

**RECONSTRUCCIÓN DE WAMPO:  
EL REFLOTE DE LOS SIGNIFICADOS MAPUCHE COMO PRÁCTICA RESISTENTE**

**THE CULTURAL PROJECT WAMPO ROUTE: STRATEGY AND RESISTANCE OF LOCAL  
ACTORS IN THE PANGUIPULLI COMMUNE (CHILE)**

Lic. Nastassja Nicole Mancilla Ivaca  
Universidad Austral de Chile  
natacha.mancilla@hotmail.com  
Valdivia, Chile

Mg. Cristian Yáñez Aguilar  
Universidad Austral de Chile  
cyanezaguilar@gmail.com  
Valdivia, Chile

Dr ©. Víctor Hugo Valenzuela Sepúlveda  
Universidad Austral de Chile  
victorhugo.valenzuela@gmail.com  
Valdivia, Chile

**Resumen**

Se propone que el proyecto cultural La Ruta del Wampo, financiado por Fondart, es una estrategia de resistencia de actores locales, mapuche y no mapuche, en la comuna de Panguipulli, frente a las transformaciones que diversos proyectos de extracción de recursos naturales pretenden hacer con su territorio. Sugerimos que se vive una nueva colonización de la zona por empresas hidroeléctricas. A partir de descubrimientos arqueológicos recientes se comprueba el carácter ancestral del uso de una embarcación mapuche, el wampo, y se posibilita la recuperación de la memoria de las significaciones asociadas al agua y los bosques a través de la navegación ancestral. Estratégicamente, los actores locales se articulan entre ellos y se vinculan a instituciones del estado para la puesta en valor cultural y económico de la práctica, posicionándose como agentes folkcomunicacionales. Esto lo hacen mediante su homologación con otras formas patrimonializantes de la museología, así como también de la industria turística. De este modo se le asigna un valor para la racionalidad económica, desde una significación que tiene sentido para dichas instituciones estatales, que se posiciona como una estrategia folkcomunicacional. Así desde una primera vinculación al turismo para la resistencia se comienzan a gestar asociaciones con otros actores con intereses en común que apuntan directamente al conflicto socioambiental.

**Palabras clave:** Wampo, estrategias folkcomunicacionales, racionalidad neoliberal, resignificación de la cultura, conflicto socioambiental.

**Abstract**

It is proposed that the cultural project Wampo Route funded Fondart is a strategy of resistance by local actors, Mapuche and non Mapuche in the commune of Panguipulli, given the changes that various projects to exploit natural resources intend to do with its territory. We suggest that you live a new colonization of the area for hydroelectric companies. Based on recent archaeological discoveries, it checks the ancestral character of the use of a boat Mapuche, wampo, and enables the recovery of the memory of meanings associated with water and forests through ancient navigation. Strategically, local actors are articulated with each other and are linked to state institutions for the enhancement of cultural and economic practice, positioning itself as folkcomunicacionales agents. This is done through its approval facing the patrimonialization with other forms of museology, as well as the tourism industry. This value is assigned to economic rationality, from a meaning that makes sense for these state institutions, which is positioned as a strategy folkcomunicacional. Thus from an initial link to tourism for

resistance are beginning to gestate partnerships with other actors with common interests that point directly to the socio-environmental conflict.

**Keywords:** Wampo, strategy folkcomunicacional, economic rationality, resignification of culture, socio-environmental conflict.

(Recibido el 19 de junio de 2012)

(Aceptado el 8 de noviembre de 2012)

## Introducción

Los países Latinoamericanos, clasificados como los en desarrollo o tercermundistas, han experimentado en los últimos años los efectos de la expansión de un modelo de desarrollo mundial que integra las economías locales como fuentes de extracción de materias primas. La abundancia de recursos naturales en la región y la creciente demanda de estos, genera externalidades ambientales que han expuesto a los sectores más pobres, indígenas y campesinos a problemáticas de carácter socioambientales.

Este modelo guiado por una racionalidad económica, quedó de manifiesto en el Informe de Desarrollo Mundial del año 1992 dedicado al medio ambiente, en que el entonces economista en jefe del Banco Mundial, Lawrence Summers, usó tres argumentos para justificar la intervención en los países más pobres:

Primero, puesto que son bajos los salarios en el Tercer Mundo, los costes económicos de la contaminación, causados por el aumento de las enfermedades y las muertes, serán menores en los países más pobres. Según Summers, la lógica del traslado de los contaminantes a los países con bajos salarios es impecable, y debía ser asumida. Segundo, dado que en grandes áreas del Tercer Mundo la contaminación es todavía baja, a Summers le parecía sensato introducir más. "Siempre he pensado-escribía- que los países de África están demasiado poco contaminados; la calidad del aire, probablemente, es excesiva e innecesaria, en comparación con Los Ángeles o México D.F. Por último, dado que los pobres son pobres, no es posible que se preocupen por los problemas ambientales". (Shiva, 2001: 2)

La lógica de integración mundial al modelo económico que propone Summers para los países más pobres, se traduce en mayor producción a menor costo, que atrae a empresas y capitales transnacionales creando un *apartheid* ambiental (Shiva, 2001), donde las comunidades locales de los países en desarrollo son víctimas de las consecuencias negativas de la explotación de recursos, y además se las excluye de la toma de decisiones y de cualquier beneficio. En este escenario:

Según Ortiz (1996), la fase actual de acumulación capitalista "flexible" está significando una agudización de las presiones sobre los recursos naturales, provocando degradación, escasez y privaciones sociales, todos factores propicios para el desarrollo de conflictos. (Sabatini y Sepúlveda, 1997: 45)

Los conflictos socioambientales se extienden por toda la región afectando formas de subsistencia a nivel cultural, social, económico, y espiritual, consecuencia de la degradación del medio ambiente por la tala de bosques, la intervención de cuencas de agua, extinción de especies, degradación del suelo, entre otros. La competencia es muy desigual, no sólo porque las empresas son mucho más poderosas que los pobres, "sino porque las normas del libre comercio permiten a las empresas emplear la maquinaria de la nación-estado para arrebatarse recursos a la población, e impiden a la gente que reafirme y ejerza sus derechos" (Shiva, 2001: 2)

Presiones internacionales, como el Consenso de Washington (Casilda Béjar, 2004) han significado al interior de los países transformaciones políticas como económicas, que repercutieron en la creación de instituciones y legislaciones que funcionan en concordancia con el modelo económico neoliberal. En el caso chileno, propició la emergencia de conflictos a lo largo del país, lo que para Sabatini y Sepúlveda (1997) se explica porque:

