.

Sin embargo, a pesar de esta distancia establecida con el visitante (el Otro) también se abre, a la vez, la interacción con él, superando las desconfianzas. Por cierto que es una sensibilidad que comienza a gestarse y acrecentarse, aun cuando todavía hay resistencia, que por momentos adquiere la forma de "vergüenza", de no querer mostrarse al otro, pero sin duda esta percepción se vincula a la desconfianza histórica del pehuenche hacia el huinca.

*No me incomoda para nada. Yo creo que para los demás (de la comunidad) hay más resistencia, sienten como vergüenza, no los aceptan mucho. Yo creo que más les da vergüenza. (Luis, Pitril, 2000)*

### 5.2.3 COMUNIDAD DE CAUÑICÚ.

La comunidad de Cauñicú se encuentra ubicada a 20 kilómetros de Villa Ralco. Su territorio en el Valle del Queuco, comprende entre el estero Otué y el estero Ñiremetum. Entre Otué y el cordón Centinela corresponde a terrenos del Título de Merced, Anselmo Pavian, y desde el Cordón de Centinela hasta el estero Ñiremetun a las tierras recientemente recuperadas, a través de la CONADI en el fundo Queuco, tierras que formaban parte del territorio ancestral.

La comunidad ocupa en la actualidad alrededor de 9.000 hectáreas, de las cuales 4.134 corresponde al título de merced. Su población corresponde a 650 personas, la más numerosas de las comunidades indígenas.

Cauñicú se divide en ocho sectores: Las Vegas, Llaullahuen, Otué, Centinela, Las Quinuas, Rahueco, Los Maitenes y Queuco correspondientes a las invernadas. Y a las veranadas Otué, Los Mallines, Ubel, Totorales, Bartola, Laguna de Cauñicu y Trilila

#### 5.2.3.1 Iniciativas de turismo en marcha.

Cauñicú ha sido considerada como una de las comunidades más avanzada en el desarrollo de iniciativas turísticas, al menos por el lado del cajón del Queuco. Se destacan los campings en el sector de Otué y La Vegá, con una capacidad de alojamiento de 40 personas. Mientras que en cabañas la capacidad de alojamiento es de

5 personas. Se incluye además una cocinería

Es relevante consignar que el camping Otue, el más equipado de la comunidad, que lleva más 20 años en la zona, sólo en los últimos años ha adquirido una mayor estructuración, incorporando infraestructura y organizando con mayor formalidad la visita y estadía de los turistas. En sus comienzos como antes se indicará se destaca la gran resistencia de la comunidad a recibir visitantes. Disposición que indudablemente ha ido cambiando con el tiempo.

Así mismo se ha diseñado un circuito a la Laguna Cauñicú. Para el Plan Territorial de Desarrollo diseñado por la institución estatal, Origenes el potencial de desarrollo en este ámbito es amplio y promisorio.

Se destaca de manera especial la formación de un comité de familias dedicadas al turismo. Con un camping en terreno comunitario, donde en principio toda la comunidad participa de las ganancias. Así como también, los locales, destacan la gestión de SEPADE al estimular, apoyar y facilitar los procesos de generación de emprendimientos comunitarios en turismo.

En Cauñicú, tenemos 3 campings, hay dos camping que son los mismos dueños de casa los que lo formaron. Solamente el camping de Cauñicú que lo hizo formar grupo, el que tengo yo ahora. El grupo se llama Newentuin, que quiere decir "haciendo esfuerzo", son 16 personas, 16 caserados, grupos de familia. Ha ido bien. Ha sido de grande entusiasmo, porque son persona con gran entusiasmo de trabajar. El camping está en nuestro derecho de comunidad. Yo como presidente lo puedo ocupar. No hay conflicto nada. Ese camping se hizo con esa finalidad de crear recursos para la comunidad. Después se redistribuían los recursos. Sobre todo la gente que trabaja gana su dinero y también gana la comunidad porque le está sacando una colita para la comunidad. Para tener plata y poder hacer trámites. Ha ido bien. Y este año yo creo que mucho mejor. Nosotros hicimos esta invitación de turismo para gente extranjera. Eso lo hicimos por intermedio de SEPADE que nos preparó, nos capacitó para recibir al turista. Ellos son una institución que realmente se preocupó mucho de las comunidades. Hoy día ellos son los que nos prepararon y nos están sacando adelante con la finalidad de que con el tiempo somos nosotros los que tenemos que caminar solitos. Han hecho un muy buen trabajo los del Sepade. Sepade, van a ser como 4 años que están aquí. Ahora mismo nos está preparando para unirnos al sendero de Chile, para tener gran parte de beneficios con ellos también. (Cauñicú, 2006)

Cabe destacar que a diferencia de Pitritil y otras comunidades en Cauñicu, todos los emprendimientos turísticos existentes son comunitarios y no a familias o personas independientes.

Por otro lado, algunos habitantes de la comunidad se encuentran hoy implementando de manera incipiente un circuito turístico a caballo utilizando el camino a Rahueco. El circuito recorre un cementerio indígena, las veranadas hasta llegar al lago Cauñicú

#### 5.2.3.2 Turismo y líderes locales.

Como se observa en el siguiente relato, el atractivo turístico fundamental se centraliza en la cordillera y en el lago por sobre las potencialidades del río Queuco. Precisamente, la zona cordillerana es la que confiere identidad paisajística a este territorio, y la que merece ser "expuesta" al Otro (visitante).

*La ventaja más grande de Cauñicú es que tenemos lago. Nosotros tenemos 2 lagos que es la laguna Tralafquen, la pinalería que es precioso, está lejos, del público son más o menos 13 kilómetros a lo alto de la cordillera. Y lo otro que es la laguna Liai. Hay termas dentro de nuestra comunidad. Esas son las cosas que nosotros tenemos para mostrar al turista, el paisaje, árboles, aves que son de nuestra cultura, cóndor se ven muy cerca de nuestra comunidad, pumas (Gumersindo, Cauñicú).*

#### Turismo y cultura.

Pero no sólo el paisaje se recorre y se valoriza en la oferta turística, también es puesta en valor la dimensión cultural, y particularmente la tradición oral. Hay en este sentido revaloración de saberes, historias, cuentos, creencias, característicos del bagaje tradicional oral pehuenche, que es constituyente de su corpus identitario y que ahora puede ser expuesto al visitante. La tradición oral se convierte de esta manera en parte de la oferta, pero a la vez en patrimonio, en principio para quien lo entrega, pero también para quienes lo reciben. Lo que nos habla de una cultura que es puesta en escena y recreada para el visitante..

Ahora bien, es importante señalar como la tarea tradicional de comunicar, está aquí claramente referida o delegada sólo a algunos actores de la comunidad, los más antiguos.

En este camping nosotros pretendemos hacer un show artístico pero todo típico de cordillera, como se hacían los bailes antes nuestros, historias, que en mapuche, le dicen epeu, cuentos, testimonios. Eso se le llama como el quinche, que quiere decir "hombre sabio". Todavía quedan algunos viejitos. A mi me gusta mucho la gente antigua, de escucharlos a ellos. Muy buen historia, uno no tiene sueño para nada, pasan las horas y aprenden. Yo he aprendido mucho de la gente antigua. Ellos me contaron de cómo eran antes. (Cauñicú, 2006)

Por el contrario, la ceremonia de nguillatún queda absolutamente remitido a los espacios íntimos, de pertenencia identitaria fuera del campo de acción y de observación del visitante, sin olvidar que aquel actor es también el huinca, con toda la carga historia que eso significa.

Lo que nosotros mantenemos en nuestra cultura, es el nguillatún, eso no se expone. Es igual como el gobierno chileno tiene la bandera chilena que tampoco se puede. Eso es lo que valorizamos. Muchos piden de cómo eran nuestras tradiciones, pero eso no se puede mostrar, esos son secretos de las comunidades. Lo más importante es el nguillatún, eso es lo más privado, porque ese es un lugar sagrado (Cauñicú, 2006)

#### 5.2.4 COMUNIDAD DE MALLA-MALLA.

La comunidad de Malla-Malla, ubicada también en la ribera del río Queuco, se encuentra a 35 kilómetros de Villa Ralco. Sus límites son: al oriente con la comunidad de Trapa-Trapa y por el poniente con el Fundo Queuco.

En la actualidad, esta comunidad comprende el Título de Merced Antonio Marihuan con una superficie de 3.444 hectáreas, de las tierras ocupadas en conjunto con Trapa-Trapa en el Cajón de Ceniciento e Infiemillo; y de la porción de tierras recientemente recuperadas por el movimiento indígena, a partir del año 2000 en el fundo Queuco hasta el estero Ñiremetun, que lo deslinda de Cauñicú. Esta ocupación territorial representa alrededor de 15.000 hectáreas en el valle del Queuco.

La comunidad cuenta con 378 habitantes.

##### 5.2.4.1 Iniciativas de turismo en curso

Actualmente no existen iniciativas, ni proyectos de turismo en curso. No obstante, son varios los actores comunitarios que reconocen las potencialidades turísticas de Malla-Malla y en tal sentido se propone la organización de cabalgatas en las zonas de veranada hacia la vega Malla, a Glytué y a la laguna Liay. Recientemente se han realizado cabalgatas exploratorias con el apoyo de Sepade, para en un futuro próximo ofrecer este servicio a los turistas.

Es relevante consignar que el atractivo turístico más importante de la comunidad lo constituyen las Termas de Nitrao, que aún cuando son explotadas de forma masiva, no cuentan con equipamiento e instalaciones adecuadas.

Otros atractivos turísticos que son indicados por la comunidad, y que aún no son puestos en valor, corresponden a laguna verde, Pasarela malla, estero y laguna Liay, laguna Traleu, Baño termal Coquillen, laguna Curamallín, Ñirivilo, laguna seca, piñalería Conico, estero Cochilvoro, termas infernillo y Ceniciento y gruta de San Sebastián.

Dentro de la diversidad y a la vez especificidad vegetal que caracteriza a Malla-malla son reconocibles plantas medicinales únicas en el país lo que ha propiciado el interés de algunos nativos por desarrollar un circuito turístico referido al tema.

También se considera como atractivo el avistamiento de avifauna como el pájaro carpintero, el choroy y el cóndor.

Por último, es además destacable la producción de artesanía entre mantas, chamantos, calcetines, frazadas, fajas, canastos, sillas, destinados de manera preferencial al turismo.

#### 5.2.4.2 Turismo y líderes locales.

##### Motivación.

El tema del turismo en esta comunidad surge como alternativa de desarrollo o más precisamente de subsistencia, frente a las precarias condiciones de vida en que se encuentran. Las actividades económicas tradicionales se tornan en lo absoluto insuficientes para el consumo familiar, debido a las carencias y mala calidad de las tierras. Ahora bien, también se menciona a SEPADE, como el agente institucional que introduce la posibilidad de emprender el turismo en el territorio.

Por otro lado, se concibe como una actividad que requiere de apoyo, de acompañamiento institucional, de capacitación dada la inexperiencia de las familias sobre el tema, y en especial sobre la atención al turista, y los recursos comunicacionales necesarios para su interacción con este personaje.

Yo creo que la gente de Malla-malla así como está tan discriminada, tan aislada, optó por hacer turismo por obtener ingresos. Aquí los trabajos son escasos, los beneficios son escasos. Aquí se vive de los animales, del trigo, de la cosecha de avena. En verano podemos tener verduras. Están los animales que se pueden vender y abastecer. Hay gente que tiene la miel. Mucho no se pudo lograr. Cuando dijeron "vamos a hacer turismo, ustedes pueden cobrar por hacer cabalgatas, pueden vender sus tortillas, mote, hacer un asado y cobrarle al turista por ese asado y lo vio como un ingreso más. El que empezó fue Sepade. Y la gente enganchó. Hay disposición, pero como está la situación de Malla-malla, lo dejaron tan solo. Es gente que está recién comenzando que nunca ha hecho turismo, nunca ha trabajado en este tema, como puede llegar.... se va a sentir incapaz. Tiene que tener incentivo, alguien que lo esté empujando. El turismo no es llegar y hacer turismo. Yo no puedo llegar y hacer un cartel que diga aquí se reciben camping, tengo que tener abastecimiento, tengo que tener instrucción, tengo que tener disponibilidad. Tengo que tener esa responsabilidad, de que va a llegar un turista y lo tengo que atender bien, tengo que estar atento a lo que quiere el turista, tengo que saber tratarlo, tengo que saber llegar al turista. Tengo que tener otro trato, y eso la gente de aquí le cuesta porque no todos los días uno convive con una personas de afuera. La gente tiene sus quehaceres, están en su trabajo. (María, Malla Malla, 2006)

#### Experiencia en turismo.

Es importante señalar que la única experiencia de la comunidad en turismo ha sido la administración de las Termas de Nitrao, aún cuando con no muy buenos resultados. Por ubicarse en un territorio sobrepuesto con la comunidad de Trapa-Trapa se llegó al acuerdo de turnarse cada año su gestión. Este sistema se viene realizando hace menos de 10 años. Antes este recurso no era aprovechado por las comunidades. Las termas fueron usufructuadas por agentes municipales y después por un particular Aranguiz dueño de la empresa de buses que trabaja actualmente en la zona. Y es por eso que se habla, entonces, de la "recuperación de las termas".

Malla-Malla nunca ha trabajado el turismo dentro de la comunidad. Se ha trabajado en la administración de lo que es las Termas de Nitrao, eso va coordinadamente trabajando con Trapa-Trapa. Un año lo administra una comunidad y al año que continúa lo administra la otra. Por lo general se hace

una familia porque poner a toda la comunidad es muy complicado. De hecho la familia tiene que entrar, no cualquiera puede entregar su tiempo y trabajo. Después se define con la familia que administró las termas. Ellos se encargan de buscar a los trabajadores, de mantener las termas como corresponde y se hace una rendición que tiene que entregar al lonko, la rendición de cuando se ganó y se gastó. De ahí un porcentaje le queda a la familia que trabajó, otro porcentaje le queda a la comunidad que administró. En general la idea es que se invierta en la comunidad para provecho de todos. Porque tampoco se puede repartir entre todas las familias que hayan porque eso sería una complicación.

Ahora las tiene Trapa. El año pasado la tuvo una familia, y ahí fue poco lo que se vio porque la familia, mucha complicación (María, Malla Malla, 2006)

### Preocupaciones u obstáculos.

Si bien la comunidad manifiesta una gran disposición a desarrollar el turismo, cuando se les presentó la posibilidad de incorporarse al programa Sendero de Chile, hubo una abierta oposición que se explica directamente por la situación particular en que se encuentra Malla-Malla respecto a la recuperación y ocupación de tierras. Tierras en litigio que según los líderes locales merecen resguardo y seguridad, aspectos que difícilmente se pueden conseguir si determinados senderos o rutas son abiertas al turismo.

Al turista si uno lo va a sacar a pasear no le va a mostrar toda la comunidad. Tiene que mostrar lugares que puede acceder. Aquí en Malla-malla por la historia que ha tenido, el lonko, la gente acordó eso que se les va a mostrar ciertas rutas no más. En reserva, porque aquí hay historia bastante puntualizada con respecto a las otras comunidades. Por ejemplo este terreno donde estamos hoy en día, hace 5 años no era de la comunidad. Acá vivían colonos, los colonos lo retiraron, la gente los sacó, y quedaron la gente de aquí. Implica muchas cosas como en ese tiempo la gran mayoría no es ignorante a la historia. Hubo recuperación de terrenos, y a causa de eso se tuvo que enfrentar con carabineros, con la fuerza pública. Como todavía para el gobierno, para el estado Chileno estamos ocupando tierras que no nos pertenecen, por ese motivo hay que mantener reserva. No se les puede mostrar porque pueden después usarlo como un arma en contra de la misma gente de aquí.

