

# Las ferias costumbristas y la reinención de la comunidad en el Wallmapu<sup>1</sup>

Community Fairs and the Reinvention of the Community in Wallmapu

*Juan Carlos Skewes, Marisela Pilquimán, Debbie Guerra y Christian Henríquez<sup>2</sup>*

## Resumen

El estrés socioambiental experimentado en la década de 2000 llevó a las comunidades rurales mapuche a proteger sus territorios. Frente a la expansión de los mercados agrícolas, forestales y turísticos, las ferias y celebraciones locales aparecen como alternativas para mantener los medios de vida amenazados. La emergencia de las ferias coincide con la intensificación de las demandas por el reconocimiento de los pueblos originarios y con el aumento de los conflictos ambientales. En la región de Los Ríos, la Fiesta de la Cereza, la Fiesta del Diweñe y la feria Kiñe Newen Mapu son tres historias paralelas. Tienen sus orígenes en la resistencia mapuche contra la contaminación ambiental, la expropiación de tierras y la defensa contra la construcción de una central hidroeléctrica. Al interactuar con agencias públicas, actores privados, mercado y coaliciones territoriales, estas historias contrastan las diferentes formas de enunciar las identidades locales a través de ferias y festivales.

**Palabras clave:** turismo, identidad cultural, pueblos indígenas, extensión universitaria, Wallmapu.

---

1 Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo, ANID, Proyectos Fondecyt N° 11170506 (2017-2000), Fondecyt N° 1140598 (2014-2018) y FIC 18-66 Turismo de Base Comunitaria e Innovación Territorial. Fondo de Innovación y Competitividad FIC Gore Los Ríos (2019-2021).

2 Juan Carlos Skewes: Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile, Chile, ORCID 0000-0001-9902-7550, [j skewes@uahurtado.cl](mailto:j skewes@uahurtado.cl); Marisela Pilquimán: Universidad Austral de Chile, Valdivia, Chile, ORCID 0000-0001-9851-9668, [mariselapilquiman@uach.cl](mailto:mariselapilquiman@uach.cl); Debbie Guerra: Universidad Austral de Chile, Valdivia, Chile, ORCID 0000-0001-6458-1471, [dguerra@uach.cl](mailto:dguerra@uach.cl); Christian Henríquez: Universidad Católica del Maule, Talca, Chile, ORCID 0000-0001-5400-7484, [chenriquez@ucm.cl](mailto:chenriquez@ucm.cl)



## Abstract

The socio-environmental stress experienced in the 2000s led rural Mapuche communities in Chile to protect their territories. While facing the expansion of agricultural, forestry and tourist markets, local fairs and celebrations appear as alternatives to the threatened livelihoods. The emergency of fairs coincides with the intensification of indigenous demands for recognition and increased environmental conflicts. In Los Ríos Region, the Cherry Festival, the Diweñe Festival, and the Kiñe Newen Mapu fair are three parallel stories. They trace their origins to the Mapuche resistance against environmental contamination, land spoliation, and defense against a hydroelectric power plant's construction. In interacting with public agencies, private actors, the market, and territorial coalitions, these stories contrast the different ways of enunciating local identities through fairs and festivals.

**Keywords:** tourism, cultural identity, Indigenous peoples, university extension, Wallmapu.

## Introducción

En el año 2005, en una experiencia formativa, se produce el encuentro entre la comunidad mapuche Tralcao Mapu y el Programa de Honor de Estudios Ambientales de la Universidad Austral de Chile (UACH). Allí se reflexiona acerca de las posibilidades de promover alguna alternativa para encarar la crisis producida en el río Cruces por la planta de celulosa Valdivia de Celco-Arauco que culminará con la muerte de cisnes de cuello negro, principal atractivo turístico del sector. Tres años más tarde se inauguraría la primera Fiesta de la Cereza de Tralcao.

La feria no era solo de la cereza ni solo una respuesta a las amenazas de un contexto cambiante: era también el reclamo por la identidad mapuche históricamente negada. Tampoco era la única respuesta de su tipo en el territorio, al tratarse del posicionamiento local frente a una fase expansiva de la economía capitalista en el Wallmapu —territorio mapuche— o Norpatagonia (Jerez, 2017).

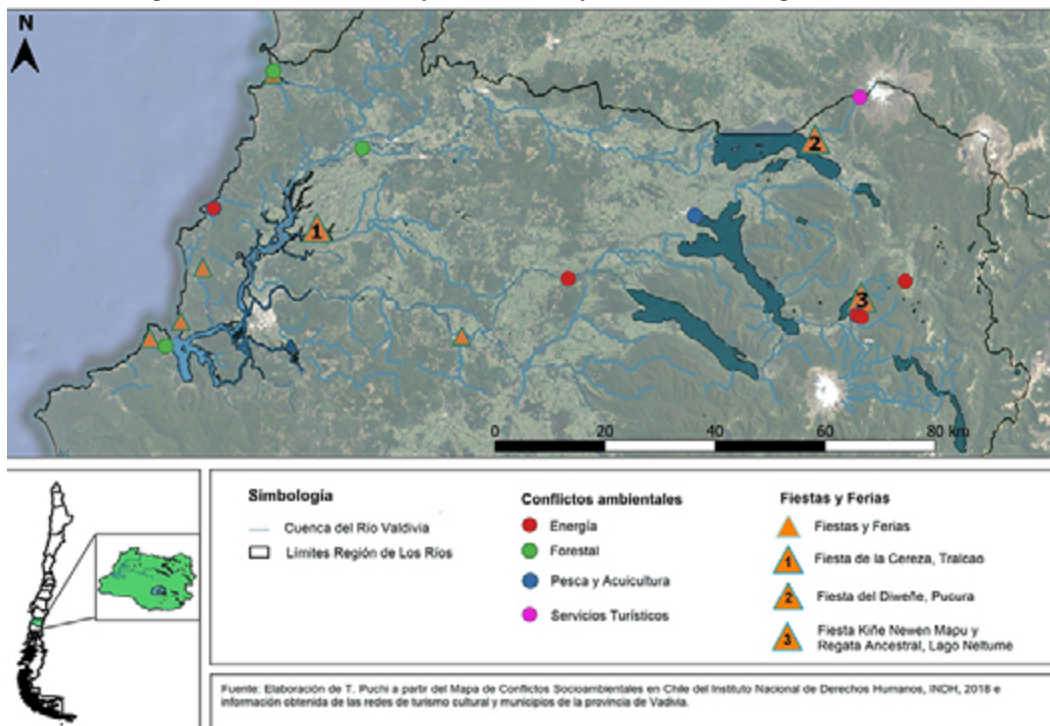
En la misma cuenca del río Valdivia, la comunidad del lago Neltume iniciaba una dura resistencia frente a la instalación de una central de paso que planeaba verter sus aguas en el lago donde se celebra anualmente el *nguillatún*, ceremonia mapuche de agradecimiento a los espíritus (*ngen*) de lo viviente. El sitio se vería así sumergido por las aguas del lago al poco tiempo de iniciarse las faenas. Entre los años 2010 y 2016 se desarrollan diversas acciones orientadas a la defensa del territorio, las que se ven coronadas con el retiro del proyecto hidroeléctrico. Entre los desenlaces de este conflicto se cuenta la creación de la Navegación Ancestral, evento que congrega a la comunidad mapuche con un club de remo y con otras organizaciones de la sociedad civil. A la navegación, que viene realizándose desde el año 2012 sobre las aguas del río y humedal Cua Cua,<sup>3</sup> se une la creación de la Feria Kiñe Newen Mapu (o la fuerza espiritual de la tierra).

---

3 Dado que el mapudungun no es una lengua escrita, las voces suelen escribirse de modos distintos. Para la palabra *diweñe*, correspondiente al hongo parasitario del roble chileno, se registran: dihueñe (RAE), digüeñe y diweñe, término por el que hemos optado en virtud de las definiciones propias de la comunidad. Este término no consta de plural. Otro

Otro tanto ocurre en Pucura, donde el conflicto se centra en el reclamo de tierras que, aunque reconocidas a través de los títulos de merced, fueron usurpadas por privados.<sup>4</sup> En este caso, la creación de la Fiesta del Diweñe, celebrada a orillas del lago Calafquén, se yergue como parte de un proceso de recuperación territorial. Desenlaces similares dentro de la región se pueden encontrar en otros territorios también afectados por los conflictos, tal como se muestra en la Figura 1.

**Figura 1.** Conflictos ambientales y ferias locales en la región de Los Ríos, 2000-2020  
*Figure 1. Environmental conflicts and local fairs in Los Ríos region, 2000-2020*



Fuente: elaboración de T. Puchi a partir del Mapa de Conflictos Socioambientales del INDH (2018) e información obtenida de las redes de turismo cultural y municipios de la provincia de Valdivia. Source: elaboration by T. Puchi based on the INDH's Map of Socio-Environmental Conflicts (2018) and information obtained from the cultural tourism networks and municipalities of the province of Valdivia.