El crecimiento económico y el avance de la frontera económica hacia las regiones interiores, en un marco de desregulación de los mercados y de "falta de gobierno" ambiental, están generando una desigualdad creciente en el acceso a los recursos del medio ambiente. La usurpación de tierras en desmedro de comunidades indígenas está a la orden del día en varios países latinoamericanos que están abriendo sus economías y buscando atraer capitales de inversión. (Sabatini y Sepúlveda 1997: 56)

Así, los efectos en la calidad de vida de la población han suscitado que en diversos grupos locales aparezcan problemáticas que tienen relación con el acceso a los recursos naturales y al territorio, las cuáles convergen en conflictos socioambientales, entendidos como:

Empresas que usan recursos naturales y generan un impacto ambiental, comunidad (o grupo de ésta) organizada en torno a la defensa de sus intereses en relación con dicho impacto, y agencias públicas con responsabilidades de mediación en el conflicto, más allá de que reconozcan o ejerzan esas responsabilidades. (Sabatini y Sepúlveda, 1997: 25)

En el escenario del sistema global y de las transformaciones neoliberales que sustenta los intereses de una racionalidad económica, la complejidad ambiental creciente posiciona los conflictos como los escenarios en que entran en tensión otras relaciones culturales -que integran naturaleza y medio ambiente- con la visión hegemónica. Así, emerge la deconstrucción del proyecto totalizador de mercado desde una alteridad, que para Enrique Leff (2004), se gesta a través de un diálogo de saberes que proviene desde una racionalidad ambiental:

La racionalidad ambiental incorpora en las relaciones de otredad al "otro cultural", a la variedad de formas de comprensión y significación del mundo que abren la vía de construcción de un futuro sustentable a partir de las formas de ser y de saber de los pueblos. (Leff, 2004: 17)

El análisis de estos escenarios, nos lleva a tener presente la influencia de los impactos que se enmarcan en el modelo de desarrollo extractivista, instalado en los países en desarrollo y propiciado por la estructura de los Estados Nación en Latinoamérica:

El modelo extractivista forma parte de la organización y de la división del trabajo a nivel internacional, forma parte del sistema mundo capitalista. En el proceso de acumulación del capital existen dos formas de explotación: la de la fuerza de trabajo y la de los recursos naturales. La primera forma de explotación ha sido ampliamente explicada por la teoría del valor; la segunda también ha sido explicada por la teoría del valor, en tanto considerársela como parte de la renta, no de la tierra, sino precisamente de los recursos naturales. (Prada, 2012: 176)

En consecuencia, el extractivismo responde a un modelo de mercado internacional, que se materializa bajo la cara de un colonialismo interno (Rivera, 2010) que ha configurado el funcionamiento de los Estados Nación cuya estructura política, económica e institucional responde a reformas neoliberales de modernización y competitividad, manteniendo la lógica del colonizador-colonizado. En que su funcionamiento se puede entender desde lo que Prada (2012) denomina fenómenos limítrofes, en que se produce por un lado la explotación de los recursos, comunidades y deterioro de los ecosistemas, y por otro, el control efectivo de la acumulación que efectúan estructuras del mercado internacional:

En este contexto, la explotación no beneficia a los países exportadores de materias primas, sino a las corporaciones de las finanzas del mercado, de la producción tecnológica y del poder militar. En conclusión: el modelo extractivista es un modelo colonial y, como tal, sostiene el proceso de acumulación de capital mediante la explotación de los recursos naturales, el método del despojamiento, que no es otro que la reiterada acumulación originaria del capital. (Prada, 2012: 178)

Ante esta complejidad, la propuesta de análisis se enfoca en actores locales que buscan maneras estratégicas de visibilizar lo que para ellos está en riesgo en estos escenarios utilizando la cultura propia. En que la perspectiva de la hibridación sociocultural de García Canclini (1997), sitúa la mirada en los procesos que surgen desde lo popular, o subalterno, para reconvertir un patrimonio cultural y reinsertarlo en el escenario nacional y global de forma estratégica, al tomar elementos de la cultura hegemónica o dominante, combinando lo propio y lo ajeno:

A veces los grupos subalternos recurren a técnicas o procedimientos políticos tradicionales, incorporan de un modo híbrido o atípico lo moderno, como estrategias de sobrevivencia frente a las políticas económicas y culturales que los perjudican. (García, 1997: 113)

El Estado en Chile asimila a las diferentes culturas que existen en el espacio geográfico a una Cultura Chilena, esto queda en evidencia en la función que tiene El Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, desde ahora en adelante CNCA, al disponer políticas y procesos para el rescate del patrimonio cultural, *“Nuestra misión es promover un desarrollo cultural armónico, pluralista y equitativo entre los habitantes del país, a través del fomento y difusión de la creación artística nacional”*<sup>1</sup>, diferentes expresiones culturales, en esta concepción, adquieren valor al ser institucionalizadas bajo el amparo del Estado por medio de iniciativas para *“...la preservación, promoción y difusión del **patrimonio cultural chileno**, adoptando iniciativas públicas que estimulen una participación activa de la ciudadanía en el logro de tales fines.”*

### **Perspectiva Folkcomunicacional**

Desde la Folkcomunicación, surgida en Brasil hacia fines de la década del sesenta, de la mano del profesor Luiz Beltrão, se discute la posición de la experiencia latinoamericana ante la hegemonía de teorías de EEUU, argumentando que en los espacios populares existen sujetos y manifestaciones socioculturales ligadas directa o indirectamente al folklore que sirven para conectar significados con los espacios dominantes y también para recodificar aquellos que se producen desde los espacios hegemónicos. Junto con recuperar las voces populares, la Folkcomunicación pone énfasis en mecanismos informales de comunicación –por su relación con la cultura que los moviliza- hasta entonces descuidados por los estudios que se centraban casi exclusivamente en la Sociedad de Masas.

De este modo, la Folkcomunicación se define como, “El proceso de intercambio de informaciones y manifestaciones de opiniones, ideas o actitudes de masas a través de agentes y medios ligados directa o indirectamente al folklore” (Marques de Melo, 1998: 49). Luiz Beltrão aclara que la Folkcomunicación no es una comunicación clasista (Beltrão, 1987; Marques de Melo, 2002), sino que se centra en aquellos grupos populares en la medida que de ellos emergen agentes y manifestaciones que, por un lado ‘filtran’ la cultura de masas y, por la otra, se dirigen hacia las esferas de Poder. De este modo se van configurando rituales o agentes que sirven como Líderes de Opinión que operan con “medios no formales de comunicación (...) los grupos a los que me refiero son los culturalmente marginalizados, contestan a la cultura dominante” (Beltrão, 1987, en Marques de Melo, 2002: s/n).