Acá no se le va a mostrar al turista toda la comunidad, tiene que quedar en reserva, los pasos, las cabalgatas, la unión con las otras comunidades, las rutas, porque no todo puede quedar unido, puede haber complicaciones. (María, Malla-Malla 2006)

### Enfoque de turismo.

Es interesante destacar un enfoque de turismo, entendido como una instancia de aprendizaje y de conocimiento intercultural. Enfoque por cierto relevante si se considera en especial que proviene de un discurso bastante ideologizado, de oposición y desconfianza a la presencia huinca. Lo cierto es que esta desconfianza esta más bien dirigida a las instituciones públicas que al común de la gente no indígena.

El turismo nos va ayudar mucho, en el sentido de que hay mucha gente va a comenzar a respetar más al pehuenche. Le ayuda al visitante porque va a conocer la realidad del pehuenche, no a través del diario, de la tele, como el funcionario que vino sólo una vez. Teniendo contacto con la gente uno conoce la realidad, conversando, viendo.

El turismo puede tener la misión de conscientización en lo no mapuche de conocer la verdadera historia y la realidad. Ya no va a tener esa visión de que Malla-malla es revolucionaria, y va a decir no que Malla estaba en su justo derecho. Es dura la vida. (María, Malla Malla, 2006)

Por otro lado, como atractivos turísticos se señalan el bosque nativo, las termas, cabalgatas, lagos, pinalerías. También se señala la necesidad de arreglar los caminos por que en sus condiciones actuales son "un peligro para los turistas".

#### 5.2.5 COMUNIDAD DE TRAPA-TRAPA.

La comunidad de Trapa-Trapa, se encuentra ubicada entre las comunidades de Malla-Malla y Butalelbúm, a 45 kilómetros de Villa Ralco y a 85 kilómetros de Santa Bárbara. Cuenta con 502 habitantes.

En un comienzo Trapa-Trapa y Butalelbúm constituían una sola comunidad que por conflictos internos entre comunitarios y también externos los llevaron a separarse en 1950. Actualmente solo comparten algunas tierras de veranadas.

Trapa-trapa comienza en la avanzada para acá, hasta Nitrao. Antes con Buta era una sola. Después como la gente se multiplicaron mucho, el lonko no podía mandar tanto. Después se dividieron. Hubo una pelea con Buta y Trapa Bajo por una tierra aquí. Anteriormente se quemó una parte. La gente de aquí quería sembrar y la gente de Butalelbúm también quería sembrar y se agarraron la mejor parte los de Buta. Entonces la gente de aquí decía que no pertenecía más allá abajo y por ahí fue la pelea. Por eso se partió. (Nicolás, Trapa-Trapa, 2006)

Sus límites comprenden parte de las tierras del Título de Merced, y sectores del fundo Trapa. La superficie de ocupación por la comunidad es de 8000 hectáreas. El territorio se organiza en invernada y veranadas. Las invernadas corresponden al valle Trapa localizada entre el estero Pilunchaya, Curamallin y Lial Bajo. En el caso de las veranadas se encuentran Cajón de Cochico, Los Corrales, Vega Larga, Vega Gutarda, Tallin Grade, Puerto Higuera, Quiñen Ñiliu, Quesería, Los Pinos, Baya Chica, Quebrada Honda, Portezuelo y Vega Ratonera

#### 5.2.5.1 Iniciativas de turismo en curso.

La comunidad de Trapa-Trapa sólo cuenta con una cabaña con capacidad para 5 personas. No cuenta con campings formalmente establecidos.

Al igual que Malla-Malla, la experiencia en turismo se enfoca particularmente a las Termas de Nitrao, que por cierto, es el lugar que convoca a la gran mayoría de los turistas, en el valle del Queuco. Como se indicara comparte su administración con la comunidad de Malla-Malla. El año 2006, que correspondió al trabajo de campo para esta tesis, le correspondió a Trapa-Trapa siendo manejada por familias lideradas por el lonko Belisario Tranamil.

Si bien la definición de problemas y soluciones relativas al turismo coincide con lo expuesto por las otras comunidades, cabe destacar la iniciativa de generar un comité turístico, lo que implicaría replantear la gestión de la familia en la actividad específicamente en lo que respecta a las termas de Nitrao. También es destacable la creación de una brigada forestal, dando énfasis a la importancia que tiene la situación medioambiental para desarrollar el turismo. En otros términos hay preocupación por identificar la diversidad de aspectos que pueden comprometer el desarrollo de esta actividad.

Entre los atractivos turísticos que se destacan cabe mencionar el estero Ñireco, mirador la Montura, la Vertiente, estero La Baya, Quilleguirre, cajón, aguas y estero Cochico, estero Lengua, Portezuelo, estero Ceniciente y laguna Curamallín, además de las termas Infiemillo.

Por otro lado, cabe hacer notar que el proyecto Sendero de Chile de CONAMA se encuentra trabajando en el sector, habilitando senderos para ser recorridos por los visitantes.

Por último se destaca la presencia de un grupo de artesanos de la comunidad que han enfocado sus trabajos en lana y cuero, además del trabajo en orfebrería. Estos actores se desplazan hacia otras localidades preferentemente del Alto Bío-Bío, como la concurrida laguna de El Barco, en busca de turistas para vender sus productos.

#### 5.2.5.2 Turismo y líderes locales.

##### Motivación.

Desde la perspectiva del líder local la disposición a desarrollar el turismo en la comunidad es bastante elevada, a pesar de la poca experiencia de la población en la materia. Nuevamente se destaca a SEPADE, como gatillador del turismo en la zona.

*Aquí nunca no sabemos turismo, la gente está harto interesada. El SEPADE, o sea Sendero de Chile, luego vamos a mejorar un sendero por aquí. Viene la gente con bicicleta, esta muy malo el camino. Vamos a arreglarlo para que lleguen turistas. Recién estamos empezando. (Trapa Trapa, 2006)*

##### Evaluación de experiencias.

Como es de esperar, las Termas de Nitrao centralizan el fenómeno del turismo en Trapa-Trapa. Se reconoce por cierto lo complejo de la gestión, especialmente cuando adquiere un sentido comunitario.

*Trabajé un año, después cuando comenzó el conflicto. Ahora lo tiene Belisario<sup>47</sup>, yo le dije que trabajara. Sepade estuvo arreglando, yo no he ido a las Termas. Está mejorando. Antes había cabañas, desarmaron todas las cabañas, y las maderas la perdieron todas. Llegaban turistas muchos, este mes llega mucho, los buses vienen mucho. Y ahí está logrando mucho la gente. Yo cuando estuve trabajando en las termas, repartí la plata a la gente, ellos compraban sus cosas, su mantención. A toda la comunidad. (Nicolás, Trapa- Trapa, 2006)*

---

<sup>47</sup> Belisario Trenamil era a la fecha (2006) el otro lonko de la comunidad.

Cabe señalar por cierto que hay experiencias informales en turismo que se vienen desarrollando desde hace un tiempo.

Yo creo que hacer un trabajo general, hacer campings, hacer cabaña, las personas que tienen buena sombra. A mi casa llegan muchos turistas, ahora tenemos de Concepción, a mi me falta una cabaña para hacerlo alojar acá, a veces llueve, y hay que meterlo a la pieza. Salen gente, me dicen vamos a ese cerro, arriendan caballo, la gente sube ahí. (Nicolás, Trapa-Trapa, 2006)

#### Propuesta de desarrollo.

Se destaca la relevancia que adquieren otras actividades a partir del turismo, en este sentido, el turismo se concibe como un espacio articulador, y a la vez constituye mercado en sí mismo.

Lo más importante venderle la comida, un asadito. Puede traer cabalgatas. Hay lagunas, Liai, está bueno para ir a mirar, paisaje bueno, pino araucarias, para Chanchocó. Estamos veraneando para el lado de Cochico, es hermoso para allá, para sacar fotos. (Nicolás, Trapa- Trapa, 2006)

#### Turismo y cultura.

Es relevante destacar nuevamente como el turismo se convierte en un espacio de diálogo de comunicación intercultural. Básicamente, el turismo cultural esta referido a comunicar el patrimonio pehuenche de la tradición oral.

Yo tuve como 60 jóvenes de Santiago, vinieron hacer un techo para Chile, a trabajar. Ellos me preguntaron muchas cosas y yo como profesor les dije tanto, esta cosa así se llama. Preguntaban de cómo vivían antes, qué comían. Yo les contestaba como se saludaban los antiguos, se sentaban en el suelo, y conversaban muchas cosas. Ellos tenían visión por lo antiguo. Como aquí hay un cementerio, dijeron ellos que en la noche salían los muertos a penar, mentira, les dije yo. Yo vivo aquí, pero jamás en la vida ha venido esa visión, el diablo es el que anda penando no los muertos, no tengan miedo. Quedaron muy contentos.

A mi me gusta conversar, ellos dicen que cuando llegue el turismo mande hacer camping, piscina para bañarse para tirar los chicos. (Trapa- Trapa, 2006)

### 5.2.6 COMUNIDAD DE BUTALELBÚM.

Es la última comunidad en el valle del Queuco. Su nombre significa "terreno grande y plano". Se encuentra ubicado a 65 kilómetros de Villa Ralco; El límite con Trapa-Trapa está dado por la avanzada de carabineros, y limita por el poniente con Argentina. Esta ubicación convierte a Butalelbúm en la comunidad que presenta mayor grado de aislamiento en invierno con los evidentes problemas de accesibilidad a lo que a recursos y servicios básicos se refiere.

Cuenta con una población de 555 personas.

#### 5.2.6.1 Iniciativas de turismo en marcha.

Butalelbúm cuenta aproximadamente con una capacidad de alojamiento en cabaña de 10 personas. No cuenta con campings establecidos. Se desarrollan cabalgatas hacia las veranadas, tránsito que lleva a la asociatividad de las familias, con diferentes servicios ofrecidos.

Como parte de la oferta turística se destacan los tramos que se encuentran ya implementando el proyecto Sendero de Chile. Estos son: "del Mallín chico al cajón Quemado"; Malal Grande al límite con Argentina"; y finalmente Mencochenque".

Uno de los principales atractivos de la comunidad lo constituye la laguna Inaprechehue, la que se encuentra rodeada de bosques de araucarias, además de la presencia de coigües y robles. Desde su emplazamiento se visualiza el volcán Callaqui y Copahue hacia el sector de cajón de Cochico. Durante el invierno esta laguna se encuentra cubierta de nieve.

Como emprendimiento turístico se destaca el circuito que organiza Pedro Manquepi<sup>48</sup>, un trayecto a caballo a través de un sendero que va desde su camping Ruka Pehuen hasta las termas de Chanchuco o hasta la laguna Inaprachehue, travesía que dura aproximadamente tres horas. Estos paseos incluyen camping, instrucción para montar a caballo, asado en la laguna, relato de mitos y leyendas locales y desayuno pehuenche. Se estima que 40 personas realizaron estas actividades durante la última temporada.

---

<sup>48</sup> Joven pehuenche, que como muchos vivió, estudió y trabajó fuera del Alto Bío-Bío, en Los Ángeles, ciudad de la Octava Región, que se sirve de Internet para contactar turistas especialmente extranjeros.

Se agrega a esta oferta de atractivos, aún cuando no explotada, el estero Epule, mirador Butalelbúm, el sector de araucarias huincolpehún, estero laguna negra, mirador Manquecura, mirador Cajón de Cochico, estero cajón Quemado, bosque de Lengua y el sector de araucarías Lewenco.

#### 5.2.6.2 Turismo y líderes locales.

##### Motivación.

Las termas de Nitrao constituyen por cierto, el principal referente de turismo en el Valle del Queuco, y particularmente para la comunidad de Butalelbúm, constituye una alternativa de generación de ingresos. Algunos turistas que visitan las termas alcanzan también a esta comunidad. Pero ciertamente que son las instituciones públicas y privada que en el transcurrir del tiempo han llegado al territorio los responsables de este efecto gatillador de la actividad. Este escenario, en principio ha involucrado en los nativos, el volver la mirada a su propio territorio, revalorarlo y recorrerlo en su dimensión paisajística. A partir de entonces se plantean fundamentalmente las veranadas, aguas termales y las lagunas como los principales atractivos. Por cierto, que en un principio el abrir el territorio generó desconfianza y resistencias.

De principio como que la gente no entendía lo que podía ayudarnos el turismo, pero de a poco la gente se está dando porque eran muy celosos de la parte donde tienen la veranada, no querían que pasara gente. Pero la gente se está dando cuenta del valor que tiene.

Uno mismo que ha estudiado fuera, yo siempre tuve la visión de que podía ser un aporte para la comunidad. Uno conversa con los amigos, los va a visitar, y a explicarles como es el sistema.

El turismo empezamos a verlo como están las termas de Nitrao, venía gente. Decíamos que teníamos unas Termas de Chanchocó, siempre tratamos de preguntar cuales serían los beneficios que podrían haber. Después llegaron instituciones a capacitarnos. El GABB estuvo con nosotros, ahí fue mi primera capacitación que tuve yo. Después FOSIS. Después llegó OCAC, que trabajó el turismo. Después llegó SEPADE, llevan como 2 años trabajando.

Fue una asociación, la asociación Menucochenque. Ellos se interesaron en eso. Yo como en ese tiempo no era dirigente me metí a conocer más. Ellos se capacitaban con OCAC. De que se empezó a tratar el tema del turismo la gente se fue más a lo de la cabalgata. Ese es el fuerte que tenemos acá.

Hay gente que tiene cabaña, camping. Solamente un camping, puesto La Piedra, al otro lado hay otra cabaña, Amandina Manquepi. (Roberto, Butalelbúm, 2006)

### Atractivos turísticos.

Las veranadas constituyen desde esta perspectiva pehuenche, el principal polo de atracción turística, con todo lo que allí se encuentran entre bosques de araucarías, termas, y lagunas. Un espacio que no sólo emana belleza paisajística sino también significaciones culturales.

En la veranada está la parte más atractiva. Pinalerías todo eso. Más un turismo de aventura que uno ofrece por acá. Nosotros tenemos claro de no vender a través del turismo nuestra cultura. Nosotros no invitamos al turista al nguillatún, a la rogativa de la comunidad. Nosotros le contamos, pero como una síntesis. A nosotros nos gusta conversar con los turistas.

Hay también lagunas.. que se llama laguna Negra, Inaprachegue. La laguna negra queda detrás de la montaña y la otra en las pinalerías. Están en las veranadas. Al Volcán, Las Termas de Chancoco, generalmente los turistas quieren ir a ese lugar.

Todo lo que uno ve acá tiene su historia, el mismo nombre que tiene. Laguna Negra en chedungún, purolafquen, resulta que es como agua de vertiente, no es clara como el agua de río, incluso los peces son negros. Por eso se llama laguna negra. La otra laguna es también como la laguna Negra, Inaprachegue, según decían que era tan celosa esa laguna que la gente no podía pasar por ese sector porque perseguía a la gente. Inaprachegue quiere decir que persigue a la gente. Hay un caballo... cosas que antes pasaba, pasaba gente cerca y al otro día estaba lloviendo porque era muy celosa la laguna. Pero ahora ya no es como antes, ahora todo se tranquilizó, incluso hay caminos que pasan por ahí. (Roberto, Butalelbúm, 2006)

### Turismo y cultura.

Al igual que en las demás comunidades existe el convencimiento absoluto de no convertir el nguillatún en objeto turístico, en objeto de mercantilización. Reconociendo de esta manera que el ritual constituye identidad, pero que además es algo propio, que para el Otro, en este caso el turista, puede ser incomprensible, a tal punto que su posible inclusión en este ámbito puede generar alteración, y a partir de aquello, vulnerar y amenazar la esencia misma del ser pehuenche. El nguillatún confiere identidad y es también su conexión con lo sagrado.

Me preocupa que la gente empiece con el turismo y venda después lo que es la cultura, y se vista para darse a mostrar que es indígena, que es pehuenche. Le piden a uno que haga para la foto. Ese es el miedo que tengo que la gente no valore la ceremonia que es tan propio, que el nguillatún tan sagrado que es para nosotros pase a ser un espectáculo para el público.