El carácter concurrente de ferias locales, fortalecimiento identitario y conflictos ambientales invita a indagar con mayor profundidad en un escenario marcado por el reposicionamiento de los actores territoriales y su expresión cultural a través de los productos que se consideran propios (cereza, diweñe y cocina mapuche) (ver Medina, 2018; Zanetti, 2017). Las comunidades enfrentadas a los desafíos planteados por el contexto incorporan el turismo y la feria como parte

tanto ocurre con otras denominaciones usadas en el presente artículo. Pucura o Pucura son frecuentemente confundidas en la literatura, reservándonos el nombre local más aceptado (pucura). En el caso de la comunidad de Valeriano Cayicul, suele escribirse usando la doble *ele* en vez de la *ye* o *i* griega, lo que aquí omitimos. El río Cua Cua tiende a escribirse con guion y con tildes, lo mismo que el apellido Quintuman. Prescindimos aquí del guion y de las tildes.

<sup>4</sup> Los títulos de merced son los títulos otorgados por el Estado chileno a las comunidades indígenas otorgados por una Comisión Radicadora tras la llamada Pacificación de la Araucanía (Bengoa, 1996; Pinto, 2000).

de su reinención (Castillo et al., 2018; de la Maza, 2016). La comparación de sus experiencias permite responder algunas de las preguntas que inspiran este trabajo, a saber: ¿se constituyen en referentes identitarios para avanzar en demandas territoriales o bien son solo medios para mercantilizar las expresiones locales y ponerlas al servicio de intereses particulares? O, como plantea un evaluador o evaluadora de este artículo, ¿son formas de retroceder para resistir, considerando que la cultura deja de ser un arma de defensa cuando se mercantiliza? ¿Cuál es el curso que siguen las ferias de cuño reciente? ¿Cuáles son sus consecuencias para la vida comunitaria? ¿Cuáles son los factores que ayudan a una mejor comprensión de los procesos de desarrollo y/o de reclamos identitarios vividos por estas comunidades?

No hay indicios a priori de la orientación que estas ferias tengan para la comunidad. Aunque algunos estudios subrayan el carácter contra hegemónico de estas celebraciones (Yáñez y Gutiérrez, 2011; Palma et al., 2016; Pilquimán, 2017), la evolución de estas pareciera apuntar en sentidos diversos, a saber, desde ferias que consagran un nuevo orden económico hasta aquellas que robustecen identidades autonómicas en lo local. Las primeras tienden a alinearse en relación con los procesos de turistificación asociados a la masificación de visitantes que la zona experimenta en las últimas dos décadas.<sup>5</sup> Las segundas, en cambio, mantienen sus reivindicaciones por territorios que les han sido usurpados. Las redes que se organizan en torno a la identidad se inscriben en el marco del turismo de base comunitaria (Henríquez *et al.*, 2010; Pacheco y Henríquez, 2016; Sampaio, 2005). La turistificación, en cambio, se relaciona con las transformaciones inducidas por un turismo folclorizado y de masas, el que, entre otros impactos, genera desposesión, marginación y segregación, y, particularmente, la mercantilización de las producciones orientadas a la satisfacción del turista (Cummings, 2015; Marín-Herrera y Henríquez, 2016; Pixová y Sládek, 2016).

Así, en el presente artículo nos interesa indagar, más allá de una visión dicotómica, en el repertorio de posibilidades que se ofrecen desde la perspectiva de las emergentes ferias locales en contextos de transformación económica producidos por las grandes inversiones forestales, eléctricas y turísticas que han transformado el territorio rural en el periodo de los últimos veinte años (Jerez, 2017; Marín-Herrera y Henríquez, 2016).

Contextualizaremos entonces la reflexión en términos de una perspectiva teórica que permita interpretar la feria de nuevo cuño como una reinención comunitaria. Los procesos involucrados en estas reinenciones dan cuenta de la reorganización de los espacios rurales y de la pluralización de nuevos actores en relación a condiciones económicas determinadas por la apertura y globalización y del rol que el Estado asume frente a la precarización de las condiciones de vida en el campo. Sobre esta base se avanza en conclusiones que subrayan el papel estratégico que ocupan aquellas ferias en la germinación de identidades colectivas, al establecer vínculos con los patrones consuetudinarios de relación con el medio.

---

5 El número de turistas que visitó la región de Los Ríos entre 2010 y 2018 se cuadruplicó, pasando de 236.000 a 932.581 (Asenjo, 2018).

## Ferias locales en una era de convulsión

La reorganización de los territorios rurales a partir de la globalización importa para las comunidades locales quiebres sustantivos en sus formas de articular las prácticas sociales con el entorno y de vinculación con sus trayectorias históricas (Pereiro, 2015). La imagen del bien limitado (Trawick y Hornborg, 2015) que fijaba un principio moral en términos del acceso igualitario a las fuentes de la vida, se vuelve inoperante en un medio donde el dinero y la acumulación individual pasan a ser la norma. Si bien, en un principio, el ostracismo, la brujería y la estigmatización operan como resistencia frente al cambio, a la larga tienden si no a imponerse al menos a normalizarse las conductas empresariales. Los pactos con el diablo que Michael Taussig (1993) asociara al advenimiento de las empresas capitalistas en la explotación de la caña en el Cauca, Colombia, y en las minas de estaño en los Andes bolivianos, son parte de un tránsito que lleva múltiples formas de transformación, las cuales van desde el colectivismo hasta el individualismo (Vincent, 2018).

Los aportes de Francisca de la Maza (2016) constituyen una buena compañía para explorar los derroteros de estas fiestas en el contexto de una creciente demanda turística. En tal escenario, el Estado fomenta a través de sus planes y programas el fomento de la actividad turística como un medio para promocionar el desarrollo, particularmente en los territorios indígenas, estableciendo nuevas formas de dominación y poder en los territorios indígenas. Concorre aquí lo que en otra parte hemos caracterizado como una presión inflacionaria del discurso turístico con la consiguiente exacerbación de las expectativas locales (Pilquimán y Skewes, 2009), en respuesta a lo que Salazar (2013) ha descrito como los modelos de narrativa acerca de lo auténtico. Las condiciones están dadas para trocar lo auténtico en mercancía, como sugiere de la Maza (2016). La oferta turística pone al servicio del cliente la medicina indígena, la vivienda, la comida, la artesanía, y lo hace a través de operadores turísticos que controlan los flujos de visitantes. La escena local, bajo estas circunstancias, se complejiza; se exacerban conflictos locales y las comunidades se dividen. En esta encrucijada cabe preguntarse, como lo hacemos en este artículo, acerca de cuáles son las prácticas que favorecen la recreación identitaria territorial de las comunidades mapuche y cuáles son las que indefectiblemente las llevan a su turistificación y sujeción a las nuevas formas de dominación impuestas desde el centro hegemónico.

La feria costumbrista puede ser concebida, al menos teóricamente, como una solución de compromiso frente a estas complicadas disyuntivas que, en un contexto de expansión de los mercados, ofrecen tanto la imagen del bien limitado como los pactos con el diablo. Tiene el carácter ambiguo que hace de su expresión ritual y simbólica una experiencia abierta a la participación de visiones no solo distintas, sino que opuestas de un mismo fenómeno (Turner, 1967). Al menos en teoría, lo instrumental y lo sensorial pueden combinarse en la perspectiva de ejercicios locales de soberanía. ¿Existe la posibilidad de establecer relaciones que no sean mercantiles o de recrear formas autonómicas? Y para que lo último ocurra, ¿cuáles son las condiciones requeridas?

La acción depredadora global —representada en este caso por las industrias extractivas de la madera, el turismo de masas y el desarrollo hidroeléctrico— actúa como un aparato de mutilación que descompone, fragmenta y licúa las geografías locales, incluyendo territorios, personas, y demás elementos del paisaje (Jerez, 2017). En sus esfuerzos por sustentarse más allá de las

limitaciones impuestas por una economía extractiva, las comunidades procuran reinventarse y la feria se revela como un contexto propicio para la creación de nuevas tradiciones que, al modo como las entienden Hobsbawm y Ranger, pueden ser definidas como un “conjunto de prácticas normalmente regidas por reglas aceptadas en forma explícita o implícita y de naturaleza ritual o simbólica, que tienen por objeto inculcar determinados valores y normas de conducta a través de su reiteración, lo que automáticamente implica la continuidad con el pasado” (Hobsbawm y Ranger, 1983: 97). De aquí que, tal como sugieren algunos estudios contemporáneos acerca de los carnavales y las ferias, convendría agregar que, por su capacidad de reinventar constantemente tradiciones e integrarlas a la contemporaneidad, pueden potenciar la continuidad de las identidades colectivas (Lara, 2015). La pregunta que queda abierta, tal como se enunciara antes, refiere más bien hacia qué valores y normas orientan las prácticas que se expresan en las ferias locales y cuáles son los límites que encuentran en escenarios de intensa transformación. En suma, ¿cuándo la feria deja de ser una de carácter comunitario para constituirse en un escenario exclusivo para el comercio?