Beltrão, “parte de la hipótesis, según la cual había, metafóricamente, una práctica periodística y opinativa en prácticas sociales de la cultura popular” (Gushiken, 2011: 6). En este sentido, “la cultura popular (...) es permeada de crítica social que, en grados diversos, sugiere

---

<sup>1</sup> CNCA. 2010. Quiénes somos. Web Institucional Consejo Nacional de la Cultura y la Artes.

una producción de opiniones de masas populares sobre acontecimientos políticos y situaciones económicas que inciden directamente en el cotidiano” (Gushiken, 2011: 7)

Es necesario aclarar que la Folkcomunicación aparece como propuesta teórica durante el proceso modernizador de Brasil. Es por ello que en ese contexto, la lectura crítica de Beltrao se centra en la aparición de las manifestaciones culturales en un contexto de modernización. El investigador Yuji Gushiken (2011) advierte que:

Beltrao se refiere a prácticas sociales de cantadores, artesanos, músicos, oradores y espacios de sociabilidad como plazas y ferias donde los más comunes de los mortales participan de sistemas de información no como espectador, más como ‘actor social’. Tratase, por tanto, de enfatizar sistemas de comunicación interpersonal y comunitario, o sea, no masivos, aunque los sistemas populares, sean mediadores del discurso de medios masivos, o que es una de las caracterizaciones de procesos folkcomunicacionales. (Gushiken, 2011: 10)

Las colectividades no son vistas sólo como espectadores sino como productoras de informaciones, creadores de lenguajes, “aunque considerara que las manifestaciones folklóricas, como sistemas de opinión y crítica social, venían evidentemente atravesadas por la información de medios de masas” (Gushiken, 2011:11). Se trataba de un proceso de intercambio entre dos medios socioculturales diferentes formados por una elite de desempeño lingüístico y una masa con desempeños semióticos de otros lenguajes entre los que se cuentan, “sonoras, visuales, aromáticas, gestuales, coreográficas, o sea, otros saberes, otros epistemes” (Gushiken, 2011: 11). Gushiken agrega que, en el contexto de la Folkcomunicación, el folklore como mediador de lenguajes del mundo moderno, tiene el vigor de permitir la inscripción de un discurso popular en sus propios modos de reinventar el mundo en que se vive. De este modo:

La cultura popular en general y el folklore en particular constituyen un ambiente simbólico que permite traducir, reproducir y reinventar las informaciones de otros estratos sociales no como deben ser decodificadas literalmente, mas como pueden ser recodificadas, conforme las virtualidades de intercambios entre segmentos distintos de la sociedad. (Gushiken, 2011: 16).

Un espacio propio para esa emergencia es el caso de comunidades indígenas y agrupaciones culturales de la comuna de Panguipulli, que se ven sumergidas en conflictos socioambientales por proyectos hidroeléctricos de empresas transnacionales en la zona, en el contexto de una institucionalidad ambiental que los desampara. Así, ante la degradación y pérdida de su cultura y medio ambiente, deciden hacerse parte de los proyectos del CNCA en que por medio de la patrimonialización de una embarcación mapuche conocida como wampo, se identifica la puesta en marcha de una estrategia folkcomunicacional.

Teniendo presente que la realidad a la que se enfrentan los actores locales muestra que el 90% de los derechos de las aguas chilenas para uso no consuntivo está en manos de capitales extranjeros (Gentes, 2007) y que las instituciones favorecen el derecho empresarial por sobre lo comunitario, es que se observa una manifestación que recodifica lo hegemónico – utilizando mecanismos legítimos por la estructura oficial- para poner en valor los elementos culturales amenazados.

En este sentido, como lo que está amenazado es incomensurable para quien es ajeno al espacio habitado por las comunidades, éstas últimas utilizan un mecanismo legitimado desde fuera y codifican a través de instrumentos que forman parte de la racionalidad dominante (el turismo y el patrimonio entendido desde el Estado). Lo anterior se produce en un contexto en que las organizaciones comunitarias se ven impactadas por actores del mundo empresarial como ENDESA Chile, propiedad del Grupo Italiano Enel, SN Power de origen Noruego y Colbún del Grupo Matte. Una vuelta sobre la memoria de la cultura de la zona lleva a los actores locales a resignificar y poner en valor el uso de las aguas en un contexto que las ha

privatizado y negado su carácter simbólico, escenificando (Beck, 2008) costumbres perdidas en cambios del paisaje que se remontan a anteriores colonizaciones.

### **Antecedentes del conflicto**

La comuna de Panguipulli se ubica a 120 kilómetros al este de la capital de la Región de Los Ríos, Valdivia. Zona que se caracteriza por sus ríos, lagos y volcanes. Según el Censo 2002, la población de la comuna es de más de 33 mil habitantes, de los cuales más de 10 mil personas se declaran pertenecientes a la etnia mapuche, representando una fuerte influencia en el territorio de la cultura indígena. En el área se encuentra la Reserva de la Biósfera de los Bosques Templados Lluviosos de los Andes Australes, ratificada y regulada por la UNESCO desde el 2007 y el Sitio Prioritario para la Conservación Mocho – Choshuenco.

El turismo representa una actividad importante por los atractivos naturales de la zona, por lo que la comuna se declaró Zona de Interés Turístico (ZOIT) el año 2006. Entre sus atractivos se encuentra la Ruta de Los 7 Lagos, que integran los cuerpos lacustres Pirihueico, Pellaifa, Neltume, Calafquén, Riñihue, Pullinque y Panguipulli, conectados por diversos cursos fluviales y esteros. Se cuenta también La Ruta del Jabalí, proyecto financiado en gran parte por aportes del Servicio de Cooperación Técnica (SERCOTEC), y la Ruta de la Salud que comprende diferentes centros termales.

Los actuales proyectos de inversión de empresas transnacionales pretenden intervenir un paisaje que tiene alto valor cultural y de subsistencia para los habitantes de la comuna, entre los que figuran pequeños empresarios y comunidades indígenas. Entre las iniciativas hidroeléctricas se cuentan los proyectos Liquiñe, Reyehueico y Pellaifa de SN Power; la Central Hidroeléctrica Neltume iniciativa de ENDESA Enel, la cual fue ingresada a fines del año 2010 al Servicio de Evaluación de Impacto Ambiental (SEIA); Colbún que cuenta con la aprobación ambiental desde el año 2008 para la Central San Pedro, cuya construcción se encuentra postergada por problemas geológicos debido a la fragilidad del terreno, lo que significó detener las obras y realizar nuevos estudios.