Nosotros tenemos claro de no vender a través del turismo nuestra cultura. Nosotros no invitamos al turista al nguillatún, a la rogativa de la comunidad. Nosotros le contamos, pero como una síntesis. A nosotros nos gusta conversar con los turistas. (Roberto, Butalebúm, 2006)

Ahora bien, el vínculo del turismo con la cultura pehuenche es puesto en marcha en la relación con el Otro, a través del diálogo y la conversación. Sin embargo, no todos los turistas demandan una relación que los lleve a conocer más de cerca la cultura pehuenche. En este sentido, se plantean distinciones dependiendo del lugar de origen del turista. Así los turistas de Los Ángeles y Santa Bárbara no manifestarían mayor interés por obtener este conocimiento, a diferencia de los turistas que provienen de Concepción y Santiago.

## VALLE DEL BÍO-BÍO.

Este valle claramente intervenido en su paisaje por la instalación de las centrales hidroeléctricas con sus enormes lagos artificiales convoca el mayor número de visitantes de todo el Alto Bío-Bío. Sin embargo, las iniciativas en turismo se encuentran concentradas sólo en dos atractivos: las Termas del Avellano y la Laguna de El Barco.



### 5.2.7 COMUNIDAD DEL AVELLANO.

La Comunidad de El Avellano, se encuentra a 12 kilómetros de Ralco. Su acceso es a través del camino principal que une al poblado de Ralco con las comunidades ubicadas en la ribera norte del río Bío- Bío.

Esta comunidad tiene sus orígenes en el fundo el Avellano. A pesar de que sus habitantes han ocupado aquellas tierras desde tiempos ancestrales, sólo hace un par de años el fundo fue cedido a la comunidad a través de una negociación de compra que realizara la CONADI. No obstante, cabe hacer notar que una porción de este territorio estaba en manos de ENDESA<sup>49</sup>, la que finalmente los cedió a las familias allí asentadas.

*Tenemos título de merced. Según la ley, cuando la Conadi compra un terreno no puede dar individual. Conadi compró, esto pertenecía a Enrique Richard. Y nos lo entregó a nosotros. Luego que adquirimos el título somos dueño legal, tenemos los títulos de dominio, los planos. (El Avellano, 2006)*

#### 5.2.7.1 Iniciativas en turismo en curso.

En la comunidad del Avellano la principal oferta de turismo, la constituyen las Termas de El Avellano. Termas que hasta ahora han sido explotadas por la familia que ocupa las tierras hace más de 60 años. La explotación turística se viene realizando desde hace un

<sup>49</sup> Empresa Nacional de Electricidad.

par de décadas. En principio se contaba con la presencia de turistas extranjeros que practicaban rafting en el Bío-Bío.

El escenario fue transformándose con la instalación de las represas que hicieron variar el paisaje y aquellos deportes náuticos. Se detuvo la llegada de turistas extranjeros, pero la mejora ostensible de los caminos provocó la llegada masiva de turistas nacionales, y más precisamente regionales.

*De a poco se fue desarrollando, cuando arreglaron el camino, de a poco comenzó a llegar más gente. Comenzó a haber más auge. Se tuvo que construir baño, todo eso, como está ahora. Nosotros lo financiamos. Primero se instalaron las casetas, todo eso, después se puso cerámica, así como se ha ido ganando, se ha invirtiendo de a poco. (Héctor, El Avellano, 2006)*

Sin embargo, la irregularidad en el caudal del río producto de la represa ha afectado el funcionamiento de las Termas y por consiguiente ha disminuido la llegada de turistas.

*El año pasado y este año, mermo el turista. Por el tema de que el río sube y baja, por la represa. Pero el año antepasado vino harta gente. Hubo fines de semana que tuvimos que cerrar aquí porque no cabía más gente. 2 mil personas, cobramos 500 pesos por entrada. Cuando bajo, bajo menos de la mitad porque en la noche las termas no están buenas, antes disfrutaba toda la noche las termas.*

*Harta gente llega de Concepción y Los Angeles. De Santiago, pero no mucha, de Viña, también aparece gente. La mayoría llega preguntando por las termas.*

*A la mayoría de la gente yo las mando para arriba, Laguna El Barco. Y si andan bien con Jeep les digo que vayan a la Reserva, a la Laguna La Mula, todos esos lados. Le indico las indicaciones de cómo tienen que llegar, el tipo de vehículos, cuando kilómetros. Yo les digo que tienen que tener cuidado sobretodo por el camino que es peligroso.*

*Cabalgatas no se ha hecho nada, de repente se ve gente interesada. Más arriba tenemos una cascada que es bien bonita, debe tener como 30 ó 40 kilómetros de altura. Es un atractivo que la mayoría de la gente va para allá. Salen a caminar, está como a 500 metros. Está casi en el límite de la comunidad del Avellano. Porque esto de abajo es de nosotros. (Héctor, El Avellano, 2006)*

Con todo, las termas en esta última temporada recibieron a cerca de 3000 turistas, y constituye uno de los principales atractivos del valle del Bío-Bío.

Pero además de las termas, la comunidad destaca como atractivo turístico potencial la playa del embalse Pangué, el Salto de agua de San Pedro

### 5.2.7.2 Turismo y Líderes locales

#### Motivación.

Desde la perspectiva del líder local, el turismo es concebido como una actividad económica que emerge como alternativa frente a las precarias condiciones de existencia que no sólo responde a problemas en las actividades económicas tradicionales sino también a la escasez de empleo, aspecto éste último que se destaca más intensamente en este valle.

Es una fuente importante para todos nosotros. Por ejemplo no hay trabajo, la gente ya puede trabajar en turismo. Ese es el fuerte por las riquezas que tiene el Alto Bío-Bío, atrae puras cosas naturales. (Fernando, El Avellano, 2006)

#### Enfoque de turismo.

Diferente a la concepción de turismo que construyen los líderes del Valle del Queuco, y más cercano a las aspiraciones de los colonos de Villa Ralco, es el turismo que se imagina en el Avellano. Un turismo convencional, masivo y con imponente infraestructura.

Turismo de todo... (Lo imagino, idealmente) con hoteles. Porque uno adquiere experiencias en otros lados, por ejemplo usted va a Villarrica, y esa es una zona turística, existen grandes hoteles y caros, y quienes vienen, vienen extranjeros, y quiénes dejan la plata, los extranjeros. Eso es lo que nos imaginamos que sea todo el Alto Bio-Bio. Porque que es lo que quiere el turista: Entregarles un buen servicio. Tener una buena imagen, una buena experiencia. Y la comunidad tiene que mostrarle el alto interés a la gente. (Fernando, El Avellano, 2006)

Los atractivos turísticos de la comunidad se plantean en forma genérica: naturaleza, cultura pehuenche, actividades de cabalgatas.

#### Conflicto con las termas de El Avellano.

Existe un conflicto con las termas de El Avellano, entre la familia Nuñez, que la explota y la comunidad representada por su presidente. Conflicto que estalla con la propuesta de

ENDESA de generar inversiones para mejorar el funcionamiento de las Termas.

Lo que pasa que las Termas del Avellano son fiscales, no son nuestras de la comunidad ni de la familia en la cual vive, y ellos son las que lo explotan. Se está viendo que lo trabaje la comunidad. Lo que pasa que ENDESA tiene un proyecto de arreglar las termas pero siempre que se trabaje comunitariamente, ya sea las piscinas termales. Pero que es lo que pasa: nosotros tenemos que tener inscrito las termas. Qué pasa si usted invierte en un proyecto y el agua no es suya de repente va a parecer un dueño, va a decir "las termas son mías", "si no me pagan, no trabajan". (El Avellano, 2006)

En febrero del año 2006, luego de una serie de negociaciones se llegó a un acuerdo entre las partes, donde se confirmó la inversión de ENDESA. La comunidad inscribe las termas y la familia Núñez las sigue explotando, pero cediendo entrada y terreno a la comunidad para que también haga uso turístico de este recurso termal.

#### 5.2.8 COMUNIDAD DE QUEPUCA RALCO.

La comunidad de Quepuca Ralco se encuentra ubicada a 35 Km. de Villa Ralco y a 70 kilómetros de Santa Bárbara. Su territorio se extiende desde la Quebrada "El Moro" hasta el estero Rucayeco y desde el río Bio-Bío hasta los filos que bajan hacia el norte y sur desde el volcán Callaqui. Abarca una superficie de 11.695 hectáreas con una población de 254 habitantes.

En esta comunidad son reconocibles cuatro sectores: Malla (alto y bajo), Palmucho, Quepuca Estadio (actualmente deshabitado por efecto de la relocalización) y Quepuca Interior.

##### 5.2.8.1 Iniciativas de turismo en curso.

Esta comunidad prácticamente no cuenta con iniciativas turísticas constituidas formalmente. Existe un camping, pero los lugareños advierten que no está habilitado.

No obstante, si se han desarrollado iniciativas informales de alojamiento y cabalgatas. Cabe señalar que los predios que se encuentran en la ribera del lago en su mayoría pertenecen a las 52 familias ya relocalizadas que quedaron con saldos de terreno, y que no manifiestan interés alguno en desarrollar actividades turísticas. Así se lo han señalado

a la Fundación Pehuén, institución que precisamente busca promover esta actividad en la zona. La institución o más exactamente ENDESA, se encuentra pronta a desarrollar (a través de SERNATUR) una estrategia de turismo ("Ruta Etnoturística") con las 122 familias afectadas indirectamente por la represa Ralco que pertenecen tanto a la comunidad de Quepuca Ralco como de Ralco Lepoy.

Es relevante señalar que son varios los nativos consultados que no perciben atractivos turísticos de gran jerarquía en la zona de internada, no obstante la presencia del lago Ralco, y el Salto de agua Malla. Para aquellos, en su mayoría los atractivos se encontrarían en la zona alta de la comunidad es decir en la veranada.

#### 5.2.8.2 Turismo y Líderes Locales.

##### Motivación.

No obstante, las grandes diferencias que existen entre los dirigentes de esta comunidad, en particular entre Carmelo Levi y María Curreao, existe coincidencia en las potencialidades que tiene el territorio para constituirse en destino turístico, dados sus recursos naturales y culturales. La actividad se considera como beneficiosa porque generaría ingresos directos a las familias.

Yo pienso que sería importantísimo el tema del turismo, pero siempre y cuando uno generará una fuente de recursos, de ingresos, pero que el producto tenga una salida.

Aquí hay hartos lugares donde se puede hacer turismo no hay asesoría buena, no hay capacitación en turismo.

Tiene el volcán, los pinos, saltos que hay bonitos. (María, Quepuca, 2006)

##### Conflictos u obstáculos.

Se señala con insistencia la falta de preparación de la población local para hacerse cargo de esta actividad. En este sentido, se demanda apoyo y acompañamiento de las instituciones públicas involucradas en la materia. Dado que sin ese apoyo, el turismo no tendría continuidad ni desarrollo en el territorio.

Claro que está pesada la cosa todavía, todavía no alcanza a entender, falta capacitación, cómo podemos levantar un turismo diferente. Porque aquí quieren hacer un turismo diferente porque aquí hay una etnia pehuenche, de mostrar algo diferente, pero tiene que haber capacitación ayuda. Gente que ha trabajado en esto en otro lugar, traen la experiencia, pueden sembrar la inteligencia en esta zona. (Quepuca 2006)

Pero además de esta falta de preparación, un obstáculo significativo para el desarrollo del turismo, se vincula con la poca participación de la población local en los proyectos gestados por las instituciones externas, lo que ciertamente ha llevado a conflictos. Es el caso del programa Sendero de Chile de CONAMA que generó la oposición de la organización liderada por María Curreao.

Aquí mismo, nosotros tuvimos un problema con la gente de CONAMA por el sendero de Chile. Resulta que aquí llega, se hace un proyecto aquí para arriba. No se le consultó ni siquiera a los vivientes que vivimos arriba. Llegar y hacer el turismo, total aquí hay plata y son instituciones, y aquí hay que hacerla. Nosotros paramos ese proyecto. Ni siquiera a la comunidad se le informó, a ningún dirigente. Se bajaron los recursos a través de un club deportivo, pero a lo mejor si nos hubiesen dicho, el proyecto consiste en esto, para qué va servir, a quienes van a beneficiar, por cuanto tiempo es el proyecto.

Se está hablando de que aquí se iba a hacer una cocinería comunitaria, pero donde se va a instalar si la comunidad no dona terreno. Tenemos propiedad individual. Cualquier cosa que se haga debiera hacerse con la comunidad. (María, Quepuca, 2006)

### Propuesta.

Para esta comunidad las atracciones turísticas, la constituyen las zonas altas, las veranadas. Allí se concentra la belleza paisajística. El lago o tramos del río no representan alternativas de uso recreacional.

Mostrarle la cosa que tenemos acá. Tiene que haber nuevos accesos para los lugares de cordillera. Cosas de acá, vender, ofrecerle cosas a los turistas. Ofrecerle llevarlo a los lugares más atractivos. En esta zona de aquí hay un volcán, pero hay que demostrárselo.

Yo mismo tengo un lugar turístico, pero como no tengo llegar, no tengo camino, hay que dar vuelta por la veranada. Quiero que empiece la gente a afirmarse, yo atrasito me voy a ir. (Carmelo, Quepuca, 2006)

Por otro lado, se propone una modalidad de trabajo que integra a las instituciones públicas con la comunidad, centrada en el dirigente local, considerado personaje clave

para identificar a las familias que estarían en condiciones de desarrollar iniciativas en turismo. Afirmación que sin duda le confiere bastante supremacía al rol dirigencial. Y que en tal sentido compromete la presencia de las instituciones que decidan operar en la zona.

*Hay que ayudar a las personas que quieren trabajar en turismo que haga cosas que permanezcan. Incluso aquí puede funcionar en el invierno, en tiempos de nieve. Eso habría que hacer cabañas. O carpa eso busca la gente. Un lugar seguro. El turismo se ha enfocado mal en el Alto Bío-Bío se lucran unas pocas personas.*

*Si trabaja con los dirigentes de las comunidades, los dirigentes saben donde se puede hacer turismo, quienes están capacitados para hacer turismo y a quien se le puede otorgar el beneficio porque no sacamos nada con darle a alguien el beneficio que se lo va a dar hoy y al mes siguiente no va a tener nada. (María, Quepuca, 2006)*

#### 5.2.9 COMUNIDAD DE RALCO LEPOY.

La comunidad de Ralco Lepoy vecina de Quepuca Ralco<sup>50</sup>, se encuentra ubicada a 58 kilómetros de Ralco y a 137 de Los Angeles. Cuenta con una superficie total de 17.000 hectáreas y es habitada por 416 personas. Sus límites se extienden por el norte hasta el río Quillaicahue; por el sur, el río Bío-Bío; por el poniente, estero Rucayeco; por el oriente río Ralco

Los principales sectores de la comunidad son: Lepoy, Chenqueco, Quiñelón y Cherquelaquén, llegando hasta las Vegas de Ralco (sector de veranadas).

##### a) Iniciativas de Turismo en curso.

Ralco Lepoy presenta escasas iniciativas de turismo. Cuenta con dos campings, el más conocido es el de las hermanas Quintremán, personajes íconos en la resistencia contra la Central Ralco. Si bien ellas recibieron compensación en tierras cercanas a Santa Bárbara, el saldo de terreno que les quedó de su asentamiento original, lo trabajan en turismo, aún cuando desarrollaban la actividad desde hace ya varios años.

Cabe señalar que las veranadas de esta comunidad (vegas de Ralco, la Mula) convoca

<sup>50</sup> Cabe recordar que Ralco Lepoy y Quepuca Ralco constituían hasta mediados de los años cincuenta una sola comunidad, bajo el nombre de Ralco.

gran número de visitantes, sin embargo, aún no existen camping formalmente establecidos.

Por otro lado, la Fundación Pehuén ha comenzado a instalar señalética en la comunidad en función al turismo. Cabe reiterar que al igual que en la anterior comunidad de Quepuca Ralco, la Fundación planea trabajar con las familias indirectamente afectadas por Ralco, en una Ruta Etnoturística.