### ***Las comunidades***

A fin de contrastar nuestro supuesto acerca del papel que las ferias tienen en las dinámicas locales en su relación con los procesos políticos y económicos locales, hemos tomado aquellas que son representativas de las dinámicas territoriales de la cuenca del río de Valdivia: la Fiesta de la Cereza de Tralcao, la Fiesta del Diweñe de Pucura y la Navegación Ancestral que se asocia a la Feria Kiñe Newen Mapu de la comunidad Inalafken del Lago Neltume. Tienen en común estas celebraciones el haber surgido en el mismo periodo histórico, en el contexto de comunidades indígenas enfrentadas a conflictos ambientales derivados de la expansión industrias hidroeléctricas, de la madera y de la expansión inmobiliaria. Al mismo tiempo, tanto Tralcao, como Pucura y lago Neltume, visualizan en los flujos turísticos una alternativa para su desarrollo.

No obstante sus similitudes, en lo que dice relación con las trayectorias de estas comunidades hay una diferencia importante en su continuidad histórica. Mientras en Tralcao se crea un comunidad indígena a partir del autoreconocimiento de sus pobladores, Pucura y las poblaciones aledañas al lago Neltume son herederas de tierras que, a través de los Títulos de Merced, el Estado de Chile les reconociera como propias.

En la Tabla 1 se puede advertir tanto de la instalación de las comunidades y de los fraccionamientos y reagrupamientos posteriores:



**Tabla 1.** Antecedentes legales de las comunidades estudiadas  
*Table 1. Legal background of the studied communities*

Área de estudio	Título de Merced	Comunidad indígena
Tralcao		Tralcao Mapu
Pucura	Juan Chañapi	Pucura Alto
		Clemente Cheuquepan
		Juan Chañapi
		Emilio Epuñanco
	Ramón Chincolef	Huenu Huincul
		Ramon Chincolef
		Manuel Marifilo
		Nepu
Lago Neltume	Juan Quintuman	Inalafquen
		Juan Quintuman
	Valeriano Cayicul	

Fuente: elaboración propia a partir de CONADI (2017). Source: own elaboration from CONADI (2017).

Mientras los Títulos de Merced otorgados, en los casos señalados, entre los años 1911 y 1913, confieren propiedad sobre la tierra, la definición de comunidad indígena responde a la forma de organización que la Ley Indígena 19.253 (art. 9 y 10) reconoce para los pueblos originarios y son posteriores a 1993. La necesidad de responder a dicho requerimiento ha llevado al fraccionamiento de las unidades iniciales, sin por ello haber perdido el control territorial que les fuera asignado.<sup>6</sup>

Las posibilidades de trabajar con las comunidades se da en el marco de colaboración establecida con cada una de ellas a través del Centro de Estudios Ambientales, del Programa de Honor en Estudios Ambientales, y del Proyecto Nudo de Economía Solidaria y Turismo Comunitario de la Universidad Austral de Chile. Tal vínculo se extiende de modo no continuo desde 2005 y supone el uso de fuentes múltiples que incluyen entrevistas, reuniones, visitas comentadas, observaciones de campo y grupos de discusión, además de diversas tesis de grado, cursos de capacitación y asesoría en terreno a las organizaciones.

## Frutos de exportación: las cerezas de Tralcao

En la citada reunión del 21 de septiembre de 2005, don Pedro Guerra, a la sazón presidente de la Asociación de Cerezas de Tralcao, comenta su plan: “Estamos en un proyecto innovador. La tendencia nuestra es exportar. Tenemos nueve hectáreas con cerezos que estamos trabajando con pozos profundos. Es igual que estar en la zona de Curicó<sup>7</sup> pero aquí en Tralcao. Nosotros queremos entrar al nuevo mundo, al nuevo comercio para exportar”. En suma, mientras se

6 Ello no obsta que gran parte de estos territorios haya sido expoliado durante el siglo mediante todo tipo de argucias por parte de intereses foráneos a las comunidades.

7 Zona central del país, de clima mediterráneo y caracterizada por su intensa actividad agroexportadora.

desarrollaba el conflicto con la planta de celulosa, germina un proyecto productivo que al cabo habría de consolidar a Tralcao como un pequeño centro productor de cerezas para la exportación a los mercados chinos. Quince años después de aquella reunión, en su décimo tercera versión, la Muestra de la Cultura y Cereza se ha logrado posicionar como un atractivo regional.

En la misma medida en que la masificación de esta fiesta adquiere proporciones regionales, se convierte en sitio obligado de bandas populares de música tropical y mexicana y de conjuntos folclóricos tradicionales. La cumbia y la cueca, baile nacional de Chile, se toman el escenario que, merced de la inversión regional, pudo construirse el 2020.<sup>8</sup> “Qué pena, pero lo menos que se pilla son cerezas”, se queja una asistente, en tanto otra espera que el precio de la fruta no sea lo cara que fue el año anterior.

Tralcao<sup>9</sup> ejemplifica la complejidad de un proceso donde las oportunidades que ofrece el mercado se entreveran con las reivindicaciones indígenas por el reconocimiento en un contexto en el que, por una parte, el discurso del emprendimiento propiciado por el Estado tensiona los liderazgos locales, y, por la otra, lo indígena, expresado en organizaciones, grupos familiares y relación con la tierra, se ha desdibujado a través del tiempo. Por su condición de soporte para la vida comercial, desde el siglo XVII, las áreas aledañas al río Cruces, tributario del Valdivia, experimentaron un temprano mestizaje, siendo las comunidades mapuche del territorio confinadas en las laderas de la cordillera de la Costa y en la zona precordillerana de la cuenca. Sus perspectivas de desarrollo estuvieron afincadas en la producción de manzana, sidra, y ganadería menor.<sup>10</sup>

Las raíces indígenas son frágiles en un territorio donde no hubo Título de Merced y donde los residentes se reconocen tardíamente como mapuche. Así lo testimonia el presidente de la Comunidad Indígena:

Yo vine a ser mapuche a los 40 años... pero yo sentía algo diferente, de repente por mi apellido sentía una discriminación, sentía algo, cuando trabajaba lo mismo, sentía unos palabrazos, yo decía ¿por qué?... después llegué hace 12 años a Tralcao y quisimos formar la comunidad indígena... y dije, si me meto en esta cosa tengo que empezar a ver de dónde vengo yo, qué raíces traigo y dónde puedo aportar, si pertenezco o no pertenezco; empecé a indagar y ahí me di cuenta que era mapuche. (Lagos *et al.*, 2015)

---

8 Esta fue una interesante inversión que permitió, al menos desde el punto de vista del diseño, recuperar las ideas mapuche que inspiraron a la comunidad en sus intentos por reinventarse. Al respecto, ver <https://viasuc.wordpress.com/2009/10/04/escenario-desmontable-en-tralcao/> (consultado 22/05/2021).

9 Su nombre evoca el ruido de los truenos en mapudungun y su historia teje de modo particular con la historia regional.

10 La manzana, la sidra y la chicha son productos característicos del territorio valdiviano y han sido largamente apreciados y apetecidos a nivel regional y nacional (Castro, 2016).



Al comenzar el siglo XXI, las organizaciones locales, con el apoyo de las autoridades y con financiamiento público, habían apostado por el turismo rural como un camino para su propio desarrollo. Sobre esta base se habilitó un observatorio de avifauna en el río Cruces, humedal que fuera declarado Santuario de la Naturaleza e ingresado a la Convención Ramsar (1971) en 1981 (Figura 2).

**Figura 2.** Un mirador para el desarrollo turístico de Tralcao, 2005

*Figure 2. A viewpoint for touristic development of Tralcao, 2005*



Fuente: fotografía de JC. Skewes. Source: photograph by JC. Skewes.