Los múltiples proyectos de inversión que pretenden intervenir los cursos fluviales han puesto en alerta a la población de la comuna de Panguipulli, tanto la denominada winca (chilena) y de las comunidades indígenas de origen mapuche, estas últimas vuelven a revivir en su historia el avance de empresas que ven con interés económico la explotación de los recursos naturales existentes. Aparece el recuerdo de la llegada de los primeros colonos chilenos y alemanes, durante el apogeo del desarrollo económico e industrial del país, a principios del siglo XX.

Las industrias habían alcanzado un alto nivel de elaboración, productividad y calidad, parte de los productos se exportaban a otros países latinoamericanos y europeos, especialmente a Alemania. La actividad industrial generada por las inmigraciones en la zona fue muy importante para el desarrollo económico local y del país (Rivas, 2006: 33).

En el caso observado, la Pacificación de la Araucanía producto de la conquista territorial por el interés que despertaban las tierras indígenas del Bio Bio al sur de Chile, que derrotó a los mapuche en 1989 (Boccaro y Seguel-Boccaro, 1999), se produjo de manera tardía, pero sus efectos desembocaron igualmente en el sometimiento de la población indígena a la soberanía nacional. Esto, significó que se les despojara de sus tierras, entregándoseles títulos de merced a los lonko (jefe) que concluyó en el desplazamiento de la población indígena a reservas.

En efecto, ya no se trataba de establecer relaciones comerciales o alianzas políticas con los indígenas. El objetivo era desde ahora conquistar el territorio aún libre, fijar las poblaciones indígenas en reservas, despejar terrenos para los nuevos colonos e incentivar la explotación «racional» del suelo en oposición a las prácticas

económicas «anti-productivas» de los autóctonos. (Boccará y Seguel-Boccará, 1999: 753)

Así, se desarmó la soberanía de las sociedades indígenas, rompiendo con sus relaciones comerciales, parlamentos, prácticas religiosas, eliminando el espacio fronterizo (Boccará y Seguel-Boccará, 1999) silenciando las prácticas culturales y desapareciendo parte de éstas por la dominación.

Efecto del desarrollo industrial que trajo consigo consecuencias negativas para los habitantes mapuche de Panguipulli, los bosques pasan a ser un recurso importante para el crecimiento económico, y se comienza a invertir en la construcción de los primeros aserraderos a vapor (Rivas, 2006). Durante este proceso ocurre el despojo de tierras a la población Mapuche. “El pueblo indígena fue desplazado desde las llanuras centrales hacia el interior precordillerano y sectores de la costa de difícil acceso, especialmente, desde la Provincia de Valdivia al sur” (Rivas, 2006: 34). Seguidamente la llegada de la navegación a vapor facilitó el avance de las empresas madereras:

La primera empresa dedicada a la actividad forestal en Neltume es "Camino Lacoste y Compañía", constituida en 1898 (...) Paralelamente se establece la Compañía Ganadera San Martín, trayendo el primer vapor que llega al Lago Panguipulli, el "O'Higgins", facilitando la comunicación y transporte. (Rivas, 2006: 34)

De esta forma los ríos pasan a ser un factor primordial para el desarrollo económico, por lo que se prohibió la navegación para los indígenas el año 1904 (Díaz Meza, 1907), lo que trajo consigo la destrucción de embarcaciones mapuche, decisión que fue impuesta por la compañía maderera que estableció un circuito de navegación entre Panguipulli y Choshuenco, de esta forma fue restringida la ocupación de la zona para los Pueblos Originarios y a la vez experimentaron las transformaciones en el territorio y de los espacios que habitaban. Situaciones similares sucedieron en localidades de lagos cercanos, como el Calafquén, Villarrica y el Rancho (Carabias, Lira y Adán, 2010).

La situación en que se encontraba el pueblo mapuche dio como resultado que el 18 de enero de 1907 se realizara una gran Junta de los lonkos de las comunidades indígenas de la zona, denominado Parlamento de Koz Koz. El Periodista de la época Aurelio Díaz Meza describe la función que tenía la celebración de este encuentro:

El objetivo del Parlamento o "Junta" como se denomina estas reuniones en lenguaje mapuche, fue especialmente el de comunicarse los caciques entre sí, y referirse mutuamente los infortunios que padecen: contarse "en familia" digámoslo así, los inauditos atropellos que los "españoles" (chilenos) cometen contra ellos, oír las opiniones de los ancianos, a los cuales guardan profundo respeto y resolver de mancomún lo que, a juicio de todos, sería conveniente hacer para poner en salvo lo que les resta de su patria antes libre: esa tierra, su ruca, y sus animales. (Díaz Meza, 1907: 3)

Pasados 100 años desde la celebración del último Parlamento en el valle de Koz Koz, los dirigentes de las comunidades mapuche de la comuna decidieron recordarlo en 2007 y transformarlo en un instrumento "por la libre determinación del pueblo mapuche en el territorio histórico" (Parlamento Koz Koz 2007).

### **El reflote del pasado**

La navegación en canoas es una práctica ancestral de las comunidades indígenas, con funciones en diversos aspectos de la vida, "Eran utilizadas principalmente para el cruce o vadeo de ríos y lagos, y el transporte de personas y productos en general a lo largo de los extensos sistemas de comunicación que conforman las principales hoyas hídricas de la zona" (Carabias, et al. 2010: 92).

Las canoas utilizadas en la zona por los indígenas se conocían con el nombre de “wampo”, clasificados como embarcaciones monóxilas construidas a partir de la madera de un árbol que “son caracterizadas como un casco realizado a partir del tallado de un tronco mediante una técnica substractiva (reducción)” (Lira, 2008: 63). Los principales árboles utilizados para la confección de canoas eran escogidos por las características de resistencia a la humedad de la madera, que principalmente eran de Coigue, Laurel, Raulí y Ulmo. Los descubrimientos recientes de restos arqueológicos subacuáticos revelan que la utilización de wampos datan del 460 +/-70 AP, lo que a la llegada de los conquistadores ya era una técnica bastante desarrollada en la zona (Lira, 2008).