#### b) Turismo y Líderes Locales.

Desde la perspectiva del líder local, el potencial turístico de las Centrales y sus lagos, Ralco en particular, que en un comienzo habían generado muchas expectativas, no se corresponde con la realidad. No convoca la presencia de turistas porque no son expeditos sus accesos.

En el pasado la comunidad acostumbraba recibir visitantes, extranjeros, que en su mayoría, hacia uso del río para deportes acuáticos. Hoy esa presencia se terminó. Y ellos como habitantes de la zona tampoco hacen uso del lago, como lo hacían con el río para pesca y entretenimiento.

Se señala que el principal destino para quienes visitan el valle del Bío-Bío es claramente la laguna de El Barco, y en ese sentido no hay detenciones en el camino, y ello a pesar de los atractivos que posee la comunidad pero que desconoce el turista.

*Para hacer cabalgata habría que ir para el lado de las veranadas, y de allá, ellos vayan a conocer las termas, la Blanca, Coyuco que se le llama, que es una agua natural que sale de las comunidades.*

*Llega gente de afuera. A la gente le gusta recibir turistas, y les da otra orientación. De mucho antes de las represas que llegan turistas. Cuando nosotros estábamos en el bajo, llegaba gente de EEUU, de otras partes, que uno jamás en la vida ha visto. Ahora no lo vemos no existe la posibilidad de hacer navegación deportiva. Antes mucho se utilizaba el río, todo eso quedó bajo el lago. (Luciano, Ralco Lepoy, 2006)*

#### Modalidad de trabajo.

Se concibe desarrollar los emprendimientos turísticos a nivel familiar, es decir individual,



y no de manera colectiva. Lo cierto es que el sentido de lo comunitario llevado al plano económico es concebido como caótico y muy poco viable.

### Turismo y cultura.

El turismo, que convoca presencia no indígena, puede demandar una aproximación y conocimiento de la cultura pehuenche. Lo cierto es que la mayoría de los nativos consideran como de gran atractivo turístico el universo cultural pehuenche, y ello en un contexto en que, especialmente estas comunidades del valle del Bío-Bío, han vivenciado procesos aculturativos<sup>51</sup>

*La gente de afuera está más preocupada de la parte de cultura que la nuestra porque la misma comunidad, la juventud lo ha ido perdiendo donde existe la parte de la tecnología, antes no se conocía los computadores. El idioma se ha perdido mucho. Yo sé hablar, pero de repente me cuesta. Yo me crié a patronado. (Luciano, Ralco Lepoy, 2006).*

#### 5.2.10 COMUNIDAD DE GUALLALÍ.

Guallaly, se encuentra ubicada a 73 kilómetro de Ralco. Sus accesos principales son a través de Chenquenco (Ralco Lepoy) y a través del fundo El Barco.

La mayor parte de la población se concentra en el sector de las Vegas de Guallaly. Aún cuando, un número importante de familias se asienta de manera dispersa, tanto hacia el sector de Colchagua, como hacia el camino de las veranadas de Valparaíso.

En sus orígenes esta comunidad, junto con Los Guindos y El Barco, constituían un solo fundo. En la década de 1980, INDAP dividió las tierras de Guallaly en parcelas de invernada y tierras de veranada con Títulos Individuales de Dominio. Desde el año 2000 que se encuentra constituida como comunidad indígena.

a) Iniciativas de turismo en marcha.

En Guallaly no hay en la actualidad iniciativas de turismo formalmente establecidas.

<sup>51</sup> Incorporación de elementos culturales externos, en particular de la sociedad mayor.

b) Turismo y Líderes Locales.

En la comunidad se percibe un interés emergente sobre el turismo como actividad económica fundamental. El gran referente que se tiene en este sentido, es la laguna El Barco, que se encuentra muy cercana a la comunidad, un lugar que concentra a la mayoría de los turistas que visitan el valle, y que al parecer de sus vecinos le ha generado importantes ingresos económicos a la población local. Guallaly sólo observa a la distancia esta dinámica, pero le genera expectativa.

*Acá no hay iniciativas. No llegan, pasan por la laguna el Barco. Pero a mí me interesaba mucho. El que me iba a ayudar en eso iba a ser el concejal Tranamil. Es bueno para nosotros. Hay harto para salir a cabalgar, cordillera. (Elvira, Guallaly, 2006)*

La mirada hacia el turismo, hace replantear la mirada sobre el propio territorio, y definir y redescubrir atractivos turísticos.

Por otro lado, la empresa turística implica la asociatividad de experiencias, entre los vecinos que ofertan diferentes productos al turista.

*Hay termas botadas, pienso yo que al arreglarla. Le llaman los Baños, en el sector de Valparaíso. La dueña del lugar, los baños están dentro del río, y cuando inunda se tapa. Ahí no tendría que ver la señora nada. Más abajo hay otra, Don Carrileo. Llega gente, pero el acceso es malo. De aquí son casi una hora para llegar a caballo.*

*A mí me gustaría que se hicieran cabañas para poder vender productos de acá. Hay tantos productos que a lo mejor los turistas podrían necesitar, comidas típicas. Acá no hay trabajo, no hay nada, solamente los proyectos. (Elvira, Guallaly, 2006)*

El turismo se concibe entonces como alternativa directa a la falta de empleo. Concepto este último, que surge en este valle tras la experiencia más profunda en la asalarización. En este sentido, la demanda de trabajo desplaza los esfuerzos de apoyo a las actividades productivas tradicionales.

#### 5.2.11 COMUNIDAD EL BARCO.

La comunidad de El Barco, es la última en el valle del Bío-Bío. Se accede a ésta, a través del camino público que comunica Ralco con los sectores de Guallaly y Los Guindos con la alta cordillera. Se ubica a 112 kilómetros de Santa Bárbara, y a 152 de

Los Angeles. En superficie se extiende por el norte con la línea divisoria desde el volcán Callaqui hasta el volcán Copahue; por el sur con el río Lomín; por el poniente con la comunidad de Ralco Lepoy; y por el oriente con la comunidad de Guallaly. Abarca una superficie total de 19.270 hectáreas y es habitada por 116 personas.

Como antes se indicara El Barco, constituye el reasentamiento de las familias afectadas por la central Ralco, tras un largo proceso de negociación con ENDESA. Las familias se asientan en estas tierras, que originalmente eran pehuenche, a partir de enero del 2000.

#### 5.2.11.1 Iniciativas de turismo en curso.

El turismo en esta comunidad se centraliza desde sus inicios en el camping de la Laguna El Barco ubicada al interior de la comunidad. Este camping comenzó a desarrollarse hace 3 años, poco tiempo después de instalarse las familias. Como es de suponer la actividad turística cuenta con el apoyo de la Fundación Pehuén, y se encuentra inserta dentro del plan de desarrollo de la relocalización. La modalidad de organización del camping es similar a la descrita en las termas de Nitrao, la administración recae en 4 personas, que corresponden a 4 familias diferentes, elegidas por la comunidad, y que varían cada año. Se les paga mensualmente, y el resto corresponde a la comunidad

En la temporada 2005, El Barco recibió alrededor de 2000 visitantes alcanzando una recaudación aproximada de 7.300 dólares.

En la actualidad se planea la construcción de 6 cabañas en el camping, proyecto que será realizado por el programa estatal Orígenes

#### 5.2.11.2 Turismo y Líderes locales.

##### Motivación y enfoque de turismo.

El turismo en El Barco se concibe en el futuro próximo trascendiendo la utilización de la laguna, y abierto a todo tipo de público que pague por el servicio.

Aparte de la laguna puede ser cabalgatas, algunos ofrecen.

La naturaleza. La gente ahora está más aventurado de salir a la cordillera que a la playa. En la playa uno también se aburre. Ahora hay más posibilidad de salir a la cordillera como los caminos están más buenos,

Motos llegan. Para mi gusto debería haber una parte donde vayan a entretenerse. Igual los que vienen en motos, no afectan por mi parte es que se venga el turista y que se vayan contentos. Ojalá que vengan más, los que vienen este año, que el otro año también. Es de beneficio para la comunidad. Hay familias que vienen todos los años. (Amador, El Barco, 2006)

### Obstáculos.

Se plantea el desarrollo de un turismo que propicie la asociatividad entre las familias, que les lleve a generar productos vendibles a los turistas. Sin embargo, aquí se plantea un obstáculo vinculado a la falta de capacidad y motivación de los vecinos.

La gente no esta bien capacitados. Siempre espera que los turistas lleguen a la casa. Aquí tienen la posibilidad de ir a vender a la laguna. No hay puesto. Hay un localcito que hizo ENDESA para vender artesanía y nadie llega a vender. La gente de afuera quiere llevarse un recuerdito. Muy poca gente trabaja la artesanía, se esta olvidando. Pero ahora en tiempo de turismo lo que más se vende es tortilla, la gente no está muy motivada para vender. No tienen mentalidad de temporera, porque en invierno no llegan turistas. Yo quiero dedicarme a eso, después que deje mi cargo porque es una mochila muy pesada para mí. (Amador, El Barco, 2006)

### Turismo y cultura.

De acuerdo a la perspectiva del dirigente, el turismo en el Alto Bío-Bío, más aún, en el Barco, implica mostrarse al turista como pehuenche, a través de la palabra, pero también a través de la vestimenta. Elemento este último no mencionado en las comunidades anteriores, porque para muchos se incorpora en el tipo de turismo que no se desea desarrollar, que algunos lo llaman "el disfrazarse para el turista". Sin embargo, desde la perspectiva de Amador el no querer mostrarse plantea un evidente proceso de pérdida y vergüenza identitaria.

Es negativo. La cultura yo no veo a una persona que este como en otro lado lo he visto, los Aymará, su vestimenta. Antes las señoras usaban chamal.

A los turistas les interesa conocer, preguntar.

El nguillatún se ha hecho, pero vestimentar a la gente como antes, no. Uno que diga que voy a poner un museo. Que a los turistas les llame la atención, con ojotas. En Temuco, si. Pero aquí la gente tiene vergüenza de hablar

mapuche. Cuando uno anda en el pueblo se nota la diferencia con los de Trafo, que habla más el mapuche.

Aparte del nguillatún no hay lugares sagrados por aquí.

A mí la gente incluso no me creía que yo era mapuche, sería muy absurdo decir que uno no es. Yo estuve 14 años fuera y nunca se me ha olvidado el idioma. Yo les he enseñado a mis hijos. (Amador, El Barco, 2006)

### 5.2.12 VILLA RALCO.

Es la localidad neurálgica del Alto Bío-Bío, el centro poblado más importante de la comuna, respecto a número de población y servicios. Y es también la puerta de entrada a las comunidades. Cabe hacer notar que Villa Ralco esta habitada principalmente por colonos, con escasa presencia indígena. Su población alcanza a las 695 personas. Se ubica a 52 kilómetros de Santa Bárbara.

#### 5.2.12.1 Iniciativas de turismo en marcha.

El poblado de Ralco cuenta con una multiplicidad de alternativas de alojamiento entre cabañas y hosterías. Esta oferta comenzó a gestarse no por el turismo sino por la construcción de las centrales hidroeléctricas, que demandaban el servicio para los trabajadores. Luego por las potencialidades que generarían los lagos artificiales la demanda fue creciendo.

Recientemente se construyó en Ralco con apoyo de financiamiento de fondos públicos y privados una gran plaza pública, que entre otras cosas incorpora un museo pehuenche.

#### 5.2.12.2 Turismo y líderes locales.

##### Motivación y enfoque del turismo.

En el relato del dirigente de la junta de vecinos de Ralco, dirigente no indígena se observa una motivación y una mirada sobre el turismo diferente a la registrada en las comunidades. La lógica que prevalece aquí es de un turismo asociado al mercado con libre acceso a inversionistas externos. Es la imagen de un turismo exitoso, con una imponente infraestructura y masivos visitantes. Esta imagen se confronta con las restricciones sobre la tierra indígena y con la imagen de un pehuenche "no emprendedor" o muy ajeno a ese tipo de turismo que construye la sociedad externa.

Yo creo que el tema del turismo es una alternativa no una panacea. Yo creo que lamentablemente la gente no ha dimensionado lo que es el turismo porque el turismo no es que te pongas a vender unas tortillas en el camino, y poner flores en el jardín. Es una cosa macro.

Lo conversábamos con un amigo, es tan difícil trabajar el tema del turismo porque tú no puedes atraer inversiones acá porque tenemos restricción. Inversiones hoteleras, operadores turísticos. Yo le decía Pucón hace cuanto es el boom, hace un par de años no más, con su polo turístico. Es todo un tema de difusión, de trabajo y acompañamiento y grandes inversionistas con una infraestructura impresionante.

Con una buena caseta de información, con folletos, que diga tome aquí tiene toda la información. Tener acá un puesto de artesanía de las comunidades que lo administren las comunidades en los cajones. Y que cada comunidad le ponga un sello a ese diseño. Que se den cuenta al tiro que esto es de Cauñicú. Ah estos son de Ralco.

Pero el pehuenche, no sé, es diferente. ... de repente se pone sedentario. Por eso el tema de la veranada y la invernada que pasan emigrando de un lado a otro. Trashumante. Incluso cuando una persona tiene una casa desarma la casa aunque sea 5 metros más allá, la hace 5 metros más allá. Está en su tierra. En el verano le pican los pies por irse a las veranadas y van con todo los chivos, los perros.... (Jorge, Ralco, 2006)

#### Propuesta de turismo.

Es importante señalar que esta localidad se percibe como marginada de muchas intervenciones públicas y privadas que se llevan a cabo en el territorio. A pesar de ser una localidad estratégica como proveedora de servicios, el no componente étnico que la domina, al mismo tiempo, la discrimina, dado que todo pareciera estar dirigido al mundo pehuenche.

Ahora, al concebir el turismo como una estrategia de desarrollo territorial, surge la importancia de Ralco, como proveedora de servicios, como un enclave fundamental.

...como "una plataforma de servicios, que debiera tener un sello propio. Que debiéramos ser una comunidad intercultural en que ambas culturas estén expresadas. Nosotros también tenemos una cosmovisión, una cultura. Cómo lo haces entender sin fraccionarse. Es posible a través del trabajo en conjunto". (Jorge, Ralco, 2006)

## 6. SOBRE LAS CONDICIONES SOCIOCULTURALES PARA EL DESARROLLO DEL ECOTURISMO EN EL ALTO BÍO-BÍO.

Tras la lectura que se ha venido realizando sobre estas tierras del Alto Bío-Bío, su historia, su gente, cabe ahora dilucidar la trama, cómo y bajo que condiciones sociales, culturales y económicas las comunidades pehuenche, enfrentan el desarrollo de un turismo sustentable.

Por una parte, nos preguntamos cómo esta actividad, que como se ha señalado, concita un proceso sociocultural además de económico, se instala en el devenir histórico de este mundo indígena. Y por otro lado, cómo se inscribe, responde e impacta sobre los ámbitos socioculturales y económicos que hoy caracterizan a esta población. Pero además, de modo transversal a estas interrogantes se ha introducido el componente de la sustentabilidad aplicado al turismo y más en específico aplicado al turismo en tierras indígenas.

La aceptación generalizada del turismo en el territorio, es sin duda la puerta de entrada. Esta sensibilidad se extiende prácticamente en todo el Alto Bío-Bío, incluso en aquellas comunidades más reticentes a la relación con la sociedad externa como Malla-Malla, o más aisladas como Guallaly.

El turismo con un desarrollo todavía muy incipiente en el territorio, con iniciativas muy dispersas unas de otras, se ha convertido en una actividad que cuenta con la aceptación creciente de este mundo indígena, que les genera enormes expectativas, especialmente económicas, no obstante, las desconfianzas, las resistencias que aquello les podía provocar en un principio.