La entrada en operación de la planta Valdivia de la empresa Celulosa Arauco el 2004 provoca la catástrofe ambiental causante de la desaparición de los cisnes de cuello negro, ave emblemática y principal motivo de atracción turística de la zona. La presencia río arriba de la planta destruyó no solo los planes de iniciales de un turismo ecológico sino que además amenazaba con arruinar el futuro de la comunidad por la contaminación de las napas de agua que sirven de base para la producción agrícola y particularmente de cerezas. El conflicto ambiental vino a galvanizar una unidad política de corta duración: los emprendedores locales agrupados en una asociación de productores y la comunidad indígena. La idea de crear una instancia de celebración para convocar al público y dar a conocer la problemática ambiental da vida a una fiesta cuya primera versión data de enero de 2008 (Oyarzun *et al.*, 2009).<sup>11</sup>

---

11 Se trataba de estudiantes del curso Turismo de Base Comunitaria de la UACH, impartido por Edgardo Oyarzún y Christian Henríquez, cabiendo un papel protagónico a las

Desde sus inicios el sello mapuche de la celebración se hizo presente. En su posicionamiento inicial la comunidad remarcó su condición indígena, apelando a quienes eran descendientes de linajes mapuche. Ello quedó de manifiesto en la auto identificación de la organización como *Tralcao Mapu* (tierra de truenos), formalizada el 2001 ante la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi). Sobre esta base recibió apoyo del Programa Orígenes que los dotó de una *ruka* de 120 metros cuadrados con el propósito de crear un espacio de encuentro y reflexión, y de apoyarles en el fortalecimiento de sus estructuras tradicionales y oportunidades productivas, además de brindar asistencia técnica posterior.<sup>12</sup>

**Figura 3.** De dirigente a espectador: trayectoria de uno de los dirigentes mapuche fundadores de la Fiesta de la Cereza  
*Figure 3. From leader to spectator: trajectory of one of the founding Mapuche leaders in the Cherry Festival*



Fuente: fotografía izquierda, J.C. Skewes. Fotografías centro y derecha, M. Pilquimán.  
Source: left photograph, J.C. Skewes. Photographs center and right, M. Pilquimán.

Hacia la sexta versión de la fiesta, el 2013, las marcas de origen se han desdibujado y la feria adquiere una orientación comercial. Del 12 de enero del 2008 datan las últimas acciones de denuncia suscritas tanto por la Asociación Indígena como por la Junta de Vecinos de Tralcao, donde se critica abiertamente a Arauco (entonces conocida como Celco) y se denuncia el apoyo que le brinda el Estado, en el contexto del asesinato del joven mapuche Matías Catrileo.<sup>13</sup> En una Declaración Pública de la época, se subraya que “hoy la cultura ancestral está siendo atropellada y con ella todos nosotros”, lo que queda se evidencia en la Figura 3. De la crítica ambiental y de la identidad Mapuche no quedan grandes huellas en las últimas celebraciones (Figura 4).

---

estudiantes Andrea Miranda Fica y Karen Badilla, junto a la entonces incipiente Red Trueke Valdivia, liderada por Esperanza Álvarez y Verónica Lyon.

12 Véase [https://www.australvaldivia.cl/prontus4\\_nots/site/artic/20090526/pags/20090526032107.html](https://www.australvaldivia.cl/prontus4_nots/site/artic/20090526/pags/20090526032107.html) (consultado 22/05/2021).

13 Estudiante universitario mapuche, asesinado por acción de la policía (Carabineros de Chile) en el año 2008.

**Figura 4.** Simbolismo mapuche: la bandera y el chemamull, persona de madera, en la Feria de la Cereza de 2018  
*Figure 4. Mapuche symbolism: the flag and the chemamull, wooden person, at de Cherry Festival in 2018*



Fuente: fotografía de JC. Skewes. Source: photograph by JC. Skewes.

Junto a la expansión de la feria, se urde otra historia en la localidad. Y esta es la de las cerezas y su inserción en el mercado chino. El relato inicial con el que comienza este artículo es el primer eslabón que va a cobrar fuerza con la adquisición, con financiamiento público el 2015, de un congelador (*hydrocooler*) para la conservación del fruto, altamente apetecido en el mercado oriental, administrado por la Agrícola Trahuilco SPA., de la que participa Pedro Guerra. Según cuenta don Pedro, en el año 2002 decidió dedicarse a la plantación de cerezas de una manera profesional. “Si queríamos llegar al mundo, con la cereza que teníamos no lo íbamos a hacer” (Castro, 2016). Así que se dirigió a Curicó para conocer los tipos más codiciados. Optó por las variedades *lapins*, redonda y oscura; *regina*, redonda y granate y *kordia*, con forma de corazón y color rojo brillante.

La manzana, el producto local que por excelencia dio vida e identidad al territorio aledaño al río Cruces, cedió su protagonismo a las cerezas. No obstante existían cerezos, fueron los introducidos por consorcios agrícolas los que probaron ser más rentables para los productores. Más que reclamar identidad o soberanía, la feria se organizó de acuerdo con los dictámenes de un creciente número de visitantes. Con bandas musicales invitadas y con inauguraciones oficiales con presencia gubernamental, con sus veinticinco puestos de comida casera, repostería y artesanías, y por seis fines de semana consecutivos, se desarrolla la Fiesta de la Cereza. La celebración parece haber dejado atrás los conflictivos escenarios que enfrentó al promediar la década de los dos mil.

Y, ¿qué pasó con la Fiesta de la Cereza de Tralcao? [se pregunta un antiguo dirigente de la comunidad, cofundador de la iniciativa]. Observo con asombro cómo una iniciativa forjada por la población local... es actualmente protagonizada y capitalizada por el gobierno provincial. ¿Qué pasó con nuestra identidad, con la venta de nuestros productos locales... si hasta debemos

comprar productos fuera de nuestra localidad porque la normativa así lo exige? (Entrevista personal a dirigente Francisco Manquecheo, 2013)<sup>14</sup>

La coronación de la Reina de la Fiesta y la elaboración de la tartaleta más grande del mundo, en el verano de 2018, son eventos sintomáticos de los procesos de espectacularización que se conciben con la creciente afluencia de público. Al respecto, surge el malestar de algunos miembros de la comunidad que, como el citado dirigente, ven diluirse los propósitos originales, con una fuerte presencia del sector público en el desarrollo de las actividades. Todo pareciera indicar que Tralcao transita hacia un proceso de turistificación en los que el predominio del capital toma precedencia por sobre los afanes comunitarios.

### **Frutos de los árboles: los diweñe y las soberanías locales**

La Fiesta del Diweñe es uno de los eventos que ha ganado notoriedad entre los visitantes al Parque Nacional de Villarrica. La Asociación de Pequeños Agricultores y Artesanos de Pucura ha buscado, a través de la recolección de este hongo (*Cyttaria espinosae*), parasitario del roble (*Nothofagus obliqua*), recuperar los conocimientos y prácticas tradicionales y ponerlos al servicio de un proyecto turístico con identidad mapuche que, junto con complementar la economía local, busca “realzar lo que se produce en el territorio”.

La fiesta se celebra en la precordillera andina de la comuna de Panguipulli, en la parte superior de la cuenca del río Valdivia. Es organizada por la comunidad de Pucura (*Epukura*, “dos piedras” en mapudungun). El volcán Villarrica, el lago Calafquén y el Parque Nacional Villarrica constituyen un trasfondo cuya rica biodiversidad, asociada a los bosques templados lluviosos, se declaró como Reserva de la Biósfera por la UNESCO en 2007 (Pilquimán, 2014; Catalán, 2014).

La Fiesta del Diweñe es organizada por la Asociación de Agricultores y Artesanos de Pucura, integrada por representantes de las comunidades Nepu, Ramón Chincolef, Juan Chañapi, Clemente Cheuquepan y Lluncura.<sup>15</sup> La Feria Costumbrista es emplazada en la orilla de lago Calafquén, espacio que, aunque es parte del Título de Merced de las comunidades indígenas, ha sido objeto de permanente litigio. Tras largas negociaciones con el Ministerio de Bienes Nacionales, el 2011 la comunidad Juan Chapañi, mediante un comodato, logra tomar control de la orilla de playa de la que eran legítimos propietarios de acuerdo con el Título de Merced N° 2382, del año 1912.

Las principales gestoras de la Feria Costumbrista, primero, y de la Fiesta del Diweñe, después, son mujeres retornadas a la comunidad tras vivir años en la ciudad de Santiago, organizadas en la Asociación de Agricultores y Artesanos de Pucura. El desafío para ellas es doble puesto que, además de luchar por un terreno dominado por la expansión urbana turística, deben obtener el reconocimiento de las comunidades mapuche del territorio (Catalán, 2014). La propuesta de crear la Fiesta del Diweñe no solo tiene un propósito identitario o de rescate del patrimonio

---

14 Frase que ilustra los desplazamientos que se producen en el mercado de los bienes de consumo con los procesos de gentrificación y de turistificación (González y Waley, 2013).