La técnica de navegación ancestral emerge retratada en el proyecto Ruta del Wampo, para lo que se realizó el seguimiento del caso desde enero del 2010 hasta enero del 2012, por medio de la observación participante directa, en que se realizaron entrevistas en profundidad a 3 de los principales gestores del proyecto. Para identificar las motivaciones que movilizaban a los actores, los objetivos que perseguían y obtener información del contexto histórico local. Se asistió a las principales actividades contempladas dentro del cronograma del proyecto y su finalización, manteniendo el contacto con los ejecutores. A través de la vinculación con los actores, se obtuvo información que daba cuenta de la inquietud de realizar una actividad en el contexto del conflicto sociambiental, en específico en torno al proyecto Central hidroeléctrica Neltume de la empresa ENDESA Enel.

Una de las últimas personas que navegó y cuya familia poseía wampo, fue Albino Catrilaf de la comunidad indígena Inalafquén de Lago Neltume, quien relató cómo se construían las embarcaciones en la zona: *“Es un palo hecho de un trozo, puede ser más alto o más delgado o grueso, no como un bote, digamos con madera serrea, es un trozo y se vacía por dentro con hacha, con azuela, esa cuestión que llamamos maichiwe (zuela de mano) (...) un árbol se puede botar en el invierno entre junio o julio, pero en setiembre o octubre ya hay que hacerlo, ya la savia se le va al árbol y queda lo que es la madera, ya no se va a partir”*. Además, explicó que el wampo en ese lago empezó a desaparecer por la introducción de materiales para la confección de botes, que por medio de la memoria oral se identifican como la transformación de prácticas culturales tradicionales. *“Llegaron los aserradores acá a trabajar y sacar madera, ahí se hicieron las tablas pa` hacer el bote, y claro así se perdió, porque el bote es más rápido, más liviano y se anda con dos remos, siempre la embarcación antigua se andaba con un remo no más, un remo ancho”*.

El wampo tiene relación con el valor simbólico que desde la cosmovisión se construye del agua y el bosque, por los grupos indígenas que desarrollaron la navegación en esta zona, conformando un paisaje cultural (Lira, 2010) compuesto por hitos o elementos de la naturaleza que configuran las formas de vivir propias de la zona centro sur de Chile:

Un territorio en el que ríos y lagos en conjunto con el bosque forman un paisaje unitario y significativo para sus habitantes, tanto en sus relaciones sociales, económicas y simbólicas. A esto se debe añadir otro hito recurrente del paisaje y que completa el conjunto: los volcanes, a los cuales las comunidades mapuche les otorgaron una gran fuerza simbólica y ritual como morada y conexión con los antepasados. (Lira, 2010: 1475).

### **La Ruta del Wampo**

El año 2010 la dirigente del Parlamento de Koz Koz, Angela Loncoñanco, junto a Nolberto León y Loreto Martínez de la agrupación cultural Patio Azul de Panguipulli, la antropóloga Marcela González, y la colaboración bibliográfica del arqueólogo Nicolás Lira, llevaron a cabo el Proyecto “La Ruta del Wampo” adjudicado a través del Fondo de Desarrollo de las Artes y la Cultura (FONDART) Regional, perteneciente al CNCA del Gobierno de Chile. El objetivo de la iniciativa nace en función de reconstruir la memoria local en torno al wampo, sus significados y valor simbólico en relación al uso de las aguas, para las comunidades mapuche, y la confección de tres embarcaciones que se ubican en la comunidad de Chospe, en el lago Panguipulli, y en el lago Pellaifa a cargo de la familia Pirquiante.



La realización del proyecto nace de forma estratégica, en el que participaron chilenos y mapuche, que aparecen como agentes folkcomunicacionales que ponen en valor elementos de la cultura indígena y un territorio como parte del **patrimonio cultural chileno**, realizando un proceso de patrimonialización cultural. Nolberto hizo referencia a esta situación, *“Para que saliera el proyecto hubo que colocar a alguien de una comunidad para que se hiciera cargo, y para que allá no dijeran pero aquí no hay nadie de una comunidad mapuche, y a lo mejor nos iban a decir que no, por no estar representado por alguien de alguna etnia.”* Es así como se llega al acuerdo que la responsable fuera Ángela Loncoñanco, de esta forma plantean una táctica para concretar los objetivos del proyecto, utilizando mecanismos de las instituciones gubernamentales para visibilizar un hecho de la historia local.

Ante ello, Ángela Loncoñanco contó cuáles fueron sus motivaciones para llevarlo a cabo *“Desde niña escuché a mi padre y a los abuelos que conocían los wampo. Mi padre hizo wampo, anduvo en wampo, mi madre también. He conversado con gente de Licanrray, gente de orillas de Calafquén, Trailafquén, familia Rain, familia Caquilpán, familia Wenupan, montones de familias cercanas a estos lagos, los cuales me contaban cómo traficaban o cómo se movilizaban. Entonces ese conocimiento, esa inquietud, se fue plasmando hasta encontrar a personas que también la tenían”*. En la iniciativa participaron comunidades indígenas, colaboraron personas del Frente Ambientalista de Panguipulli, el Comité Ecológico por la Vida y el Patrimonio Natural, desde sus conocimientos y apoyo en el desarrollo del proyecto.

Recolectar y sistematizar la historia oral del wampo, por medio de entrevistas a distintos actores, ancianos o hijos e hijas de personas que habían navegado en ellos, o conservaban en la memoria relatos sobre las embarcaciones y su utilización, fue la técnica para rescatar el uso y significado que otorgan a las aguas las comunidades indígenas, haciendo referencia a la colonización extranjera del territorio que sometió a la cultura mapuche. Tal como lo expresó Ángela, *“la idea de postular a un FONDART fue por la inquietud de poder encontrar una manera de hacerlo, de cómo rescatar algo que has sabido desde niña y que te han contado tus abuelos, y que de una u otra manera está en la memoria oral. Pero es también poner en valor nuestra conectividad, nuestro transporte que teníamos ancestralmente, cuando ya llegaron las empresas y hundieron, mataron esto, ya se fue perdiendo, prácticamente lo eliminaron, prohibieron su navegación que es lo más terrible”*.

El rescate cultural que hace el proyecto recupera aspectos de la tradición y la cosmovisión mapuche en la navegación. Antes de cortar un árbol y navegar se debía realizar una ceremonia a los Ngen, espíritus dueños de la naturaleza silvestre en la cosmovisión mapuche, que residen en el Wenu-mapu (Grebe, 1993-1994), conocidos también como ‘dones’ en la zona por algunas comunidades, que tienen a su tutela todo lo que en ésta se encuentra, para preservar la vida y mantener el equilibrio. Ángela explicó, *“El árbol se bota con un permiso a la tierra, y se deja que repose y termine de morir y después hacerlo tira.”* También Albino Catrilaf hizo alusión a la relación espiritual con las aguas y la práctica cultural, *“La persona tiene eso en su conocimiento, porque de repente claro la fe es grande de los antiguos y decían bueno, voy a poner esta embarcación y ojalá que me sirva, ojalá que me valga y no tenga ningún detalle o problema entre el lago y la persona”*.