Por cierto, que han sido en lo fundamental las instituciones públicas y también privadas que trabajan en el territorio, las que han promovido con distintos enfoques, el desarrollo de la actividad. El turismo no es una actividad endógena. Proviene de la sociedad externa, y si bien hay experiencias esporádicas con el visitante, la concepción del turismo como una alternativa viable e inmediata de generación de recursos surge básicamente a

través de aquella institucionalidad, y en menor medida por conocimiento propio, y/o mediático. Cabe considerar como ya se ha señalado, que el turismo rural y en particular en territorios indígenas se ha convertido en los últimos años en una de las principales tendencias de mercado en América Latina y esta presente en la gran mayoría de las políticas públicas de los países.

Pero además, es imposible dejar de considerar que el turismo en el Alto Bío-Bío no descansa en el vacío, de manera inevitable se instala dentro de un proceso histórico de intervención y enajenación territorial, y de asistencialidad de los indígenas con el estado y demás instituciones que trabajan en el territorio. Un proceso donde por cierto ha habido aculturación, transculturación, a la vez que reivindicación étnica, recuperación de tierras, y esfuerzos comunitarios y externos por impulsar el desarrollo local.

Más allá de aquello, las comunidades observan y se plantean esta actividad tras evaluar críticamente sus actuales condiciones de existencia. Por cierto, tal como se ha descrito en capítulos anteriores, son reconocibles los grandes problemas que afectan a las prácticas económicas tradicionales agrícolas y ganaderas. La baja fertilidad de los suelos atribuible a la reducción y posterior presión territorial, es sin duda uno de los principales factores que explican este escenario. Considerando aquello, el turismo se ha convertido para muchas familias en la alternativa productiva más relevante para la subsistencia familiar, aún cuando todavía tenga un carácter incipiente. Este concepto, porque el turismo es para la gran mayoría un proyecto a desarrollar, coincide en gran medida con el discurso y directrices de los organismos internacionales de desarrollo, que promueven esta actividad concibiéndola como la principal opción productiva del mundo rural campesino e indígena para superar sus condiciones de pobreza, es decir se le considera como el gran salvavidas. Una perspectiva que también es asumido por los gestores públicos en el país, y aplicable en territorios como el abordado.

Considerado como abordado

Por consiguiente, en el Alto Bío-Bío, si la agricultura ancestral no logra generar los recursos esperados por las familias, si no es suficiente para su consumo diario, como tampoco lo permite la ganadería, porque el ganado es menor, y se vende mal. Cabe buscar entonces, alternativas productivas, o cabe acompañar o complementar estas ancestrales labores con otras actividades, como el turismo, especialmente si se trata de una actividad pensada en el verano, en un tiempo donde hay que aprovechar al máximo la generación de recursos dada las inclemencias del invierno que los hace de verdad invernarse. Pero además el turismo les permite generar ingresos de manera inmediata,

centrales hidroeléctricas y el movimiento de oposición a éstas se han convertido también en objetivo de motivación para la visita. Ahora bien cabe destacar que los pehuenche ya plantean una distinción respecto al perfil del turista que llega a sus tierras, al considerar que los extranjeros privilegian con mayor intensidad esta modalidad de turismo étnico, siendo más respetuosos con el medio natural y cultural que los nacionales, además de estimar que su potencial de gastos es mayor. Esta distinción proviene en lo principal del conocimiento mediático y en menor medida proviene de la experiencia personal. Con todo, el turista para la mayoría de los locales, proclives a esta actividad, es en verdad un *visitante*, que ellos como anfitriones tendrán que recibir y acoger, perdiendo en este sentido, en alguna medida, su carga comercial, aunque claramente a este personaje que llega a sus tierras ofrecerán sus productos y servicios.

Es importante señalar, que no obstante este principio que es general y compartido en torno a la actividad, al profundizar en la trama de significación de los indígenas, se presentan diferencias. Y claramente, es posible advertir diferencias de enfoques entre los dos valles dando cuenta de esta manera de los distintos procesos históricos vividos.

Es así como en el cajón del Queuco, surgen voces de líderes como de Malla-Malla y Butalebúm que conciben el desarrollo del turismo, con un bajo nivel de intervención en el territorio, especialmente en equipamiento e infraestructura. Con la presencia reducida de visitantes, es decir lejos de toda masividad, atisbando la posibilidad de un contacto más estrecho con aquellos que les permita a ellos como anfitriones dar a conocer el territorio, los elementos paisajísticos más significativos descubiertos en el curso de caminatas y cabalgatas hacia las veranadas. Así como también considerando su condición de portadores de una identidad étnica particular dar a conocer a los visitantes las tradiciones, costumbres e historia pehuenche. Esta visión proviene de un territorio que se mantiene más prístino respecto al otro valle, en términos de su paisaje. Pero es también un territorio donde ha habido participación en el movimiento por la recuperación de tierras, y donde se ha cristalizado un discurso ideológico y político profundamente indigenista que si bien se ha confrontado abiertamente con la institucionalidad pública y en especial municipal, plantea el despliegue de un turismo con un mayor íazo y carácter identitario. En Malla-Malla donde adquiere forma esta perspectiva, no obstante sus conflictos con la sociedad externa, se inclina positivamente por el desarrollo de esta actividad, dirigiéndola hacia el encuentro y comunicación intercultural con el visitante, pero a la vez, resguardando sus intereses comunitarios, o más precisamente no mostrando a aquellos los sitios que mantienen en litigio con la autoridad.

centrales hidroeléctricas y el movimiento de oposición a éstas se han convertido también en objetivo de motivación para la visita. Ahora bien cabe destacar que los pehuenche ya plantean una distinción respecto al perfil del turista que llega a sus tierras, al considerar que los extranjeros privilegian con mayor intensidad esta modalidad de turismo étnico, siendo más respetuosos con el medio natural y cultural que los nacionales, además de estimar que su potencial de gastos es mayor. Esta distinción proviene en lo principal del conocimiento mediático y en menor medida proviene de la experiencia personal. Con todo, el turista para la mayoría de los locales, proclives a esta actividad, es en verdad un *visitante*, que ellos como anfitriones tendrán que recibir y acoger, perdiendo en este sentido, en alguna medida, su carga comercial, aunque claramente a este personaje que llega a sus tierras ofrecerán sus productos y servicios.

Es importante señalar, que no obstante este principio que es general y compartido en torno a la actividad, al profundizar en la trama de significación de los indígenas, se presentan diferencias. Y claramente, es posible advertir diferencias de enfoques entre los dos valles dando cuenta de esta manera de los distintos procesos históricos vividos.

Es así como en el cajón del Queuco, surgen voces de líderes como de Malla-Malla y Butalebúm que conciben el desarrollo del turismo, con un bajo nivel de intervención en el territorio, especialmente en equipamiento e infraestructura. Con la presencia reducida de visitantes, es decir lejos de toda masividad, atisbando la posibilidad de un contacto más estrecho con aquellos que les permita a ellos como anfitriones dar a conocer el territorio, los elementos paisajísticos más significativos descubiertos en el curso de caminatas y cabalgatas hacia las veranadas. Así como también considerando su condición de portadores de una identidad étnica particular dar a conocer a los visitantes las tradiciones, costumbres e historia pehuenche. Esta visión proviene de un territorio que se mantiene más prístino respecto al otro valle, en términos de su paisaje. Pero es también un territorio donde ha habido participación en el movimiento por la recuperación de tierras, y donde se ha cristalizado un discurso ideológico y político profundamente indigenista que si bien se ha confrontado abiertamente con la institucionalidad pública y en especial municipal, plantea el despliegue de un turismo con un mayor íazo y carácter identitario. En Malla-Malla donde adquiere forma esta perspectiva, no obstante sus conflictos con la sociedad externa, se inclina positivamente por el desarrollo de esta actividad, dirigiéndola hacia el encuentro y comunicación intercultural con el visitante, pero a la vez, resguardando sus intereses comunitarios, o más precisamente no mostrando a aquellos los sitios que mantienen en litigio con la autoridad.

El valle del Bío-Bío se caracteriza en cambio, por los mega proyectos hidroeléctricos instalados, por sus lagos artificiales tras las represa de Pangue y Ralco. Sin duda se trata de un paisaje altamente intervenido, y es en este escenario donde surgen discursos sobre un turismo masivo, que convoque el mayor número de turistas posibles y recibidos en una infraestructura hotelera similar al de los grandes centros turísticos del país. Cabe hacer notar que se trata de actores que han estado sujetos a un evidente y más intenso proceso aculturativo, que se revela en su racionalidad económica. Los actores además, se han insertado en diversos momentos a modos de trabajos asalariados, ajenos en principio a su matriz cultural. En este valle hay demanda de empleos, se significa con mayor intensidad la pobreza, se valoran los equipamientos en el hogar, como los electrodomésticos. En este sentido, los conceptos de bienestar, pobreza y desarrollo se aproximan más a la sociedad moderna que a la nativa tradicional. Frente a tal contexto, para muchos surgen las expectativas en torno al turismo como negocio, una empresa que les va a permitir generar recursos inmediatos, pero a la vez generar utilidades no sólo para el autoconsumo diario. En este sentido ya esta presente la acumulación, dejando en parte atrás, esta caracterización de la sociedad opulenta primitiva recordando nuevamente a Sahlins.

Tras estas visiones, en principio, contrapuestas es preciso señalar que, si bien es factible constatar en el valle del Bío-Bío una mayor pérdida de rasgos identitarios en especial al comparar las significaciones construidas en el Queuco, es importante considerar que hay mediaciones en este proceso, el que tampoco ha sido homogéneo en este valle. De tal manera que no es posible dar cuenta de una desintegración identitaria, aún cuando si há habido cambios profundos en su devenir sociocultural.

## 6.2 Turismo y paisaje.

### 6.2.1 Reapropiación del territorio.

Sin duda, una de las principales fortalezas de introducir el turismo en este mundo indígena es que hace volver la mirada sobre la propia territorialidad. El turismo se constituye en función de atractivos paisajísticos y culturales en este caso, lo que será la oferta. Y el ejercicio de construir esa oferta hace que los actores locales confieran valor a su espacio de vida. En principio volver a transitar y reconocer ese territorio en el que han habitado por generaciones: invernada, veranada, lagos, lagunas, bosques, cordillera,

todos elementos de su paisaje, que aun cuando cotidianos para ellos, ahora se objetivizan, se les toma distancia para apreciarlos, valorándolos, porque antes de convertirse en atractivos turísticos, vuelven a ser objetos de atracción para ellos mismos. Tras esta experiencia subyace por cierto un vínculo con la territorialidad que es identitaria, que es esencial para estas comunidades, por su cosmovisión, pero también por todo el proceso histórico vivido de enajenación y arrinconamiento territorial. De tal manera que la experiencia de pensar el turismo y en su oferta de alguna u otra manera los hace reapropiarse nuevamente de esta territorialidad, aún cuando ésta sea puesta en valor para el mercado, y tal propósito implica necesariamente la objetivación, la toma de distancia respecto al territorio, contraponiendo en alguna medida el vínculo esencialista planteado por Vasco (1980) que caracteriza el vínculo identitario con la tierra en los indígenas.

Sin embargo, para el contexto del turismo, este proceso interno de valoración del paisaje, conlleva también invitar a los turistas (los Otros) a recorrer el territorio, conocerlo y valorarlo. Por cierto, que la identificación de atractivos varía, no es exactamente el mismo para todas las comunidades porque en esta exploración también se plantean las diferencias. Como antes indicáramos el Alto Bío-Bío es un territorio, pero a la vez es una multiplicidad de territorios.

### 6.2.2 Significación cultural del paisaje para el turismo.

Dentro de esta construcción de oferta podemos llegar a concluir que son las tierras altas, las tierras de veranadas, los principales espacios a considerar como atractivo turístico para la gran mayoría de las comunidades tanto del cajón del Queuco como del Bío-Bío. El recurso lacustre que allí se encuentra es constantemente nombrado por los actores, e igualmente los bosques de araucarías, acompañado de la ancestral recolección del piñón. Sin duda, aquí nos encontramos con una puesta en valor de una práctica cultural que es considerado como uno de los principales rasgos identitarios de los pehuenches, que no se vuelve objeto de riesgo o amenaza para aquellos en el contexto del turismo.

Por cierto que el desplazamiento hacia las veranadas implica definir y establecer rutas en lo común utilizadas por los pehuenches o redescubiertas especialmente para el turismo con el apoyo de agentes institucionales. Estas rutas adquieren valor por si mismas y son transitadas a través de cabalgatas o caminatas, convirtiendo a los nativos en guías

turísticos, y eminentes objetos de consultas sobre el territorio, y sobre materias culturales e históricas pehuenche que harán los visitantes. Por cierto, dado que la actividad es aún incipiente, son pocos los nativos que han logrado satisfacer este nuevo rol, y generalmente mantienen su distancia respecto al visitante.

Otro de los elementos paisajísticos a destacar para el turismo, son sin duda las riberas de río, donde ya varias familias especialmente de las comunidades de Pitril y Cauñicú han instalado campings, apoyados de una infraestructura básica. Lo cierto, es que el uso y sentido que adquieren estas riberas en el contexto del turismo, no difiere de lo construido en el ámbito rural no indígena, como lugar de esparcimiento familiar.

Sobre la utilización de los lagos de las represas se destaca la existencia del camping de las hermanas Quintremán en Ralco Lepoy. Sin embargo, no hay mayor uso de este recurso hídrico, no sólo en el plano turístico, tampoco se hace uso de los lagos para otros fines productivos u otras prácticas.

Ahora bien, es preciso recordar en este punto, que la gran mayoría de los elementos que componen el paisaje del Alto Bío-Bío guardan una profunda significación cultural.

Como hacíamos mención en un capítulo anterior, para los pehuenches, las aguas detenidas son contenedoras de influencias negativas. Desde esta perspectiva, podemos señalar que lagos y lagunas incluso las naturales, guardan una significación cultural, que se torna insoslayable cuando se aborda el turismo. Si bien son nombrados y promovidos por los nativos como principales atractivos turísticos, estos actores se mantienen distantes respecto a determinados usos de estos recursos. Es el caso de la Laguna de El Barco, en la actualidad explotada turísticamente por la comunidad con el apoyo de instituciones externas. Si bien se ha intentado implementar el uso de botes para las travesías con turistas, los indígenas buscan marginarse de esta actividad, a pesar de la demanda existente. Aquello se explicaría por estas significaciones histórico-culturales construidas en torno a los elementos del paisaje y que si bien puede ser aplicable a todo el territorio, son a la vez específicas.

En el caso de Butalebúm el turismo se piensa en la generación de rutas hacia las veranadas donde se encuentra la laguna Inaprechehue. Esta laguna está asociada a relatos donde animales y personas han quedado atrapados en sus aguas. De manera que es factible suponer que lo acontecido en el Barco se repita, si esta laguna se explota para el turismo en similares términos.

En este sentido, cabe la relevancia de profundizar en el universo simbólico pehuenche y su actualización en la vida diaria al momento de implementar cualquier iniciativa turística en el territorio. Perspectiva que no sólo orienta en términos de la eficiencia de los emprendimientos sino a prever la alteración que éstos pueden ocasionar en el universo nativo.

### 6.2.3 Implicancias ambientales.

Sin duda que la instalación y desarrollo del turismo como actividad económica sustentable, refiere necesaria e insoslayablemente a la relación que los nativos han establecido históricamente con su entorno, y en particular cómo se han manifestado las prácticas productivas tradicionales en su relación con el medio. Si bien se ha insistido en el vínculo identitario de los indígenas con su territorialidad, es importante de igual modo problematizar esta relación. En este sentido, cabe hacer notar que la conciencia ecológica no es subyacente a la racionalidad indígena. Ciertamente es que ancestralmente los nativos han mantenido una relación de equilibrio con su entorno y sus prácticas económicas tradicionales han sido de bajo impacto, más aún en la relación indígena - naturaleza ha operado el principio de reciprocidad, relación de bilateralidad e integración con el entorno. El proceso histórico vivido, no obstante, ha complejizado esta relación. Precisamente, el arrinconamiento territorial, ha ocasionado presión sobre el uso de la tierra, lo que ha conllevado a un deterioro significativo de sus capacidades productivas.