15 Comunidad indígena ubicada en el sector de Lluncura, aledaño a Pucura.

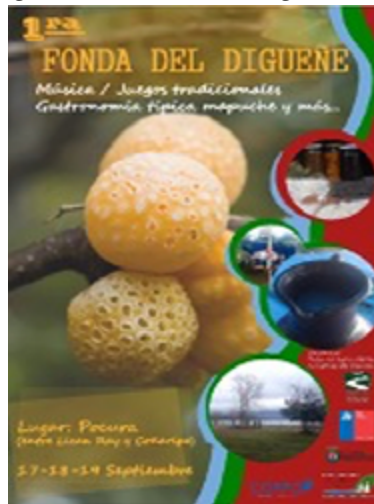


culinario sino que, además, se inserta en un periodo del año en que disminuyen los recursos económicos: los diweñes maduran entre septiembre y octubre, etapa en la que merman las reservas del año anterior y en el que todavía se están preparando las siembras de la nueva temporada. La primera versión de esta actividad, celebrada el 2013, se llamó la Fonda del Digüeñe pero a partir del 2014 se consolida como la Fiesta del Diweñe (Figura 5 y 6).<sup>16</sup>

La feria sirve de asiento para organizar reuniones o *trawun*, donde participan integrantes de la Asociación, de las comunidades mapuche de la zona junto a *lonkos* (cabezas de linajes o familias), *machis* (figuras religiosas), *lawentuchefes* (expertas en salud) e invitados, como estudiantes, docentes e investigadores y otros profesionales que se han vinculado a esta Asociación. En estas conversaciones se dialoga sobre diversos temas de interés comunitario, en especial en torno a temáticas de conservación de la biodiversidad y revitalización de la cultura mapuche.

**Figura 5.** La primera Fonda del Digüeñe, 2013

*Figure 5. First Fonda del Digüeñe, 2013*



Fuente: Asociación de Agricultores y Artesanos de Pucura y Centro de Estudios Ambientales (CEAM).  
Source: Association of Farmers and Artisans of Pucura and Center for Environmental Studies (CEAM).

Tanto la Feria Gastronómica y Artesanal como la Fiesta del Diweñe representan un símbolo de soberanía mapuche. Desde su creación, ha funcionado en torno al trabajo colectivo de las y los integrantes de la Asociación, principalmente mujeres mapuche reunidas para comercializar distintos productos gastronómicos, artesanías en lana y madera, plantas medicinales y ornamentales, entre otros productos (Pilquimán *et al.*, 2020; Skewes, 2019; Pilquimán *et al.*, 2016; Catalán, 2014).

Con motivo de la realización de la Fiesta del Diweñe, las gestoras de esta iniciativa, junto a sus familiares y amigos, asumen la responsabilidad de recolectar los diweñe desde las ramas y troncos de los robles jóvenes (*hualles*) o adultos (*pellines*) donde nacen y se desarrollan, para

16 La primera versión de esta fiesta contó con la colaboración del Programa de Honor en Estudios Ambientales y del Centro Transdisciplinario de Estudios Ambientales y Desarrollo Humano Sostenible (CEAM) de la UCh, a través del Proyecto Nudo de Economía Solidaria y Turismo Comunitario, realizándose desde entonces en el mes de octubre de cada año.

posteriormente ser procesados a través de distintas preparaciones tradicionales y reinterpretaciones culinarias, como ensaladas con cilantro y merquén, empanadas, ceviches, tartaletas, preparaciones de repostería o pebre para acompañar los asados de cordero, cazuelas de vacuno y de gallina de campo, pan amasado y sopaipillas, entre otros alimentos que son ofrecidos a los asistentes y turistas. Es interesante subrayar que, a diferencia de la Fiesta de la Cereza, la recolección de diweñe se entronca con prácticas colectivas de larga trayectoria. Las personas habitantes de la zona se relacionan con sus visitantes en estas excursiones al bosque, con lo que se consigue generar ingresos económicos complementarios para las comunidades participantes. Tal iniciativa, señalan sus organizadoras y organizadores, “nos reconforta y acerca a nuestro objetivo de darle vida durante todo el año a nuestro territorio y realza nuestra visión de un turismo con identidad mapuche que refuerce las tradiciones y aporte a recuperar el conocimiento y proteja nuestro ecosistema” (Marillán, 2013: 1).

La consolidación de la fiesta como un lugar de encuentro permitió, como sugiere Catalán (2014), pasar de ser una iniciativa de carácter económico, productivo y turístico, a una de carácter político, en la que se han llevado a cabo una serie de acciones para promover el turismo de base comunitaria (TBC), contribuyendo así a dinamizar la economía local, dirigida además al cumplimiento de los objetivos sociopolíticos trazados por sus participantes (Pilquimán *et al.*, 2020; Torres-Alruiz, *et al.*, 2018; Pilquimán, 2017). Un ejemplo son los macro programas de inversión que se encuentran en procesos de licitación, como el Centro de Montaña del Parque Nacional Villarrica Sector Rukapillan. En este caso se trata de una concesión pública de 456 hectáreas a treinta años para un centro invernal y de esquí que incluye la instalación de medios de elevación, alojamiento turístico, servicios de alimentación y productos turísticos en la cumbre del volcán de Villarrica (Subsecretaría de Turismo, 2015 y 2013; SERNATUR, 2014). El avance de este desarrollo turístico, inspirado en lógicas económicas hegemónicas, es cuestionado por las comunidades, argumentando no haber sido consultadas ni considerar los impactos que podría causar sobre los ecosistemas que tienen alto valor biológico y cultural para los mapuche, así como por la introducción de restricciones en el acceso y uso de los bienes comunes allí presentes (Pilquimán, 2014; Marín-Herrera y Henríquez, 2016).

**Figura 6.** Afiche y lienzo de la Fiesta del Diweñe, sexta versión, 2018

*Figure 6. Poster and canvas of Diweñe Festival, sixth version, 2018*



Fuente: Asociación de Pequeños Agricultores y Artesanos de Pucura. Fotografía de M. Pilquimán.

Source: Association of Small Farmers and Artisans of Pucura. Photograph by M. Pilquimán.



De esta forma, las comunidades valoran su territorio y lo demandan para constituir su habitación en base a sus propias visiones de buen vivir, recurriendo a este tipo de festividades como un medio para contribuir a la pervivencia de su cultura, amenazada por las dinámicas globalizadoras asociadas al turismo de masas moderno (Torres-Alruiz *et al.*, 2018; Pilquimán, 2017).

### **Por una geografía náutica: la navegación ancestral y la recuperación de los territorios**

En el verano del 2012 la comunidad Inalafken, del interior de Panguipulli, daba por iniciada la primera navegación ancestral entre el humedal del río Cua Cua y el lago Neltume. Tras un *llepun* —rogativa de carácter comunitario— se embarcaron unos ocho kayaks acompañados por un bote de remo para iniciar un trayecto de entre siete y diez horas de duración para, finalmente, desembarcar en una pequeña playa del litoral lacustre, ubicada en las proximidades de la península donde se celebra el *nguillatún*. A esta iniciativa se sumaron la Comunidad Newen de Tranguil, el Club Náutico Puelche de Panguipulli, la Red de Organizaciones Socioambientales de Panguipulli, el Parlamento de Koz Koz y el Bosque Modelo Panguipulli, contando además con el apoyo de la Municipalidad de Panguipulli y del CEAM-UACH.

Previo a la realización de la primera navegación ancestral, la comunidad había experimentado un largo proceso de tensiones derivadas de la instalación de la central hidroeléctrica de Endesa en dos momentos distintos: primero con la amenaza de verter las aguas desviadas del río Fuy hacia el lago Neltume, tras su uso para la generación eléctrica, y luego, con otro proyecto de la misma empresa, en el cual se pretendió crear un gran complejo hidroeléctrico en toda la zona. La presión ciudadana, sumada a las deficiencias técnicas de estos proyectos, terminó con ellos no sin antes haber experimentado casi dos décadas de conflictos. Tal como expresa un dirigente local refiriéndose a las empresas que han intervenido en el territorio:

¿Sabe lo que hace esta gente? Dividir las comunidades, hacernos pelear entre nosotros. Los vecinos andábamos con ánimos de pegarnos. Nos vinieron a dividir estas empresas. Ellos siempre buscan la debilidad de la gente. Porque acá podríamos decir que hay dos bandos, actualmente la comunidad está dividida. Entre familias de repente ni nos saludamos a raíz de eso, entonces para no tener problemas mejor estar separados. (Dirigente comunidad indígena Manuel Curilef de Punahue, citado en Hasen, 2016: 36)

Pero las tensiones de la comunidad no se limitaron al conflicto con Endesa. También se vivió una relación difícil con el parque de conservación privada Reserva Biológica Huilo-Huilo, por problemas de lindes y tierras que originalmente fueron indígenas. El proyecto Huilo-Huilo, al mismo tiempo, instaló en el territorio un imaginario anclado en su principal insignia, el hotel La Montaña Mágica, inspirado por el folclore europeo con duendes y hadas, claramente contrastante con la figura de los *ngen* o seres tutelares del mundo mapuche. En un primer momento el área del complejo turístico y de conservación ecológica se circunscribió al pueblo de Neltume y

al Puerto Fuy pero su irradiación fue abarcando progresivamente la totalidad del fundo Neltume, un predio de 36.449 hectáreas que, durante el gobierno de la Unidad Popular, junto con una decena de obreros, formó parte del Complejo Maderero Panguipulli (Cardyn, 2017).