En el desarrollo del proyecto, Nolberto relató cómo se fue integrando la cosmovisión mapuche en la reconstrucción del wampo, *“Se hizo una ceremonia que significó irse una mañana muy temprano, y estar de amanecida allá para que la ñaña (mujer mayor) a la orilla del lago Neltume abriera un camino para poder llegar al Laurel, pedir todos los permisos a todos los espíritus que hay, que son la montaña, el espíritu del lago, el espíritu del árbol, y toda esta cosa espiritual, donde a orilla del lago se hace una ceremonia que nosotros asumimos con mucho respeto, porque estábamos metidos en el cuento, entonces había que también hacerlo como correspondía, de ahí navegamos hasta allá y se hizo otra ceremonia antes de voltearlo, porque iba quedar prácticamente muerto el árbol, entonces había que pedir y rogar para que todo anduviera bien, y después ya se podía trozar y se podía trabajar, y no se podía sacar fotografías hasta que estuviera el trozo a la orilla del lago, afuera”*.

La realización del proyecto tenía como fecha límite el 25 de enero del 2011, que se finaliza con una ceremonia en la costanera de Panguipulli dirigida por un lonko (jefe), que atrae a gran cantidad de turistas, comunidades mapuche, autoridades locales y nacionales. En

palabras de Nolberto dicha ocasión significó, *“que los wampo hayan vuelto a los lagos Panguipulli y Pellaifa, es espiritualidad, volvieron después de cien años, se hizo una travesía simbólica ese día desde frente del lago Panguipulli hasta el muelle, donde se hizo una ceremonia de bienvenida, donde un lonko pidió que esto se mantenga y también dar las gracias porque salió el proyecto y por volver a la navegación”*. Se concreta en ese momento el reencuentro del wampo con las aguas de la comuna, y los significados que reflotan con él.

Éstos son puestos en circulación a través de la sistematización de la etnografía realizada, la que se reparte en la oficina de Información Turística de Panguipulli por medio de un folleto informativo. *“Lo que pasa es que las comunidades que están a la orilla de río y siguieron ahí, en su lugar, tienen proyectos turísticos y atienden a personas, y este proyecto o estos wampo iban a quedar para que llegue el que quiera conocerlos, y ellos lo van a recibir le van a contar cómo lo hicieron, le van a mostrar las embarcaciones si ellos quieren navegar van a darse una vuelta”*. Así, la escenificación de una práctica cultural perdida por la llegada de empresas extranjeras, utiliza el espacio del turismo para poner en valor lo propio, *“Hay unos letreros que indican donde están los wampos, en las carreteras dice Ruta del Wampo hacia allá, entonces la idea es que la gente que pasa le llame la atención y diga qué es el wampo y lo quiera ir a conocer, y hay mucha gente que viene de afuera y valora esto y mucha gente ha llamado por teléfono y mucha gente quiere conocerlo y vienen acá para verlos”*, explica Nolberto.

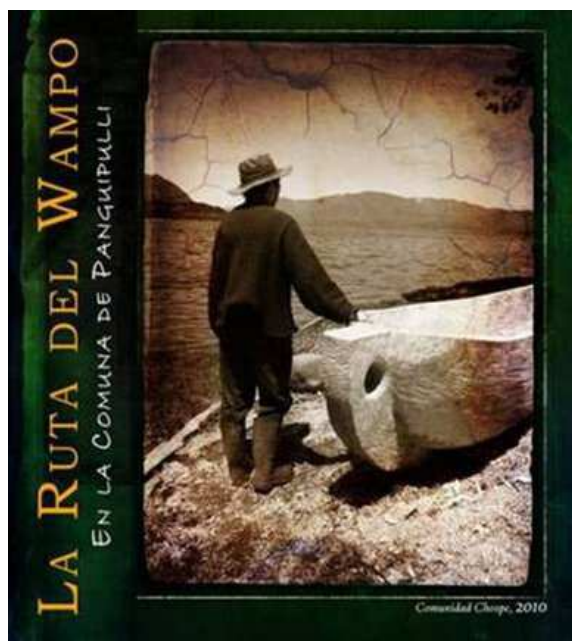


Imagen 1. Proyecto Ruta del Wampo.

Los diversos proyectos de inversión hidroeléctricos vienen a poner en tensión nuevamente el uso y significados de las aguas para la cultura local, en que la problemática actual evoca el pasado vivido, por los intereses de la racionalidad económica. En este escenario el proyecto La Ruta del Wampo es una estrategia folkcomunicacional, que bien explica Nolberto tiene la siguiente función, *“El hecho de que alguien tenga en su mano esta etnografía, comunicacionalmente le indica inmediatamente todos los lagos que nosotros tenemos en la región y las comunicaciones que hubo ancestralmente, esa información ya nos está diciendo a nosotros que todos esos lagos estaban comunicados, por lo tanto es importante el hecho de valorar eso y ya nos va a colocar en otra posición, vamos a estar mirando desde otra perspectiva nuestras aguas, y yo creo que esa persona que tenga ese tipo de información ya no va a pensar que es bueno que se instale acá una represa o una hidroeléctrica, cualquier cosa que atente contra el uso de las aguas, o proponga un mal uso”*.

Estratégicamente la puesta en circulación de este elemento trasmite las problemáticas de las comunidades locales de la zona, la apropiación que la cultura dominante hace de los recursos naturales y la negación de un paisaje cultural. *“Entonces, yo creo que es potente y*

*apunta hacia allá a que en realidad las aguas sean libres, el proyecto digamos nuestro es que las aguas sean libres para todos, porque nosotros deberíamos preservar esto, cuidarlo y no contaminarlo y darle la importancia que tiene, tanto la comunidad mapuche y no mapuche”.*

El proyecto la Ruta del Wampo visibiliza un hecho histórico, en un contexto en que inversiones hidroeléctricas privadas ven el agua como un recurso para generar ganancias económicas. Es así, como elementos de la cultura mapuche en torno al agua son patrimonializados, poniendo de manifiesto una relación con el paisaje local que se resignifica en un escenario de conflicto, desde la perspectiva de Guerra y Skewes (2006), los conocimientos adquiridos de la simbiosis paisajista reivindican una soberanía local. La propuesta teórica de la folkcomunicación, nos lleva a situar la reconstrucción del wampo como una herramienta folkcomunicacional, que conecta significados, en relación al uso y la cosmovisión del agua, en espacios de la cultura dominante y recodifica lo local, que estratégicamente se manifiesta como una forma de ejercer soberanía y de resistencia.