Para que el turismo se convierta en una actividad verdaderamente sustentable es prioritario fortalecer la conciencia ecológica de los indígenas y no darla por hecho. Por cierto que en la trama cultural pehuenche hay componentes que bien pueden asociarse a esta conciencia incluso la noción de capacidad de carga, tan fundamental para el buen desarrollo de la actividad turística, pero que en medio de la aculturación, y demás mediaciones resulta pertinente su fortalecimiento.

Cabe de todas maneras señalar que hay dimensiones dentro de esta problemática ambiental que son ya objeto de preocupación para la mayoría de los actores locales interesados en el turismo, como es el tratamiento de la basura.

### 6.3 Turismo y cultura.

#### 6.3.1 Que mostrar / que no mostrar.

Pero esta puesta en valor, no sólo refiere al paisaje, o más específicamente al paisaje por sí solo. Los residentes reconocen que el elemento identitario pehuenche esta presente inevitablemente en la relación con el visitante. La interacción por más simple que sea da cuenta de comunicación entre culturas. Puede que esta se extienda y profundice, dependerá de las motivaciones e intereses de ambos actores. A través de la Línea de Base del Area de Desarrollo Indígena (2000), se constató el elevado interés de las comunidades por mostrar o dar a conocer la cultura pehuenche. A través del trabajo de campo y las entrevistas que dan contenido a esta Tesis fue posible indagar que significaba aquello. La cultura pehuenche refiere a la identidad como también a la diferencia.

Sin duda que lo primero que se revela a la mirada del visitante es el tipo asentamiento, y en este caso la invernada, pero aquí la identidad se nos escapa entre tanta transformación e incorporación de elementos de la sociedad externa, sobre todo ahora, cuando las casas de canoga desaparecen e irrumpen los postes de luz, las centrales hidroeléctricas, los lagos artificiales. O cuando ya las mujeres no visten a la usanza antigua. Ahora bien, es un proceso, que tal vez desde afuera sea visto como de pérdida identitaria, sobre todo cuando se quiere encontrar lo distinto, lo exótico, hay aculturación por cierto, pero las identidades desde ya no son inmutables. Por cierto que ahora, más aún en el contexto del turismo, los actores han tendido a revalorar las prácticas tradicionales, aún cuando muchos de éstas como la vestimenta poco se utilicen, sin embargo a nivel del discurso se demanda su uso para exponer al visitante, su identidad, y diferencia, aún cuando aquello implica el principio de una significación mercantil.

Ahora bien, cuando las comunidades señalan su interés por mostrar su cultura, hacen referencia con mayor intensidad a una dimensión específica como es su tradición oral, entre historia, relatos, cuentos; y aquello es lo que buscan comunicar al Otro (visitante). Para algunos, esta comunicación se establecerá solo si es buscada y solicitada explícitamente por el visitante. Otros en cambio, imaginan encuentros más organizados, con personajes de la comunidad, los *kimche*, agentes conocedores de esa tradición oral, que transmiten a las generaciones más jóvenes, y que también pueden comunicar a los

turistas interesados en conocerla, como particularmente lo sugirieron en la comunidad de Cauñicú.

En este sentido, la visita turística es la expresión de la interculturalidad. Para la comunidad de Malla-Malla esta expresión adquiere un carácter de aprendizaje intercultural, pero también de conscientización política para el visitante en el marco del discurso indigenista que allí se construye.

Con todo, la oralidad puesta en marcha, y sobre todo aquella referida a la tradición, se puede llegar a revitalizar en esta experiencia. Por lo tanto sería reduccionista plantear sólo su conversión en producto turístico, en especial si se considera que la tradición oral en la actualidad ha quedado remitida sólo a aquellos personajes antiguos de la comunidad, los únicos que parecen conservar aquellos saberes. Lo relevante es que esta oralidad se plantea en términos de patrimonio, es decir en un bien que se transmite, y que en tal sentido trascienda a las generaciones, y más aún a las culturas. Por otro lado, esta oralidad, puesta en escena para el turismo no es percibida como objeto vulnerable a la manipulación de los visitantes, su presentación no constituye amenaza para la cultura pehuenche, por el contrario la reivindica, la reafirma, posibilita al Otro (turista, visitante) acceder a ese universo simbólico que se sabe único.

Ahora, situados en el discurso antropológico, en torno al turismo étnico y la mercantilización de la cultura, es factible señalar que si bien inevitablemente es puesta en valor la tradición oral para el mercado turístico, también esta actividad puede dar cabida a una revitalización de aquella práctica cultural y a una real experiencia de interculturalidad.

Pero además esta puesta en escena de la cultura para el visitante establece al mismo tiempo lo que no se quiere mostrar, y en aquello hay absoluta coincidencia entre las comunidades: el nguillatún no se expone. Este ritual confirma ser un elemento identitario fundamental a pesar de sus transformaciones, a pesar de la entrada de la iglesia evangélica. La ceremonia refiere a un espacio íntimo y exclusivo de comunicación con lo sagrado, y exponerla en palabras de ellos mismos, "sería vender la cultura".

De esta manera el ritual es piedra angular de su matriz identitaria, y exponerlo, significaría directamente una amenaza que los llevaría a una desintegración cultural. Por último, tal exposición ocasionaría el fracaso del ritual, es decir perdería su eficacia simbólica y llevaría a la desintegración sociocultural de la comunidad. En este sentido, Turner (1969) destacaba la relevancia de la ritualidad para enfrentar la tensión causada

por la incertidumbre que provoca el cambio. Evoca también sentido de pertenencia. Ahora bajo la lectura antropológica, el ritual al constituirse en un producto turístico correría el riesgo de transformarse en espectáculo.

Para los pehuenches es categórica la no inclusión del nguillatún en la oferta turística. Este planteamiento da cuenta además del conocimiento que tienen los actores del turismo indígena desarrollado en otras partes de Chile y el mundo, donde los rituales y elementos tradicionales son expuestos para el disfrute y contemplación del visitante, revelando de esta manera, efectivamente la mercantilización de la cultura. De ahí que señalen que "no se van a disfrazar para la foto".

### 6.3.2 Medicina tradicional y otras prácticas.

Siguiendo con lo anterior, claramente a través del turismo se han revalorizado determinadas prácticas y saberes que en la actualidad habían perdido visibilidad y significación cultural. Precisamente en esta tesis abordamos la centralidad de la figura de la machi y el saber medicinal para el corpus identitario mapuche-pehuenche, y como en el devenir histórico del Alto Bío-Bío este universo se ha ido perdiendo. Pues bien a través del surgimiento del turismo el saber medicinal tradicional de los pehuenches ha adquirido nuevamente presencia y revaloración. Precisamente los propios nativos revelan la riqueza de este saber e invitan el recorrer el territorio y su paisaje en búsqueda de la enorme diversidad de plantas medicinales de gran efectividad curativa. Aún cuando también son conscientes de los escasos personajes, *médicos*, portadores de ese saber en este mundo indígena que sólo están presentes en algunas comunidades. Y en tal sentido, reclaman a los agentes públicos el fortalecimiento de esta práctica que puede beneficiarse del turismo. Esta dimensión comercial, sin duda se apoya de los buenos resultados económicos obtenidos por la medicina mapuche que han instalado farmacias en el mercado nacional.

El turismo compromete de esta manera nuevas búsquedas y exploraciones sobre un paisaje que le es propio y cotidiano a su gente, que lleva a redescubrimientos y revaloraciones. Y así como se plantea las potencialidades de la medicina tradicional, igualmente se plantean las posibilidades de otras prácticas culturales como la gastronomía tradicional que también había tendido a desaparecer. Directamente aquello ha significado la reinstalación de los piñones, alimento ancestral e identitario de los pehuenches que de manera evidente había perdido importancia en la dieta alimenticia de

los indígenas. Ahora, a partir del turismo se reinventa su preparación, se recurre a los saberes tradicionales, pero además con el apoyo de agentes institucionales también indígenas se han iniciados procesos de capacitación para reposicionar la gastronomía pehuenche.

Igualmente la artesanía, una práctica ancestral, en lo común consistente en tejidos de lana, elaborados por mujeres, además de trabajos de cuero y madera, que en la actualidad se caracteriza por su muy baja producción en el territorio, a partir del turismo se ha planteado su resurgimiento y desarrollo.

### 6.3.3 Capacidades y aprendizajes.

Aún cuando el turismo ya se ha iniciado en el territorio, es reciente su levantamiento como una de las principales alternativas económicas, a partir de entonces surgen en las comunidades indígenas grandes expectativas, pero también temores. Una de las principales demandas que surge de los pehuenches interesados en el turismo, es la capacitación. Se insiste en la carencia de capacidades necesarias para emprender esta actividad productiva, y en el rol insoslayable que le cabe a agentes externos de capacitar y acompañar en este proceso. Esta demanda responde también a falencias objetivas de la población como puede ser su muy baja escolaridad<sup>52</sup> y los altos niveles de alcoholismo en los hombres. Sin duda la capacitación será necesaria en diversos ámbitos dado los requerimientos de la actividad que se espera sea sustentable. En este sentido resulta prioritario fortalecer las propias capacidades de los actores, además de generar nuevos aprendizajes. No olvidemos que el principal recurso del turismo es su territorialidad, y ellos son sus principales conocedores no sólo por habitarla, sino por forman parte de ella (vínculo identitario).

Por otro lado, la incorporación en la capacitación de otros indígenas con experiencia en la materia, ha resultado altamente enriquecedor y efectivo, según diversos estudios<sup>53</sup>. Contribuye sin duda al fortalecimiento de ambos actores, en el marco de un proceso de retroalimentación de experiencias y aprendizajes, y siempre dentro del mundo indígena, es decir con intereses, preocupaciones y mundos simbólicos compartidos.

---

<sup>52</sup> La mayoría de la población sólo cuenta con enseñanza básica incompleta. (Línea Base ADI, 2003)

<sup>53</sup> Ver en Epler, Megan. *Respuestas al desafío global de la participación comunitaria en el ecoturismo. Estudios y lecciones del Ecuador*. Documento de Trabajo América Verde N°26, 1998.

#### 6.4 Condiciones organizacionales.

En capítulos anteriores de esta tesis, se ha indicado y explorado en las actuales condiciones organizacionales del territorio caracterizadas por la gran fragmentación social y política, que adquiere materialidad en los múltiples liderazgos que emergen y se contraponen en la mayoría de las comunidades<sup>54</sup>. Esta fragmentación por cierto que responde a un proceso histórico, donde el estado chileno ha sido responsable con la instalación de los títulos de propiedad individual. E incluso recientemente con la conformación de las comunidades indígenas que hacen emerger un nuevo tipo de dirigentes, desplazando a los líderes tradicionales. Lo cierto es que es un proceso complejo, aceptado por algunos y rechazado por otros. Pero además sobre esta multiplicidad de liderazgos subyacen también personas, familias, que vivencian a diario la desconfianza, los conflictos y las disputas.

Y por otro lado, cabe hacer notar que el vínculo con los líderes o dirigentes resulta insoslayable, porque constituyen el nexo de la población local con las instituciones externas, y a estos actores se les confiere autoridad y legitimidad. En este sentido la organización sociopolítica constituye la plataforma para actuar en el territorio.

Frente a tal escenario, cabe entonces la interrogante: cómo llevar a cabo la promoción del desarrollo local, y específicamente la puesta en marcha de un turismo sustentable autogestionado como el que se busca implementar, donde interesa de sobre manera la participación local. Habría que señalar que en este mundo indígena, la participación adquiere formas diversas dependiendo de quienes sean los agentes o actores sociales que la convoquen. Los agentes externos que intervienen en el territorio con frecuencia demandan la participación indígena en diversos encuentros para la puesta en marcha de sus proyectos y los resultados en aquellas convocatorias han sido disímiles, se relacionan estrechamente con los intereses y motivaciones de los actores locales para con los proyectos y las instituciones responsables, y además responden al apoyo real que los líderes indígenas involucrados con cada una de estas convocatoria presenta al interior de su propia comunidad. Lo cierto es que en estos encuentros comunitarios con los agentes externos, donde éstos últimos reclaman a diario la gran pasividad de los

<sup>54</sup> Por cierto, que hay comunidades más cohesionadas, donde no se ha producido esta fragmentación, o no se ha vuelto tan evidente, es el caso de Cauñicú.

asistentes, los nativos movilizan y comunican entre sí sus inquietudes e intereses, en ocasiones dejando fuera de toda comprensión a los gestores del evento<sup>55</sup>.

Ahora bien, no sólo resultan complejos los encuentros entre la población local y los agentes institucionales. Lo cierto es que también encuentros que organizan las propias comunidades son cada vez más dispersos y fragmentados, lo que sin duda revela problemas en la vivencia organizacional pehuenche.

En principio es posible afirmar que recomponer este escenario sólo les cabe a las propias comunidades. Los agentes externos sólo han contribuido directa o indirectamente a profundizar esta fragmentación organizacional. Ahora, en particular, el turismo tiene posibilidades de contribuir en este fortalecimiento si se observa que la población local, comunidades y sus líderes comparten intereses en la gestión y en el desarrollo de la actividad.

Es importante por otra parte señalar, que las condiciones organizacionales han sido claves para enfrentar fenómenos de intervención territorial, donde compiten actores con intereses contrapuestos.

Aquello es relevante si se piensa que el territorio por décadas e incluso hoy ha estado sujeto a rumores y/o amenazas de nuevas represas. Cabe señalar que la represa Raico se encontró con una organización sociopolítica indígena altamente fragmentada, lo que contribuyó finalmente a que el proyecto se instalara trastocando el paisaje y la vida sociocultural de la población. Frente a tal escenario señalemos además que ecoturismo y explotación hidroeléctrica resultan ser actividades productivas incompatibles.

## 6.5 Turismo y organización económica.

Como antes se indicara la población local de manera predominante se dedica a actividades de subsistencia, agrícolas y ganaderas. Se incluyen actividades productivas emergentes, pero a muy pequeña escala como es el caso del turismo. Ciertamente que la vida económica en estas tierras no puede medirse por el nivel de ingreso monetario de las familias, que es muy reducido. Pero también es reconocible, como antes se indicara, que el sistema económico tradicional no logra ser suficiente para la sobrevivencia diaria de las familias.

<sup>55</sup> Aquello resulta evidente cuando los indígenas presentes deciden hablar mapudungún entre ellos para no ser comprendidos por los otros agentes.

Es importante por otro lado, considerar que existen distinciones respecto al concepto de trabajo, de bienestar, que caracterizan a este mundo indígena y lo diferencian de la sociedad mayor. Se trata de una racionalidad centrada en la inmediatez del presente, no acumulativa, es decir que no busca la maximización de los recursos. Esta conceptualización es primaria, pues, es evidente que la sociedad indígena ha incorporado múltiples elementos de la sociedad externa. Pero además, la intromisión de esta sociedad en su territorio ha alterado significativamente la relación de las comunidades con sus territorios, y con sus actividades productivas tradicionales. Se agrega a este escenario la asistencialidad que también ha marcado la vida económica de estas poblaciones, en su relación con el estado y sus instituciones.

Sobre este escenario el desarrollo del turismo se concibe como una actividad económica complementaria que permitirá generar ingresos inmediatos a las familias. El turismo insoslayablemente instala a las familias en la economía de mercado, aun cuando la actividad se sostenga de los recursos más prístinos de este mundo indígena en consideración a su paisaje y atractivos culturales, y aún cuando estos recursos sean protegidos para el buen despliegue de la actividad. Sin duda, esta población puede estar ya instalada directa o indirectamente en el mercado, ahora el turismo profundiza esa condición.

Por otro lado, si bien la actividad puede concebirse en principio como complementaria a las tradicionales, puede llegar a establecerse un desplazamiento entre éstas. En el caso pehuenche, aquello adquiere sentido, al advertir que el turismo se desarrolla más intensamente durante el verano, tiempo en que tradicionalmente las familias se movilizan a las zonas altas de veranada donde llevan su ganado y recolectan piñones. Por cierto que esta preocupación es entendible en el marco de la incertidumbre que puede generar toda actividad. Dado que a pesar de la planificación y gestión, desconocemos su desenvolvimiento futuro.