Junto al lago Neltume y con el volcán Mocho Choshuenco de fondo, se localizan las comunidades Valeriano Cayicul y Juan Quintuman, que suman 1.355 hectáreas en un territorio. La habitación continua de la montaña se ve incrementada por la presión colonizadora ejercida en los valles, constituyéndose así un área de refugio durante avanzado el siglo XIX y con la ocupación chilena a principios del siglo XX, la cual se tradujo en una avanzada maderera prolongada hasta 1970 (Skewes *et al.*, 2011). A fines de 1990 comienza una profunda reorientación desde la actividad maderera hacia la hidroelectricidad (la que, en rigor, se había iniciado en 1954 con la Central Pullinque), y el turismo. En todo este tiempo, las comunidades permanecieron marginadas de los procesos ocurridos en los valles, rutas camineras, cursos fluviales y vías férreas.

La movilización por el lago Neltume fue liderada por las comunidades Juan Quintuman e Inalafquen, la que se creó tras una fractura interna. Una vez terminado el conflicto, las comunidades no tardaron en aventurarse en el turismo y abrir espacio para otras formas de colaboración con la Reserva Biológica Huilo-Huilo. Es este el escenario donde cobra vida la celebración de la regata ancestral y su culminación en el lago. La defensa del territorio conectada con un turismo de base comunitaria inspira a cinco familias de la comunidad Inalafquen a levantar la feria de productos locales Kiñe Newen Mapu (2014), asociada a la navegación ancestral. Ambas iniciativas responden a un alto grado de relación con la identidad territorial, como por ejemplo, la citada regata por el río Cua Cua.

Una de las gestoras del proyecto señala, el 2013, antes de su inauguración:

La iniciativa de este proyecto comenzó con el hecho de mostrar el territorio y dar a conocer más o menos lo que se hacía acá, lo que la gente podía hacer en el sector turismo llevado a otra gente que quizás no conozca el lugar... También fue un tema central el tema de las centrales hidroeléctricas, como una defensa a los proyectos hidroeléctricos que venían a invadir el lugar, el territorio ya que se pretendía hacer una hidroeléctrica acá por una empresa llamada Endesa. (Entrevista personal a Noemí Catrilaf, 2014)

Ese año, y con apoyo del CEAM-UACH, a través del Proyecto Nodo de Economía Solidaria y Turismo Comunitario, la comunidad levanta la primera feria que prestaba servicios de alimentación a las personas que visitaban la comunidad durante la regata. Al igual que en Pucura, son las mujeres quienes mayoritariamente asumen la dirección de estos procesos. Catutos, sopaipillas con pebre, empanadas de pino y queso, jugos naturales y agüitas de hierbas son parte de la oferta de productos acompañados de un programa con cantores y músicos locales. La gastronomía de la zona comienza a visibilizarse como un símbolo identitario (Zanetti, 2017) (Figura 7).

Durante la preparación de la actividad, la misma dirigente agrega:

El 7 de febrero se inaugurarían los tres o cuatro puestos, de gastronomía típica y de comida mapuche, donde se puedan rescatar las comidas que comían nuestros abuelos ancestralmente. El tema de la artesanía también, en lana y en madera, los otros productos... del lugar, como pueden ser mermeladas, conservas... Lo que también trabaja la comunidad es el proceso de la miel, entonces de ahí poder rescatar un poco de todas esas cosas que se puedan trabajar dentro de la misma comunidad... La travesía en kayak que se realiza desde el puente Quilmio, que está a unos 800 metros del cruce a Riohueico... Partimos yo creo a eso de las diez de la mañana aproximadamente, son 18 kilómetros de recorrido pasando por el humedal Cua Cua, conociendo la flora, la fauna de este sector, hablando de la cosmovisión mapuche, del tema de cómo se cuida el ecosistema forestal, lo mismo las hierbas medicinales y así en diferentes etapas hasta llegar a la desembocadura del Lago Neltume, culminando esta travesía en la playa Inalafquen que está inserta dentro de la misma comunidad donde se está llevando a cabo en este caso la feria. (Entrevista personal a Noemí Catrilaf, 2014)

**Figura 7.** Feria del lago Neltume, 2013

*Figure 7. Lake Neltume Fair, 2013*



Fuente: Proyecto Nodo de Economía Solidaria y Turismo Comunitario, Ceam, UACH. Fotografía de P. Romero.  
Source: Solidarity and Community Tourism Node Project, Ceam, UACH. Photograph by P. Romero.

En ese mismo año, “el sector de lago Neltume no ha sido muy conocido, más que cuando llegaron las centrales por un conflicto territorial, mejor dicho, de megaproyectos y ese tipo de cosas, pero conocido desde otro énfasis no ha sido conocido” (entrevista personal a Noemí Catrilaf, 2014). En la oferta turística local, la propuesta de la navegación y de la feria buscaba diferenciarse de sus vecinos:

Siempre se habla mucho de Neltume, de los hoteles, del Huilo, del complejo turístico, la gente conoce más ese tipo de cosas. Y si hablamos para allá del sector Liquiñe, hablamos de termas, en fin, y este tramo, que son aproximadamente cuatro kilómetros de ruta que corresponde a la orilla del lago, no ha sido muy conocido, solo cuando el visitante pasa por aquí y va al paso internacional Hua Hum o cuando va al paso Carririñe. (Entrevista personal a Noemí Catrilaf, 2014)

A casi una década de sus inicios, la ruta de navegación ancestral y la feria comunitaria de Kiñe Newen Mapuche están plenamente integradas a las plataformas de la Fundación Huilo Huilo.<sup>17</sup> El perfil de la celebración se distancia cada vez más de las antiguas demandas. Ya no existe un proyecto que amenace los intereses locales y parecen haberse desvanecido las antiguas querellas por litigios de tierras con el fundo Neltume. La identidad mapuche, no obstante, no se diluye. En este periodo emerge una nueva generación en la gestión de la actividad comunitaria. Las dirigentes de la primera década de este siglo han envejecido. Muchas de ellas se ven afectadas por enfermedades, principalmente artritis. Mujeres más jóvenes o retornadas de la ciudad han tomado a su cargo la celebración. Junto con la distensión de las antiguas querellas se incorporan nuevos estilos aplicados ahora a la producción artesanal donde sobresalen motivos de inspiración mapuche pero que no fueron los propios de la comunidad a través de su trayectoria. Aunque ha comenzado la turistificación del territorio y todo lo que ella acarrea consigo, la transformación de la feria y de las actividades conexas pueden convertirse en un espectáculo nativista, pero, como bien sugiere Stronza (2001), el encuentro de turistas y anfitriones abre la oportunidad no solo de conocerse recíprocamente, sino también de visitar las tradiciones propias. Las comunidades del lago Neltume, en este sentido, “han adoptado el potencial turístico de la zona como estrategia de resistencia frente a presiones externas” (Hasen, 2016: 41). La intención es la de visibilizar y difundir los conflictos de la zona, concientizando de paso sobre la importancia natural y cultural de su ecosistema.

Las comunidades del lago Neltume ilustran un repertorio distinto de posibilidades que se dan sobre la base de complicidades con los actores externos. Es de destacar, no obstante, que, a pesar de la división de sus liderazgos y de la presencia permanente del actor público y de la empresa privada, logran reconstituirse en el base a lo que Viveiros de Castro (2004) describe como un equívoco: lo que los actores locales experimentan son mundos distintos en los mismos lugares, aunque un realismo ingenuo lleve a pensar que se trata de una misma realidad. A diferencia de Tralcao, la experiencia del lago Neltume ha permitido recrear el mundo indígena en un contexto en el que no se tiene control sobre las fuerzas que allí operan.