### **Escenificando la Navegación Ancestral en el conflicto**

El espacio del conflicto socioambiental en la zona de Lago Neltume por la iniciativa de la Central Hidroeléctrica de la empresa ENDESA Enel, propicia que la emergencia del wampo se movilice como una herramienta folkcomunicacional directamente ante el avance del proyecto hidroeléctrico en cuestión, en que las alianzas con otros actores se expanden hacia agrupaciones que van más allá del ámbito de la organización comunal, y de su vinculación enfocada al turismo. Así, aparecen nombres como los Jóvenes Tehuelches Aike, la Fundación Huilo Huilo, Departamento de Turismo de la Municipalidad de Panguipulli y actores de la academia, junto a las comunidades mapuche de Lago Neltume y el Parlamento de Koz Koz en conjunto con las agrupaciones culturales anteriormente citadas, en que la navegación ancestral es revivida físicamente para dar cuenta de los significados del paisaje y su valor cultural, de modo que se escenifica (Beck, 2008) estratégicamente en el contexto del conflicto.

El 10 de diciembre del 2010, se realiza la Cicletada y Navegación Ancestral en la comuna de Panguipulli, en que el recorrido fluvial estuvo a cargo de las comunidades mapuche de Lago Neltume que tuvo por objetivo recorrer el río Cúa Cúa que desemboca en el lago, para dar cuenta de las rutas navegables que eran seguidas por los antiguos, cuando el wampo aún era utilizado. El encuentro consistió en un trayecto de 6 horas a bordo de kayak mientras el comunero Carlos Curiñanco fue relatando la historia del lugar y del conflicto desde la llegada de ENDESA a la zona. Así, los distintos actores que convergen, a través del reconocimiento del paisaje local van reconstruyendo desde un hecho histórico el contexto actual en que las comunidades dan cuenta a los visitantes lo que para ellos está en riesgo por la posible intervención del proyecto de la empresa.

Paralelamente, se realizó la cicletada en que se visitó hitos naturales y de gran atractivo turístico que están en riesgo, como los Saltos del Huilo Huilo a cargo de la Fundación Huilo Huilo, que se verían intervenidos de aprobarse el proyecto, ya que éste proviene de las aguas del río Fuy, que ENDESA pretende intervenir para la generación de energía hidroeléctrica para luego desaguarlas en el lago Neltume. En efecto, la Fundación Huilo Huilo se hizo partícipe por el interés que tienen en el patrimonio natural de la zona, al poseer importantes hectáreas de Bosque Húmedo Templado, lo que representa un importante valor turístico para los objetivos de conservación que declara la entidad en su misión organizacional. “Con este objetivo desarrollamos programas de conservación, educativos y sociales, orientados a cambiar antiguos paradigmas, incentivando la pequeña empresa y el desarrollo sustentable del lugar”<sup>2</sup>. Así, la Fundación posee un rol importante dentro de la zona, siendo uno de los principales gestores del turismo sustentable para la comuna.

La finalización de los recorridos, tanto terrestre como acuático, es en la pampa de nguillatuwe que se encuentra en la ribera del lago Neltume. Para dar finalización a la actividad con la puesta en el agua del wampo traído desde Panguipulli, que representa la vuelta de la embarcación a la localidad y a las comunidades, como hecho histórico y simbólico se concreta

---

<sup>2</sup> Revisado en web institucional, Misión : <http://www.huilohuilo.com/fundacion>

la resignificación en torno a las representaciones del agua en el escenario de la nueva colonización del modelo extractivista. Como bien lo expresa la presidenta de la comunidad Inalafquén, *“Quizás estamos dando una lucha muy grande contra la central hidroeléctrica, que es ENDESA, y nosotros hasta el último vamos a decir que no contra la empresa, y ese es el dolor en nuestra mente, nuestro corazón. Porque esta empresa nos viene a quitar nuestros derechos que tenemos acá, esta tranquilidad, estas aguas”*.



Imagen 2. Navegación ancestral en Lago Neltume (diciembre 2011).

La municipalidad de Panguipulli, a través del Departamento de Turismo de la comuna, facilitaron las embarcaciones para la navegación y el traslado del wampo a la localidad. Por lo que el funcionario público que representó a la institución dio cuenta de su satisfacción con lo realizado, *“Tuvimos una jornada muy bonita, creo que todos la disfrutamos al máximo, por un momento pensamos que iba a ser más largo, pero todo el esfuerzo de todos los que remaron hoy dio sus frutos y llegamos sin novedad a este importante punto. Gracias a todos los que hoy pusieron un granito para que esta actividad resultara y felicidades a todos por ello”*.

El dirigente Carlos Curiñanco de la comunidad Antonio Curiñanco expresó la visión que tienen con elementos de la naturaleza desde la cultura en la oportunidad, *“Hermanos wincas, lonkos de parientes, comunidades y personas de edad, nosotros por parte de mapuche, nosotros tenemos un don que es el idioma mapuche, también es un don el nguillatuwe, nuestros dones que están en la cordillera, están en las agua, todos estos lugares de la naturaleza tienen su don”*. Además, señaló su malestar con aquellos que vienen a irrumpir nuevamente el territorio, *“Lamentablemente estimados amigos nosotros como comunidades indígenas y no solamente las comunidades, nos vamos a dañar y hay sectores que se van a dañar, se van a perder, y quiénes van a pagar esos daños: ¿La Central Hidroeléctrica, el Gobierno, el Intendente, el Alcalde, o algún concejal? ¿Van a decir pero ese es su terreno, usted tiene sus daños aquí, hay daños grandes, yo lo voy a reparar? Esas personas todavía no están claras”*. Identificando a los agentes del Estado y a la empresa como los que vienen a intervenir las relaciones existentes en la localidad.

La vocera de los Jóvenes Tehuelches Aike residentes en Valdivia, expresó su disposición a formar una alianza con los actores locales, al verse impactados por empresas que corresponden al mismo ámbito y funcionan bajo la lógica de la explotación e intervención del medio natural que habitan. Dicha organización forma parte del movimiento Patagonia Sin Represas gestado en la Patagonia Chilena ante el proyecto de Hidroaysen, compuesto de la fusión de las empresas ENDESA Enel y Colbún. Cuya finalidad es la construcción y operación de 5 represas, afectando más de 5 mil hectáreas de terreno, en consecuencia la población humana y el ecosistema de la zona.