#### 6.5.1 Modalidades productivas.

Al plantear una modalidad productiva para el desarrollo del ecoturismo en el Alto Bío-Bío, precisamos hacer una breve lectura sobre lo existente.

Comenzaremos señalando que tanto las comunidades que cuentan con propiedad comunitaria de la tierra como aquellas donde existe título de propiedad individual, tienen a la familia como principal unidad productiva. En el caso de las primeras, aún cuando se

trabaje sobre las tierras comunitarias, las familias, son libres en el desarrollo de la actividad y la producción les pertenece.

Por cierto, *lo comunitario* en las comunidades hace mayor referencia a lo cultural (rituales, tradición oral) y a la defensa de la territorialidad. En lo económico sólo se manifiesta hoy en algunos casos particulares que precisamente tienen relación con el turismo, Las Termas de Nitrao para Malla-Malla y Trapa-Trapa, el camping de la Laguna de El Barco para la comunidad del mismo nombre. Son administradas por familia que reciben ingresos por ello, pero las ganancias son de la comunidad, ganancias que a veces se reparte, y otras veces se invierte para el provecho de todos. En este sentido, no sólo el principio de reciprocidad, esta presente en el sistema económico tradicional pehuenche, sino también el principio de redistribución. Estas experiencias, cabe señalarlo no han sido muy bien evaluadas por los líderes indígenas, quienes replantean el modo de gestión, aún cuando lo atribuyen por sobretodo a la falta de capacitación sobre la materia.

Más allá de aquello, lo cierto es que es difícil encontrar lo comunitario en esta dimensión de lo económico, incluso en el pasado. Sin embargo, en los antecedentes del ADI (2000) se observa que son varias las comunidades<sup>56</sup> que manifiestan un mayor interés por proyectos de desarrollo bajo esta modalidad, incluso en aquellas comunidades que tienen título de propiedad individual. Enfoque que sin duda, habría que considerar, previendo si, la escasa experiencia y los posibles conflictos que podrían surgir en especial dado el nivel de fragmentación de las comunidades.

Otra modalidad no excluyente en el desarrollo del turismo, en el territorio, retoma la mirada en la unidad familiar nuclear, donde la mujer adquiere un rol central en la implementación de los servicios turísticos (alojamiento, comida). Cabe señalar que quienes ya desarrollan la actividad convocan a otras familias para que se hagan parte de la atención al turista. Aquí cabe una diferencia. En particular el camping si bien se ha convertido en una empresa familiar, se acude a los vecinos para que apoyen la actividad, y por lo general se les paga por sus servicios, a la manera de una microempresa. Un sistema bastante ajeno a la cultura tradicional pehuenche.

Otra experiencia en turismo, se lleva a cabo en los desplazamiento hacia las veranadas, (cabalgatas, excursiones) rutas donde necesariamente se produce el encuentro con otras familias. Si bien se trata de experiencias incipientes y variadas, en algunos casos se ha llegado a acuerdos de servicios con éstas. De esta manera, una familia (o integrante)

<sup>56</sup> Alrededor de 7 comunidades se inclinan por esta modalidad en más de un 50%. Línea de Base ADI, MIDEPLAN, 2000.

ofrecerá la cabalgata, otra, la comida y otra tal vez el alojamiento. Lo que en otros términos significa una asociatividad entre éstas unidades.

Aquello puede ser interesante, también como una estrategia de desarrollo territorial. En especial si se plantean rutas turísticas que comunican comunidades e incluso valles. Rutas que por lo demás fueron usadas en el pasado. Aún cuando cabe tener presente que si bien estos territorios de veranada constituyen propiedad comunitaria los accesos y tránsitos no son necesariamente liberados. Se han identificado casos de rechazo a la presencia de turistas, situación que conlleva además desconfianza y conflictos hacia los pehuenches que guían el desplazamiento.

Ahora, al pensar en la estructura organizacional para el turismo resulta pertinente abordar todas las formas existentes. Sin embargo, dada las características de este mundo indígena y su territorialidad sería apropiado impulsar la asociatividad entre las familias interesadas a nivel de comunidad. Es clave por otro lado, que cada comunidad se beneficie y se *sienta* beneficiada de la actividad y comprometida con su desarrollo. Aquello sin duda facilitaría el proceso de cohesión e integración comunitaria. En este sentido, se puede plantear la existencia de una organización para el turismo en cada comunidad, demanda formulada por los propios actores.

Además, resulta fundamental la conformación de redes asociativas a nivel de cada valle, y como territorio de manera de generar comunicación y vínculos entre los actores comprometidos dando verdadero sentido al concepto de territorialidad que convoca el Alto Bío-Bío.

## 7. A MODO DE CONCLUSION

En esta tesis abordamos la relación de las comunidades pehuenche con el desarrollo de un turismo sustentable, también denominado ecoturismo.

Es cierto que esta relación puede resultar forzada si nos detenemos en primer lugar en la noción misma de sustentabilidad.

Como se indicara en nuestro marco conceptual, se trata de un concepto que emerge de la sociedad neoliberal, tras los cauces desenfrenados del crecimiento económico y la consecuente crisis ambiental. Autores como Escobar (1998) y Left (1994) han enfatizado incluso el carácter ideológico del concepto dando cuenta como la crisis ambiental ha cuestionado las bases conceptuales que han impulsado y legitimado el crecimiento económico. De acuerdo con Left (1994) "La sustentabilidad ecológica aparece como un criterio normativo para la reconstrucción del orden económico, como una condición para la supervivencia humana y para lograr un desarrollo durable, problematizando los valores sociales y las bases mismas de la producción" (Left, 1994:4). Pero además cabe agregar, que en este discurso la noción de medio ambiente absorbe el de naturaleza, dando relevancia no sólo al entorno natural sino también al construido por los grupos humanos.

Desde esta perspectiva, aplicar la noción de sustentabilidad en una sociedad en principio alterna como es la indígena podría resultar impracticable. Sin embargo, el concepto nos ha permitido en una primera instancia abordar o más bien problematizar la relación de los nativos con su territorio para luego reconocer que en el devenir del proceso histórico que han vivido la sustentabilidad si adquiere sentido. En esta tesis se ha insistido en el carácter identitario del vínculo de los indígenas con su territorio. En sus matrices culturales observamos como en su universo simbólico y práctica ritual se revela la reciprocidad y bilateralidad de esta relación con el entorno. A partir de aquello es posible sostener que la sustentabilidad, y más precisamente, la *conciencia ecológica* y el *compromiso intergeneracional* con ésta son claves en este paradigma, emerge como un principio subyacente en el modo de vida tradicional de los indígenas. Sin embargo, como también lo señaláramos este escenario se complejiza cuando este modo de vida se

inserta dentro de un proceso histórico, y más aún cuando se confronta con la realidad socioeconómica y cultural que actualmente caracteriza en general al mundo indígena en toda América latina, no sólo pehuenche.

En nuestro caso este proceso histórico daba cuenta de enajenación de tierras, de aculturación, de cambios en diversos ámbitos como en la organización sociopolítica tradicional, en la racionalidad económica, en la noción de trabajo, etc. Todos elementos que sin duda han trastocado la relación de los nativos con su territorialidad, con su espacio de vida. Hablamos entonces de una relación que no ha sido en lo absoluto inmutable. El proceso histórico vivido ha dejado tras de sí nuevas formas de relación, de percepción e interpretación que dan cuenta por lo demás de transformaciones en las estrategias adaptativas y de subsistencia.

Y por otro lado, es preciso considerar que las poblaciones nativas se constituyen en subalternidad histórica con la sociedad y con los estados latinoamericanos, lo que naturalmente condiciona las reales posibilidades de autodeterminación sobre sus propios territorios, y sobre las actividades productivas que en aquellos se originan y desenvuelven como puede ser el turismo.

Así en el Alto Bío-Bío como en otros territorios indígenas coexisten en la actualidad múltiples maneras de apropiarse, de significar y de relacionarse con el territorio ancestral, donde ahora también insertan el concepto y la preocupación por el *medio ambiente*. Por lo tanto, se trata de una relación identitaria que ha experimentado cambios en el transcurrir del tiempo.

No olvidemos en este sentido, que el modo en que la gente comprende su entorno se deriva de la forma en que lo usan y de cómo viven inmersos en él (Milton, 1997). Por consiguiente, los modos de interactuar con el entorno moldean las formas de comprenderlo, y a su vez los modos en que la gente comprende su entorno, también moldean la forma de relacionarse con él. El proceso es entonces dialéctico.

Por otro lado, es preciso considerar que la sustentabilidad precisa ser evaluada en relación a contextos históricos y socioculturales específicos. Porque lo que antaño puede haber sido considerada una práctica sustentable —como la construcción de la casa tradicional pehuenche— en la actualidad puede no serlo.

Por consiguiente, las prácticas económico-productivas tanto aquellas tradicionales, como emergentes, en el caso del turismo merecen ser consideradas y analizadas cada una en su especificidad siempre dependiendo de contextos históricos, socioculturales y por supuesto ecosistémicos determinados.

En este sentido, y siguiendo nuestro caso, se pueden concebir hoy como sustentable ambiental y culturalmente el enfoque propuesto por los líderes de Malla-Malla al plantear un turismo en pequeña escala, responsable con el medio ambiente y con los recursos histórico-culturales, además de concebir la visita turística como una experiencia intercultural. Sin embargo habría que observar que formas y sentidos va adquiriendo la actividad con el tiempo, en la medida que se va desarrollando. Como se mantienen o se transforman las percepciones y actuaciones de los nativos con respecto a ésta. Y por supuesto como van interviniendo los otros actores también protagonistas de esta actividad como los turistas y los operadores turísticos, que a menudo corresponde a agentes externos. Y por último, como va desenvolviéndose en el transcurrir del tiempo el mercado turístico en general, como el consumo, la jerarquía y la definición de destinos y productos turísticos.

En esta preocupación por la sustentabilidad, sin duda la gestión sobre el medio ambiente resulta fundamental, como indicáramos, es clave en este paradigma. Son múltiples las experiencias de turismo en tierras indígenas que dan cuenta de los impactos negativos sobre el ecosistema, especialmente en realidades donde los indígenas han sido actores pasivos en el desarrollo de la actividad. Ahora cuando se busca la participación local en la planificación y gestión del turismo, y se insiste en el vínculo identitario de los indígenas con su territorialidad, es importante problematizar esta relación y señalar que conciencia ecológica no es subyacente a la racionalidad indígena. Ciertamente es que ancestralmente los nativos han mantenido una relación de equilibrio con su entorno y sus prácticas económicas tradicionales han sido de bajo impacto, pero como ya indicáramos, el proceso histórico vivido, ha problematizado esta relación.

De esta manera, la sustentabilidad puede resultar un concepto bastante abstracto frente a la materialidad de los procesos históricos, socioeconómicos y culturales que nos rodean y constituyen.

Situándonos en el turismo como estrategia de desarrollo sustentable, es relevante considerar que para la antropología ha sido objeto de cuestionamiento y debate su

introducción en el mundo rural campesino e indígena, básicamente observando las implicancias socioculturales que la actividad desencadena sobre estas territorialidades.

Un ámbito de preocupación de nuestra disciplina en torno al turismo ha sido la puesta en valor de determinados elementos culturales. En este sentido, se plantea la mercantilización de la cultura, cuando saberes y prácticas identitarias de un determinado son puestos al servicio del turista, y obtienen ganancia por ello. La cultura se representa para la vista y el disfrute del visitante, actor que es denominado *consumidor de lo exótico* (Santana Talavera, 2003). Pero también ha sido objeto de debate para la antropología, la autenticidad de esta representación u experiencia cultural que realiza el grupo anfitrión. En este sentido hay verdad o falsedad en lo representado.

Lo cierto es que el turismo revela sus contrariedades porque si bien genera un proceso de mercantilización, al mismo tiempo permite a los actores una revalorización y redescubrimiento de sus propias tradiciones (Cohen, 1988) Precisamente, como lo observado en el Alto Bío-Bío, en la perspectiva indígena, la identidad se constituye en un valor fundamental para ellos aún cuando es puesta en valor para la visita turística, lo cierto es que la cultura tradicional en el contexto del turismo se ha tornado objeto de preservación. Por cierto, que al plantear la tradición oral y otras prácticas culturales como parte relevante de la oferta turística, hay en alguna medida comercialización, pero a la vez posibilita el refortalecimiento de prácticas que se encontraban en proceso de desaparición. Además resulta particularmente relevante que el contacto con el visitante sea también significado como una experiencia intercultural, de hacer conocer al Otro, al visitante, la cultura e historia pehuenche.

Por otro lado, el turismo también plantea una resignificación del territorio. Elementos del paisaje son incorporados en la oferta turística, sin embargo para ello, fue preciso que los nativos volvieran a recorrer su paisaje, a transitar por sus significados culturales e históricos, a revalorar su territorio que apuestan sea atractivo para la mirada del visitante. Es sin duda un reconocimiento, más aún una reapropiación, que adquiere particular sentido en el Alto Bío-Bío, un territorio que de manera constante ha sido objeto de enajenación e intervención.

Considero relevante en este punto destacar además lo planteado por Stronza<sup>57</sup> sobre la relación de poder que se establece entre el anfitrión y el visitante, donde no necesariamente se expone una verticalidad en desmedro del indígena, por el contrario

<sup>57</sup> Ver marco conceptual de esta tesis.

éste puede convertirse en agente activo en este proceso. En un escenario favorable la decisión de qué mostrar o qué no mostrar dependerá de la población local, no es una materia que corresponda a agentes externos resolver. Pero ciertamente es valioso el fortalecimiento cultural en el contexto de un turismo sustentable. Cabe reiterar que el turismo no planificado puede por el contrario contribuir en el proceso aculturativo que ya se viene dando en el Alto Bío-Bío y en la mayor parte de las comunidades indígenas de Latinoamérica.

Otras inquietudes antropológicas sobre la sustentabilidad de la actividad refieren a la centralidad económica que puede ostentar, desplazando, absorbiendo o compitiendo con las prácticas productivas tradicionales que le han conferido identidad y cohesión a estos grupos. Es la preocupación como señaláramos que el turismo desplace a las actividades de veranadas en el caso pehuenche. No obstante, desde la perspectiva de esta tesis, nuevamente el turismo sustentable o ecoturismo, revela sus contrariedades. Porque si bien el escenario descrito puede presentarse, también puede que por el contrario esta nueva actividad contribuya a fortalecer las antiguas prácticas que en la actualidad no logran cubrir las necesidades básicas de la población. En este sentido el ecoturismo puede transformarse en una actividad complementaria. Considerando además que el turismo es una actividad básicamente estacional, fluctuante y dependiente de las condiciones del mercado global<sup>58</sup>, de tal manera que no puede ser la base económica del territorio.

Es importante señalar por otro lado que la instalación del turismo en territorialidades indígenas puede concebirse como una práctica alternativa y complementaria pero para un cierto sector de la población local. En este sentido es esperable que un grupo de nativos participe directamente en esta nueva actividad y que otros se vinculen o se beneficien de manera indirecta de ella. De esta manera, no es la comunidad pehuenche en su conjunto la que se relaciona con el turismo, sino sólo parte de ella. Como también es posible que se incorporen otros actores y agentes no indígenas. Adquiere entonces sentido la distinción que propone Grünewald (2003) entre comunidad turística y comunidad étnica, señalando que la participación en el turismo trasciende la dimensión étnica.

Al concluir esta tesis resulta fundamental insistir en las contrariedades que reviste el desarrollo del ecoturismo sobre tierras indígenas, y la importancia que adquiere la

<sup>58</sup> Como indicáramos en el marco conceptual de esta tesis, el turismo depende de factores externos, de la economía mundial, catástrofes, conflictos territoriales y políticos, recesión económica, etc.

inclusión antropológica en estas realidades desde la generación de conocimientos hasta la participación directa en la planificación y gestión. Y ello considerando que se trata de una actividad ya instalada sobre la cual emergen y se acrecientan enormes expectativas en la población local, no obstante la incertidumbre que la acompaña.