---

17 Al respecto, véase <<https://fundacionhuilohuilo.org/taller-y-actividades-en-inalafken/>> (consultado 22/05/2021).

## Conclusiones

La comparación de los tres casos estudiados invita a profundizar en el vínculo que se establece entre la conflictividad territorial, las demandas indígenas y las ferias locales. Tal conflictividad se da en el marco de una reinvencción comunitaria centrada en la revaloración de las prácticas culturales en miras, sea de intensificar las reclamaciones políticas, sea de incrementar la participación en el mercado. Sin duda que, en este contexto, la organización y movilización local en torno a elementos que confieren identidad colectiva constituye un valioso instrumento a la hora de encarar situaciones amenazantes y un medio para redefinir los contornos de los territorios mapuche en espacios de complejidad creciente. Todas las experiencias discutidas parten por ser un ejercicio de afirmación identitaria frente a las acciones de quienes ponen en riesgo la continuidad de la existencia comunitaria. La fuerza social desplegada en estos escenarios se constituye en un recurso estratégico para los diferentes actores involucrados de modo que nada permite anticipar el curso de los procesos que se desencadenan a partir de la instalación de estas ferias: pueden redefinirse antiguas alianzas y activarse algunos conflictos como también pueden forjarse nuevas coaliciones y formas igualmente novedosas de cooperación.

Hay en las ferias y fiestas, a pesar de la volatilidad de los procesos experimentados por las comunidades en contextos de transformación profunda, ciertos elementos comunes que conviene destacar. En general, la feria incrementa la visibilidad de las localidades. Tralcao, Pucura, lago Neltume dejan de ser referencias anónimas en el léxico regional y pasan a formar parte de las plataformas de información turística. El soporte identitario, por otra parte, lo constituyen las actividades productivas que caracterizan a los territorios, sea la producción de cerezas, la recolección de diweñe o la cocina mapuche. Al “descubrimiento” de estos recursos identitarios concurren diversos factores, entre los que destacan la pluralización de actores y la presencia misma de la situación conflictiva. El papel desempeñado por grupos de las universidades regionales en su asesoría a las organizaciones locales no deja de ser significativo: se produce una convergencia interesante entre la actividad académica y la asociatividad local que, en los tres casos observados, perdura aun cuando cambie o cese la interacción.

Las ferias, una vez constituidas y visibilizadas, pasan a tener un papel político y económico no menor. Dicho posicionamiento comunitario se traduce en la emergencia de nuevos actores en la escena local o en un reacomodo de los antiguos: a los funcionarios municipales y técnicos del ámbito del desarrollo se suman políticos, autoridades regionales y asociaciones empresariales. Los derroteros insinuados en los casos estudios se inscriben entre el polo de la turistificación, donde la actividad económica toma precedencia de la mano de intereses particulares, y un polo político reivindicativo, donde formas de asociatividad más cooperativas procuran hacerse espacio en el desarrollo local.

Entre los rasgos diferenciales entre estas experiencias, y que podrían influir en la orientación final de las ferias, hay dos ámbitos que subrayar. Por una parte, la continuidad histórica de las comunidades establece un marco de referencia inescapable para organizaciones y autoridades. La memoria cultural de quienes las conforman, en su relación con el Estado y con los *winka*, chilenos, se nutre de episodios dolorosos de abusos, discriminación y expoliación, los que no se pueden disipar con una política pública o con un éxito económico de alguna empresa indígena.

Este marco encuentra un límite interno en adhesiones de las nuevas generaciones a los límites impuestos por el Estado al empoderar a determinados linajes por sobre otros, dadas las arbitrariedades que gobernaron la radicación.

Las tensiones entre comunidades preferentemente patrilocales encuentran visos de solución mediante alianzas transversales. Es aquí donde, en nuestra opinión, emergen liderazgos femeninos que permiten proyectar las iniciativas de desarrollo sobre los escenarios políticos. El caso de Pucura es ilustrativo: quienes asumen la organización saben que su suerte depende de la legitimación devenida del conjunto de comunidades de tierra en que se inscribe su trabajo. No es, pues, el éxito comercial lo que garantiza la sustentabilidad de la iniciativa: es el soporte político de una gestión exitosa. Y es en este contexto donde cobran vigencia los valores extra-económicos que movilizan a la organización: la feria se convierte en un *trawun*, en un lugar de reunión, donde se dirimen acuerdos y se generan proyectos colectivos.

Tralcao es la antítesis de Pucura, donde la organización local queda supeditada al accionar de dos dirigentes varones que no responden a un colectivo de mayor alcance y donde, finalmente, el éxito económico se revierte en favor de quien logra capitalizarlo de mejor modo para sus propios intereses (y también favor político, toda vez que acarrea para sí los intereses del gobierno regional). Entre ambos polos se dan situaciones intermedias donde se establece una suerte de complicidad entre los antiguos rivales, como en el caso de las comunidades de Neltume que se han visto beneficiadas por el apoyo más bien discreto de su vecino, el Parque Huilo Huilo, con el que, en el pasado, han tenido problemas. Cabe concluir, pues, que la demanda indígena se atenúa en los casos de empresarialización, en tanto que las asociaciones de corte comunitario logran mantener sus reclamos en función de la recuperación de territorios ancestrales. Sin embargo, lo que pone límites a los procesos de empresarialización son las organizaciones territoriales que, merced de liderazgos transversales (y, en los casos estudiados, femeninos), logran replantear las demandas indígenas en los nuevos contextos.

Cabe esperar el resultado de nuevas investigaciones para profundizar en las relaciones aquí esbozadas. Es de resaltar el protagonismo que las comunidades locales han adquirido a través de las celebraciones creadas en estos últimos veinte años. Ello les permite visualizar un futuro más viable que aquel con que se encontraban hacia fines del siglo pasado. El éxodo rural, el empobrecimiento y la desesperanza se ven desafiados por la posibilidad de reinventarse que las comunidades mapuche tienen a través de la creación de ferias y fiestas en periodos de crisis y, con ello, redefinir los contornos del Wallmapu.

### Agradecimientos

Se agradece la hospitalidad y acogida de la Asociación de Pequeños Agricultores y Artesanos de Pucura; a las y los integrantes de comunidades indígenas del sector; a la Comunidad Inalafken, y a las familias Manquecheo, Panguí y Huechante de la comunidad de Tralcao. También se agradece el laborioso trabajo de quienes revisaron este manuscrito, cuyas observaciones fueron debidamente incorporadas en este texto.





## Bibliografía

- Asenjo, C. (2018). "El turismo en la región de Los Ríos". En *Congreso ACHET 2018*. En <https://congresoachet.cl/wp-content/uploads/intendente.pdf> (consultado 15/09/2020).
- Bengoa, J. (1996). *Historia del pueblo mapuche (siglos XIX y XX)*. Santiago de Chile, Sur.
- Cardyn, P. (2017). *Sangre de baguales*. Santiago de Chile, LOM.
- Castillo, E.; Santoyo, V.; Muñoz, M. y Rodríguez, B. (2018). "Patrimonio gastronómico y desarrollo local en dos Pueblos Mágicos de México". *Revista RIVAR* 5(15): 22-38.
- Castro, A. (2016). "Chicha y Sidra de manzana en Chile (1870-1930): manzanas con identificación de origen". *Revista RIVAR* 3(9): 4-25.
- Catalán, G. (2014). *Estudio de casos sobre las experiencias y significaciones de mujeres mapuche y campesinas en la Feria Gastronómica y Artesanal de Pucura, comuna de Panguipulli Región de los Ríos*. Tesis de licenciatura. Valdivia, Universidad Austral de Chile.
- CONADI (2017). *Sistema de Información Territorial Indígena CONADI SICC*. En <http://siic.conadi.cl/> (consultado 20/12/2020).
- Cummings, J. (2015). "Confronting Favela Chic: The Gentrification of Informal Settlements in Rio de Janeiro, Brazil". En Lees, H.; Shin, H. y López-Morales, E. *Global Gentrifications: Uneven Development and Displacement*. Bristol, Policy Press: 81-99.
- de la Maza, F. (2016). "State Conceptions of Indigenous Tourism in Chile". *Annals of Tourism Research* 56: 80-95. DOI <https://doi.org/10.1016/j.annals.2015.11.008>
- González, P. y Waley, P. (2013). "Traditional Retail Markets: The New Gentrification Frontier?". *Antipode* 45(4): 965-983. DOI <https://doi.org/10.1111/j.1467-8330.2012.01040.x>
- Hasen Narváez, FN. (2016). *Gobernanza sobre servicios ecosistémicos a escala local: caso de estudio sobre la provisión de agua en la comuna de Panguipulli, región de Los Ríos*. Tesis de magíster. Valdivia, Universidad Austral de Chile.
- Henríquez, C.; Zechner, T. y Sampaio, C. (2010). "Turismo y sus interacciones en las transformaciones del espacio rural". *Revista Austral de Ciencias Sociales* 18: 21-31. DOI <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2010.n18-02>
- Hobsbawm, E. y Ranger, T. (1983). *The Invention of Tradition, Past and Present Publications*. Nueva York, Cambridge University Press.
- Instituto Nacional de Derechos Humanos (INDH) (2018). *Mapa de Conflictos Ambientales*. Santiago de Chile, INDH. En <https://mapaconFLICTOS.indh.cl/#/> (consultado 05/09/2020).