Así, Carolina Velázquez puso de manifiesto la posición de la organización que representa en la ocasión, “*Contarles que nosotros estamos contra las centrales en Aysén, contra el mismo ENDESA, y aportar un granito de arena nunca está demás. Y solamente eso, siempre hemos dicho que estamos dispuestos a trabajar en contra de estas centrales porque lo único que hacen es destruir a las comunidades, dividir a la gente, porque antes que llegaran ellos habían otras cosas que nos unían y ellos vienen a destruir. Y se trata de recuperar eso, de mantener la unión, que si nosotros no hacemos las cosas, nadie las va hacer por nosotros, y agradecer por la oportunidad de trabajar acá, de conocerlos a ustedes y hacer algo por la lucha que se está haciendo en este lugar*”.

## Conclusiones

Teniendo en cuenta que el contexto de una modernidad impulsada desde el Estado constituye un momento privilegiado de la emergencia de agentes folkcomunicacionales en la segunda mitad del siglo XX, el nuevo milenio se caracteriza por la emergencia de nuevas prácticas y agentes folkcomunicacionales en contextos de conflictos socioambientales, donde los impactos en el territorio suponen transformaciones de formas de vida, modos de habitar a los cuales responden las culturas locales afectadas (Yáñez y Valenzuela, 2011). A través de la creación de la Ruta del Wampo, se (re) actualizan prácticas ancestrales en un contexto de conflicto ambiental, es decir, se resiste a través de medios de la propia cultura que a su vez se engrazan, de manera estratégica, con elementos de la cultura chilena dominante.

La vinculación con actores del Estado, organizaciones del mundo privado, como la Fundación Huilo Huilo y organizaciones que experimentan conflictos de dimensiones convergentes, dan cuenta de un actuar estratégico en que recodifica la cultura local utilizando una estrategia folkcomunicacional que relaciona discursos sobre una primera colonización de las aguas, que se resignifica en una actual suscitada por el modelo extractivista que guía la economía de mercado instalada en el país. Así, el proyecto Ruta del Wampo emerge como el elemento que da pie para la escenificación y visibilización de la problemática local.

## Referencias bibliográficas

- BECK, U. (2008). *La sociedad de riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona, España: Paidós.
- BOCCARA, G. y BOCCARA-SEGUEL, I. (1999). Políticas Indígenas en Chile (Siglos XIX y XX) de la Asimilación al Pluralismo (El Caso Mapuche). *Revista de Indias*, 1999, vol. LIX, N° 217. Pp. 741-774.
- CARABIAS, D., LIRA, N. y ADÁN, L. (2010). Reflexiones en Torno al Uso de Embarcaciones Monóxilas en Ambientes Boscosos Lacustres Precordilleranos Andinos, Zona Centro – Sur de Chile. *Revista Magállanica*. Vol. 38, N°1, 87-108. Chile.
- CASILDA BÉJAR, R. (2004). América Latina y el Consenso de Washington. *Boletín Económico de ICE* N° 2803. Del 26 de abril al 2 de mayo de 2004. Madrid. España
- CNCA. (2010). Quienes somos. Web Institucional Consejo Nacional de la Cultura y la Artes. Revisado el 10 de noviembre 2011 en: <http://www.consejodelacultura.cl/portal/index.php?page=seccion&seccion=865>
- DÍAZ MEZA, A. (1907). En la Araucanía: Breve Relación del Último Parlamento Araucano de Coz-Coz, 18 de Febrero de 1907. Colecciones Memoria Indígena. Ser Indígena Ediciones.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1997). Culturas Híbridas y Estrategias Comunicacionales. Estudios sobre las culturas contemporáneas, junio, año/vol. III, n° 5. Universidad de Colima, México. pp. 109-128.
- CASILDA BÉJAR, R. (2004). América Latina y el Consenso de Washington. *Boletín Económico de ICE* N° 2803. Del 26 de abril al 2 de mayo de 2004. Madrid. España.

GUERRA, D. y SKEWES, JC. (2006). *Paisajes Soberanos: lecciones del conflicto ambiental por la defensa de la bahía de Maiquillahue*, décima región, Chile.

GUSHIKEN, Y. (2011). Folkcomunicación: Interpretación de Luiz Beltrao sobre la modernización brasileña. *En Revista Razón y Palabra* N° 77.

LEFF, E. (2004). Racionalidad Ambiental y Diálogo de Saberes. Significancia y sentido en la construcción de un futuro sustentable. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, año/ vol. 2 N°007. Santiago, Chile.

LIRA, N. (2010). Canoas Monóxilas en el centro-sur de Chile: Navegando sobre los árboles. *Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, Tomo 2, 1473-1485, Valdivia, Ediciones Kultrún.

MARQUES DE MELO, J. (1998). *Cultura de Masa y Folkcomunicación, conceptos de Morín y Beltrao en Teoría de la Comunicación: Paradigmas Latinoamericanos*. Petrópolis: Editores Vozes.

PRADA, R. (2012). "El círculo vicioso del extractivismo". En Massuh, Gabriela (Ed.), *Renunciar al bien común: extractivismo y (pos) desarrollo en América Latina* (pp. 157-191). Buenos Aires: Ed. Mardulce.

RIVAS, R. (2006). *Desarrollo Forestal de Neltume; Estado y Trabajadores. (1924-1990)* Tesis para optar al título de Profesos en Historia, Gepografía y Educación Cívica, y al Grado de Licenciado en Historia. Universidad Austral de Chile.

RIVERA, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Primera edición, Buenos Aires: Tinta Limón.

SABATINI, F. y SEPÚLVEDA, C. (1997). *Conflictos Ambientales. Entre la globalización y la sociedad civil*. Chile: Publicaciones CIPMA.

SHIVA, V. (2001). "El Mundo en el límite". En Giddens y Hutton (Eds.) *El Mundo en el Límite: La vida en el capitalismo global*, Barcelona: Tusquets.

YÁÑEZ, C. y VALENZUELA, V.H. (2011). Música y gastronomía como resistencia. Agentes folkcomunicacionales a partir de un caso de conflicto ambiental. *En Razón y Palabra*. N°77 Agosto- octubre 2011. En: [http://www.razonypalabra.org.mx/N/N77-1/21\\_Yanez\\_M77-1.pdf](http://www.razonypalabra.org.mx/N/N77-1/21_Yanez_M77-1.pdf)