Las grandes fortalezas de ecoturismo sólo son posibles desde una planificación y gestión certera que incorpore la actividad como una estrategia de desarrollo local y territorial. En este sentido, resulta clave la participación de la población nativa, reconociendo sus propias inquietudes, recursos y capacidades, pero a la vez, compartiendo con ellos herramientas fundamentales para el despliegue de la actividad. La capacitación en este sentido es prioritaria. Especialmente en relación a los nuevos roles y ocupaciones que implica el ecoturismo.

Lo anterior es fundamental porque es a partir de este proceso de fortalecimiento y generación de capacidades donde se logrará dar inicio y continuidad al proceso de empoderamiento sociocultural de la población, y de esta manera romper con el histórico asistencialismo. Un esfuerzo que se ha venido dando de manera particular en el Alto Bío-Bío a partir de diversas iniciativas, pero que resulta complejo en un territorio de tan profunda fragmentación sociopolítica. Sólo la apertura a la participación y el respeto a los nuevos y tradicionales espacios de encuentro comunitario permitirán la generación de confianzas y la recomposición de este escenario.

## 8. BIBLIOGRAFIA.

- ACEVEDO, Mitzi. *Alto Bio-Bio: Naturaleza y cultura pehuenche*. Innova Bío-Bío, 2004.
- AGUILAR CRIADO, Encarnación, MERINO BAENA, Dolores y MIGENS FERNANDEZ, Mercedes. *Cultura, políticas de desarrollo y turismo rural en el ámbito de la globalización*. *Horiz. antropol.* [online]. 2003, vol. 9, no. 20 [citado 2007-02-21], pp. 161-183. Disponible en: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-)
- Azevedo, Luisa. *Ecoturismo en sociedades indígenas: ¿Una propuesta sostenible?* (2005) [www.rimisp.org/boletines/bol47/doc3](http://www.rimisp.org/boletines/bol47/doc3)
- BARRETTO, Margarita. *O imprescindível aporte das ciências sociais para o planejamento e a compreensão do turismo*. *Horiz. antropol.* [online]. 2003, vol. 9, no. 20 [citado 2007-02-21], pp. 15-29. Disponible en: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-)
- BALAZOTE, Alejandro; RADOVICH, Juan Carlos. *Efectos Sociales de Procesos de Inversión en Áreas Turísticas en Poblaciones Mapuche de la Provincia de Neuquen, Argentina*. En: IV Congreso Chileno de Antropología. Santiago, Chile, 19-23 noviembre, 2001.
- BARKIN, David. *Las Posibilidades y las Limitaciones del Turismo Social en México*. 2001.
- BENGOA, José. "Quinquen : cien años de historia pehuenche. Editorial: Santiago de Chile: ediciones Chile América" : CESOC, 1992.
- DTS Consultores. *Diagnóstico y Pertinencia Programa Territorial Integrado Turismo de Intereses Especiales Provincias Arica y Parinacota*. Chile, 2004.
- Castro, Katherine y Llancaleo, Patricio. *Turismo: una apuesta al desarrollo de las comunidades indígenas de Chile*, CONADI, Junio 2003.
- CONADI. *Experiencias y perspectivas del etnoturismo en el desarrollo territorial de los pueblos indígenas de Chile*. Mesa de trabajo, Arica y Temuco, julio, 2000.
- DESCOLA, Philippe y Gisli Pálsson. *Introducción*. En *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas*. Ed Siglo XXI, 2001
- DESCOLA, Philippe. *Construyendo naturaleza, ecología simbólica y práctica social*. En *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas*. Ed Siglo XXI, 2001.
- ELIZALDE Antonio Hevia. *Desde el desarrollo sustentable hacia sociedades sustentables*.
- ENDESA. "Plan de relocalización familias pehuenche de las comunidades de Ralco Lepoy y Quepuca Ralco. Addendum 1997.

EPLER, Megan. *Respuestas al desafío global de la participación comunitaria en el ecoturismo. Estudios y lecciones del Ecuador*. Documento de Trabajo América Verde N°26, 1998.

ESCOBAR, Arturo. *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Ed. Norma, Bogotá, 1998.

Antropología y desarrollo. En [www.unesco.org/issj/rics154/escobarspa.html](http://www.unesco.org/issj/rics154/escobarspa.html)

FARIA Ivani. *Ecoturismo Indígena y valorización del patrimonio en la región de Alto Río Negro*. [www.naya.org.ar](http://www.naya.org.ar)

FOERSTER, Rolf. "Introducción a la Religiosidad Mapuche". Editorial Universitaria. Santiago, 1995.

GIDDENS Anthony: *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Ediciones Península, Barcelona, 1997.

GOBBI Jorge 24 Turismo y autenticidad: hacia una propuesta relacional para el estudio de la interacción entre nativos y turistas en las comunidades locales. III Encuentro de Turismo Cultural-NayA, Buenos Aires, 30-31 octubre y 1° noviembre de 2003. "El turismo: espacio de diálogo intercultural"

GRUNEWALD, Rodrigo de Azeredo. Turismo e etnicidade. *Horiz. antropol.* [online]. 2003, vol. 9, no. 20 [citado 2007-02-21], pp. 141-159. Disponible en: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-)

HERNANDEZ, M. Myriam. *Contradicciones del Enoturismo Mapuche en Chile*. Agencia Turismo Sur de América Chile. En encuentro de antropología y arqueología.2000.

HIERNAUX, Daniel; CORDERO, Allen; VAN DUYNEN, Luisa. *Imaginario social y turismo sostenible*. Cuaderno de Ciencias Sociales, FLACSO, Costa Rica, octubre 2002.

KENT, Michael. Ecotourism, environmental preservation and conflicts over natural resources. *Horiz. antropol.* [online]. 2003, vol. 9, no. 20 [citado 2007-02-21], pp. 185-203. Disponible en: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-)

I. MUNICIPALIDAD DE ALTO BÍO-BÍO Cuenta Pública 2004.

I. MUNICIPALIDAD DE ALTO BÍO-BÍO. Plan de desarrollo Educación Municipal PADEM.

I. MUNICIPALIDAD DE SANTA BÁRBARA. Plan de Desarrollo Comunal (PLADECO) 2002-2006.

LEFF, Enrique. *Espacio, lugar y tiempo. La reapropiación social de la naturaleza y la construcción local de la racionalidad ambiental*.

*La insostenible levedad de la globalización*. La capitalización de la naturaleza y las estrategias fatales de la sustentabilidad. En Foro de Economía política – Tendencias.

MILTON, Kay. *Ecologías: antropología, cultura y entorno*. En [www.unesco.org](http://www.unesco.org)

MOLINA, Raúl. Territorio y comunidades pehuenche. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, CONADI, 1996.

Descripción de las comunidades pehuenche del Queuco y del Alto Bío-Bío". En Ralco: Modernidad y etnocidio en territorio pehuenche. 1998 Instituto de estudios Indígenas. Universidad de la Frontera.

MORALES, Roberto. Cultura y entorno en el modo de vida pehuenche. En Ralco: Modernidad o etnocidio en territorio pehuenche. 1998 Instituto de estudios Indígenas. Universidad de la Frontera.

MIDEPLAN. Línea De Base Area de Desarrollo Indígena, 2000

PROGRAMA ORÍGENES. Plan Territorial de Desarrollo Microterritorio Cajon del Queuco, 2004.

PROGRAMA ORÍGENES. Plan Territorial De Desarrollo Microterritorio Cajón del Bío-Bío VIII Región.

PROGRAMA ORÍGENES. Línea de Base en Comunidades Indígenas. 2003.

REISINGER, Y. *Social contact between tourists and hosts of different cultural backgrounds*. En: SEATON, A. V. *Tourism: state of art*. London: Wiley, 1994. p. 743-754.

SAHLINS, Marshall. *Economía de la edad de Piedra*. Akal Editor, Madrid, 1983.

SANTANA TALAVERA, Agustín. Turismo cultural, culturas turísticas. *Horiz. antropol.* [online]. 2003, vol. 9, no. 20 [citado 2007-02-21], pp. 31-57. Disponible en: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-)

SEPADE. *Estrategia de Desarrollo Turístico comunidades Pehuenche, Valle Del Queuco Alto Bío-Bío 2005*

SERVICIO PAÍS. *Diagnostico Comunal Integrado Valle Del Queuco Valle Del Bío-Bío, 2005*

SOLANO, Leyla. *Experiencia ambiental de Costa Rica en el desarrollo y posicionamiento del ecoturismo, 2003*

STRONZA, Amanda. *Anthropology of Tourism: Forging new ground for ecotourism and other alternatives*. En *Rev. Anthropol.* 2001. 30:261-83.

SWAIN; Margaret. *Gender roles in indigenous tourism: Kuna Mola, Kuna Yala an cultural survival*. In Smith, V. (Org) *Hosts and guests: the anthropology of tourism*, University of Pennsylvania Press, 1989, 187 p.

TOMASSOLI, M. *Capítulo IV Desarrollo participativo, participación popular y aparato del desarrollo*. En *El desarrollo participativo. Análisis sociales y lógicas de participación*, lepala, Madrid, 2003.

Urry, John. Globalising. The tourist gaze. En [www.comp.lansc.ac.uk/sociology/soc079ju.html](http://www.comp.lansc.ac.uk/sociology/soc079ju.html)

1)  
- Sin duda el cap 6 es el central  
de la tesis y q' responde a los objetivos.  
más interesante 1 > desarrollo  
de los temas aquí planteados:

- rol f de la mujer
  - relac<sup>o</sup> dentro de la comunidad  
a partir del turismo ↓
- asociativismo (136-139) introducción  
de 3<sup>o</sup>, tercerizac<sup>o</sup> entre otros, etc
- Y en esta  
base de datos  
en TC de los autores

- desconfianza a los hechos q' política  
del turismo 137

VALCÁRCEL, Marcel. GÉNESIS Y EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO Y ENFOQUES SOBRE EL DESARROLLO. Documento de investigación. Departamento de Ciencias Sociales. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, junio 2006

VAN DEN BERGHE, Pierre. *Marketing Mayas: ethnic tourism promotion in Mexico*. Annals of Tourism Research, vol 22, n 3, p 568-88.

VASCO, Luis Guillermo. El pensamiento telúrico del indio" En Revista Letras de la tierra, N°0 Bogotá, Colombia, 1980. "Nacionalidades minoritarias en Colombia". 1982.

VISIÓN MUNDIAL. Análisis Descriptivo Línea Base PDA Pewen Mapu, Comuna Del Alto Bío-Bío.

3) Es interesante lo crítico q se hace a los intervenciones  
locales. Llamado en estos - agencias de des. , también  
están bien seleccionados los citas, aunque ~~no~~ no es  
tan aprovechados en análisis.  
¿Se sentirá con los citas textuales esta etnografía?

- interesante el tema en p 74 - 78-79 = 84, 107

- Sería imp. incorporar los roles de "otros" actores  
q participan al ser. turísticos + la región, que opera  
en las agencias oficiales q ya y pertenencia al turismo  
y que genera los turistas.

Defecto del turismo → se conoce como un fenómeno  
= lo falta de ellos (116)

→ puede darse <sup>localidad</sup> en la falta de información d 117.

- Pregunta para la reflexión como se articula o  
relaciona <sup>estructura la forma en q</sup> <sup>o por q</sup> <sup>el turismo?</sup> (p 123)

- Es interesante lo q se hace del turismo en los 2 vols  
(cogn) del Quezco y el valle del Pro- Rio (124-125)

5.2.2	COMUNIDAD DE PITRIL.....	89
5.2.3	COMUNIDAD DE CAUÑICÚ.....	92
5.2.4	COMUNIDAD DE MALLA-MALLA.....	95
5.2.5	COMUNIDAD DE TRAPA-TRAPA.....	99
5.2.6	COMUNIDAD DE BUTALELBÚM.....	103
5.2.7	COMUNIDAD DEL AVELLANO.....	107
5.2.8	COMUNIDAD DE QUEPUCA RALCO.....	110
5.2.9	COMUNIDAD DE RALCO LEPOY.....	113
5.2.10	COMUNIDAD DE GUALLALÍ.....	115
5.2.11	COMUNIDAD EL BARCO.....	116
5.2.12	VILLA RALCO.....	119
<b>6.</b>	<b>SOBRE LAS CONDICIONES SOCIOCULTURALES PARA EL DESARROLLO DEL ECOTURISMO EN EL ALTO BÍO-BÍO.....</b>	<b>121</b>
6.1	PRIMERAS APROXIMACIONES SOBRE EL TURISMO.....	123
6.2	TURISMO Y PAISAJE.....	125
6.2.1	Reapropiación del territorio.....	125
6.2.2	Significación cultural del paisaje para el turismo.....	126
6.2.3	Implicancias ambientales.....	128
6.3	TURISMO Y CULTURA.....	129
6.3.1	Que mostrar / que no mostrar.....	129
6.3.2	Medicina tradicional y otras prácticas.....	131
6.3.3	Capacidades y aprendizajes.....	132
6.4	CONDICIONES ORGANIZACIONALES.....	133
6.5	TURISMO Y ORGANIZACIÓN ECONÓMICA.....	134
6.5.1	Modalidades productivas.....	135
<b>7.</b>	<b>A MODO DE CONCLUSION.....</b>	<b>138</b>
<b>8.</b>	<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>144</b>

1) En el cap. no hace referencia a los cultivos al des.  
ni bien menciona a Escobedo y Sunkel, pero son a nivel  
nacional al des. (Quizá hace referencia a otro trabajo)

- Bien reconocidos a los roles est. q' se debe <sup>entrop</sup> las  
re. con <sup>conocer</sup> el consumo de recursos vitales  
↓  
temas: autenticidad, infectos (pg 22), plantas como  
ocultaciones (pg 22-24) sin  
presentes.



- lo antropológico usado está bien

- cap. 9: su muy buen describe de las  
planchas, no organizadas,

- el de Sunkel y proceso de <sup>desarrollo</sup> de <sup>los</sup> pueblos

- no tiene gran complejidad analítica cuando se inicia la  
descripción etnográfica en "los actuales tiempos en el Alto Sur Sur"  
lo "est. y su <sup>historia</sup> -

↳ como es falta de mapas ilustrar los <sup>territorios</sup> y <sup>las</sup> <sup>formas</sup> de <sup>organización</sup>

"describe" de la <sup>organización</sup>, <sup>actividades</sup> <sup>econ.</sup>, <sup>comercio</sup> y <sup>relaciones</sup>  
y <sup>amor</sup>, <sup>especial</sup> y <sup>relaciones</sup> <sup>de</sup> <sup>los</sup> <sup>com.</sup> <sup>est.</sup> -

- ~~falta~~

- Organizaciones territoriales y políticas planificadas

- describe las formas de <sup>líderes</sup>, <sup>conflictos</sup> y <sup>temas</sup> <sup>de</sup> <sup>las</sup> <sup>comunidades</sup>  
el interior de las comunidades con los <sup>entrelazados</sup> <sup>entre</sup> <sup>ellos</sup> <sup>al</sup> <sup>E.</sup>

- <sup>relaciones</sup> <sup>entre</sup> <sup>líderes</sup> <sup>locales</sup> <sup>y</sup> <sup>el</sup> <sup>E.</sup> <sup>chileno</sup>.

S.T. 338.48.02 (835.28) (43.2) (=1-82)  
1348  
11/14/2

(estudio lo fragmentos políticos  
de las comunidades est. <sup>de</sup> <sup>los</sup> <sup>com.</sup> <sup>est.</sup> <sup>de</sup> <sup>los</sup> <sup>com.</sup> <sup>est.</sup>  
respectivos históricos <sup>de</sup> <sup>los</sup> <sup>com.</sup> <sup>est.</sup> <sup>de</sup> <sup>los</sup> <sup>com.</sup> <sup>est.</sup>