- Jerez, B. (2017). "La expansión minera e hidroeléctrica a costa de la desposesión agropecuaria y turística: conflictos ecoterritoriales extractivistas en las cuencas transfronterizas de la Patagonia argentino chilena". *Revista RIVAR* 3(10): 25-44.
- Lagos, C.; Giesen, E. y Molina, J. (2015). *Report of the Community Conservation Resilience Initiative in Chile*. Asunción, Global Forest Coalition. En <https://globalforestcoalition.org/wp-content/uploads/2015/11/Chile-Final-Report-merged.pdf> (consultado 25/11/2020).
- Lara, S. (2015). "Usos y debates del concepto de fiesta popular en Colombia". *Antípoda* 21: 147-164. DOI <https://doi.org/10.7440/antipoda21.2015.07>
- Marillán, S. (2013). "Bienvenidos al turismo comunitario en Pucura". *Boletín Epukura: Órgano de Difusión de la Asociación de Agricultores y Artesanos de Pucura* 1 (1): 1-4.
- Marín-Herrera, M. y Henríquez, C. (2016). "Turismo de base comunitaria frente a conflictos etnopolíticos y socioambientales en comunidades mapuche del sur de Chile". En Pinol, A. *Democracia versus Neoliberalismo. A 25 años del neoliberalismo en Chile*. Santiago de Chile, ICCAL: 304-323.
- Medina, FX. (2018). "La construcción del patrimonio cultural inmaterial de carácter alimentario y sus retos en el área mediterránea: el caso de la Dieta Mediterránea". *Revista RIVAR* 5(14): 6-23.
- Oyarzún, E.; Henríquez, C.; Sampaio, C. y Lyon, V. (2009). "Acciones de turismo comunitario y sustentabilidad en Tralcao, Mariquina (Chile): interconectando preservación ambiental, gestión ecoturística y fortalecimiento de la identidad cultural en el contexto de una experiencia de Agenda Local 21". *Turismo y Sociedad* 10: 17-29.
- Pacheco, G. y Henríquez, C. (2016). "El turismo de base comunitaria y los procesos de gobernanza en la comuna de Panguipulli, sur de Chile". *Gestión Turística* 25: 42-62. DOI <https://doi.org/10.4206/gest.tur.2016.n25-03>
- Palma, L.; Skewes, JC. y Guerra, D. (2016). "Folkcomunicación y medioambiente: resignificación de los conflictos ambientales a través de la música popular". En Yáñez, C.; Moreira, G.; Browne, R.; Valenzuela, V. y Marques de Melo, J. *Folkcomunicación en América Latina: diálogos entre Chile y Brasil*. Temuco, Universidad de La Frontera: 245-256.
- Pereiro, X. (2015). "Reflexión antropológica sobre el turismo indígena". *Desacatos* 47: 8-35.
- Pilquimán, M. (2017). "Turismo comunitario en territorios conflictivos. El caso de comunidades indígenas mapuche en la Región de los Ríos en Chile". *Geopolítica(s). Revista de Estudios Sobre Espacio y Poder* 8(4): 11-28. DOI <https://doi.org/10.5209/geop.49479>
- \_\_\_\_\_. (2014). "Turismo comunitario como estrategia de supervivencia y resistencia de comunidades mapuche en el sur de Chile". En Carpio, J.; Cebrián, F.; Mínguez, M. y González, O. *Revisando paradigmas y creando alianzas*. Madrid, Asociación de Geógrafos Españoles: 1469-1482.

- Pilquimán, M.; Cabrera-Campos, G. y Tenorio-Pangui, P. (2020). "Experiences of Resilience and Mapuche Community Based Tourism in the Pre-Cordilleran Territories of Panguipulli, Southern Chile". *Sustainability* 12: 817. DOI <https://doi.org/10.3390/su12030817>
- Pilquimán, M.; Di Raffaele, L. y Catalán, G. (2016). "Entre sabores y reivindicaciones. La experiencia de turismo comunitario en comunidades indígenas mapuche de la localidad de Pucura, región de los Ríos (Chile)". En Norrild, J. *Gastronomía y Turismo. Destinos con sal y pimienta*. Buenos Aires, Centro de Investigaciones y Estudios Turísticos: 298-311.
- Pilquimán, M. y Skewes, JC. (2009). "Los paisajes locales y las encrucijadas del etnoturismo: reflexiones a partir de los proyectos turísticos de comunidades indígenas de la región de los Lagos en Chile". *Cuadernos de Turismo* 24: 169-191.
- Pinto, J. (2000). *De la inclusión a la exclusión. La formación del Estado, la Nación y el Pueblo Mapuche*. Santiago de Chile, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (DIBAM).
- Pixová, M. y Sládek, J. (2016). "Touristification and Awakening Civil Society in Post-Socialist Prague". En Colomb, C. y Novy, J. *Protest and Resistance in the Tourist City*. Londres, Routledge: 73-89. DOI <https://doi.org/10.4324/9781315719306-11>
- Salazar, NB. (2013). "Imagineering Otherness: Anthropological Legacies in Contemporary Tourism". *Anthropological Quarterly* 86(3): 669-696. DOI <https://doi.org/10.1353/anq.2013.0045>
- Sampaio, C. (2005). "Turismo como fenômeno humano: princípios para se pensar a socioeconomia e sua prática sob a denominação turismo comunitário". *Revista de Turismo em Análise* 18(2): 148-165. DOI <https://doi.org/10.11606/issn.1984-4867.v18i2p148-165>
- Servicio Nacional de Turismo (SERNATUR) (2014). "Gobierno llama a licitación para crear un nuevo centro de montaña en el Parque Nacional Villarrica". En <https://www.sernatur.cl/gobierno-llama-a-licitacion-para-crear-un-nuevo-centro-de-montana-en-el-parque-nacional-villarrica/> (consultado 10/09/2020).
- Skewes, JC. (2019). *La regeneración de la vida en los tiempos del capitalismo. Otras huellas en los bosques nativos del centro y sur de Chile*. Santiago de Chile, Ocho Libros.
- Skewes, JC.; Guerra, D.; Rojas, P. y Mellado, A. (2011). "¿La memoria de los paisajes o los paisajes de la memoria? Los enigmas de la sustentabilidad socioambiental en las geografías en disputa". *Desenvolvimento e Meio Ambiente* 23: 39-57. DOI <https://doi.org/10.5380/dma.v23i0.20774>
- Stronza, A. (2001). "Anthropology of Tourism: Forging New Ground for Ecotourism and Other Alternatives". *Annual Review of Anthropology* 30: 261-283. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.30.1.261>



- Subsecretaría de Turismo (2015). *Desarrollo turístico sustentable en Áreas Silvestres Protegidas del Estado*. Santiago de Chile, Gobierno de Chile. En <http://www.subturismo.gob.cl/areas-protégidas> (consultado el 10/09/2020).
- \_\_\_\_\_. (2013). *Plan Maestro de Desarrollo Turístico del Parque Nacional Villarrica*. Villarica, Subsecretaría de Turismo, CONAF y SERNATUR.
- Taussig, M. (1993). *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. México DF., Nueva Imagen.
- Torres-Alruiz, M.; Pilquimán, V. y Henríquez-Zúñiga, C. (2018). "Resilience and Community-Based Tourism: Mapuche Experiences in Pre-Cordilleran Areas (Puyehue and Panguipulli) of Southern Chile". *Social Sciences* 7(12): 249. DOI <https://doi.org/10.3390/socsci7120249>
- Trawick, P. y Hornborg, A. (2015). "Revisiting the Image of Limited Good: On Sustainability, Thermodynamics, and the Illusion of Creating Wealth". *Current Anthropology* 56(1): 1-27. DOI <https://doi.org/10.1086/679593>
- Turner, V. (1967). *The Forest of Symbols*. Ithaca, Cornell University Press.
- Vincent, S. (2018). "Transformations of Collectivism and Individualism in the Peruvian Central Andes: A Comunidad Over Three Decades". *Ethnography* 19(1): 63-83. DOI <https://doi.org/10.1177/1466138117713762>
- Viveiros de Castro, E. (2004). "Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation". *Tipit: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* 2(1): 1-30.
- Yáñez, C. y Gutiérrez, V. (2011). "Música y gastronomía como resistencia. Agentes folkcomunicacionales a partir de un caso de conflicto ambiental". *Razón y Palabra* 77.
- Zanetti, B. (2017). "A produção artesanal de comida tradicional como patrimônio imaterial: perspectivas e possibilidades". *Revista RIVAR* 4(11): 92-116.

\* \* \*

RECIBIDO: 04/10/2020  
VERSIÓN FINAL RECIBIDA: 04/01/2021  
APROBADO: 20/01/2021  
PUBLICADO: 30/05/2021

