

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA, HISTORIA Y HUMANIDADES
CONVOCATORIA 2013-2015**

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA

**ENTRE EL IMAGINARIO Y LA ALTERIDAD: TURISMO EN
COMUNIDADES INDÍGENAS DE IMBABURA, ECUADOR**

JENNY AMPARO CHICAIZA LECHÓN

ENERO 2016

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA, HISTORIA
Y HUMANIDADES
CONVOCATORIA 2013-2015**

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA

**ENTRE EL IMAGINARIO Y LA ALTERIDAD: TURISMO EN
COMUNIDADES INDÍGENAS DE IMBABURA, ECUADOR**

JENNY AMPARO CHICAIZA LECHÓN

ASESOR DE TESIS: MICHAEL ARTHUR UZENDOSKI BENSON

LECTORES/AS: MERCEDES PRIETO

ANNE-GAEL BILHAUT

ENERO 2016

DEDICATORIA

Con infinita admiración y respeto, a la memoria de mi madre por toda su lucha e inmenso amor y a mi padre a quien tengo la dicha de tener aún, por enseñarme el verdadero valor del trabajo con pasión.

AGRADECIMIENTOS

Mi más profundo agradecimiento a la comunidad de San Clemente por permitirme aprender de ellos, sin su ayuda, esta investigación no hubiera sido posible. De manera muy especial agradezco a las familias Guatemal y Pupiales, por su apoyo incondicional y su gentil hospitalidad.

Agradezco también a Michael, mi asesor de tesis, a quien considero un amigo, por su paciencia y dedicación para la elaboración del presente documento.

Doy gracias a la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Ecuador, por permitir que me forme en tan prestigiosa Institución.

Gracias familia y amig@s, por apoyarme en todo momento.

Gracias Wil por no dejar que abandone este sueño, gracias por todo.

ÍNDICE

Contenido	Páginas
INTRODUCCIÓN.....	7
CAPÍTULO I.....	18
TURISMO COMUNITARIO: OPORTUNIDAD ECONÓMICA O MULTICULTURAMISMO NEOLIBERAL	18
Turismo y multiculturalismo neoliberal.....	20
Turismo comunitario como herramienta para defender el territorio y alternativa para conservar el medio ambiente	23
Turismo comunitario y comunidad.....	26
Turismo comunitario como una alternativa para rescatar la cultura local	28
Turismo comunitario como estrategia para reducir la pobreza y avanzar al desarrollo	29
El éxito en turismo comunitario	35
Cómo vemos al turismo en Ecuador	36
Turismo comunitario, imágenes, discursos y prácticas.....	39
Discusión teórica a desarrollar	41
CAPÍTULO II.....	45
TURISMO Y ESTADO: LOS IMAGINARIOS DE LA POLÍTICA TURÍSTICA	45
Neoliberalismo en el Ecuador	45
Las políticas en materia del turismo comunitario: La comunidad como empresa de turismo y el “indio exótico” como oferta turística.....	50
Promoción, del “producto”: análisis desde las imágenes del marketing.....	60
El turismo una decisión “desde adentro y hacia dentro”	68
Imaginarios en el turista	72
CAPÍTULO III	77
LÓGICAS SOCIALES Y CONFLICTOS EN ACTIVIDADES TURÍSTICAS EN SAN CLEMENTE	77
¿Por qué utilizar campo y ensamblaje?.....	78
El Estado.....	80

Los integrantes del grupo de turismo de San Clemente	86
La lógica e parentesco dentro de los actores del grupo de turismo comunitario.....	98
Miembros de la comunidad que no forman parte del grupo de turismo comunitario.	104
El valor de ser parte de San Clemente	109
El ensamblaje	114
CONCLUSIONES	118
BIBLIOGRAFIA	125
ENTREVISTAS	135
ANEXOS.....	136

INTRODUCCIÓN

Cuando empecé mis estudios de Antropología en la FLACSO-Ecuador (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Ecuador), en octubre del 2013, conversé con unos compañeros sobre las causas que motivaron ingresar a estudiar la maestría en Antropología, algunos argumentaron que era por mejoramiento profesional y otros decían que buscaban nuevas experiencias y conocimientos. Yo estaba pensativa, porque los motivos que me guiaron al principio habían cambiado, una vez que empecé a estudiar materias que nunca antes había visto ni estudiado, se incrementó, en mí el reto por redescubrirme a mí misma como indígena Kayambi, entendí que el estudio de maestría me ayudarían a este propósito, eso fue lo que yo comenté en la reunión de compañeros.

Este interés nació durante mis estudios de pregrado, estudié a la actividad turística, desde el punto de vista económico, mi trabajo de grado estaba encaminado a fomentar emprendimientos de turismo en las comunidades y a mejorar la atención y la calidad en el servicio. Ambas propuestas, tanto en el aspecto turístico como hotelero, me permitieron volver a la comunidad donde nacieron mis padres y mis hermanos. Fue ahí donde empezó mi reto por descubrirme al interior de una rica herencia de mis antepasados, y esto fue en primera instancia lo que motivó mis estudios de post grado, al interior dentro una carrera que me permita navegar a profundidad en la consecución de mis intereses personales.

Desarrollar una tesis de post grado uno de mis principales desafíos académicos, considerando que ya había iniciado una investigación en mis estudios de pre grado – digamos- viendo solo una cara de ésta rama. Se asumió entonces, considerar todas las caras de la moneda, en un intento por no dejar libre ningún ángulo integrado. Con una visión más crítica, se dio continuidad a un tema que hasta cierto punto, considere, había sido trabajado de forma inconclusa, el turismo en las comunidades indígenas de Imbabura.

Gran parte del debate teórico, que se presentará en este trabajo, fue trabajado en una serie de ensayos direccionados a diferentes materias, asumidas al interior del plan de estudios para la carrera de Antropología de la FLACSO. El plan de tesis con los lineamientos guía para el trabajo, así como el primer capítulo del presente trabajo, se

concluyeron en dos talleres de tesis. El tercer taller fue clave para poder terminar el presente informe.

En la construcción del plan de tesis, una de las tareas más difíciles fue decidir el escenario de estudio, se había tomado en consideración, realizar la investigación en la comunidad en donde trabajé mi estudio en el pre-grado. Al final se tomó en consideración, otra comunidad indígena cercana, llamada San Clemente¹, considerando que en este las personas de este lugar fueron pioneras en desarrollar actividades turísticas y porque tenía afluencia regular de turistas. En varias ocasiones, informantes de la comunidad en la que trabajé asuntos económicos del turismo, nombrar a San Clemente como un referente en la zona, en el tema de turismo comunitario, por la experiencia y por la calidad del servicio que ofertan.

Comunidad San Clemente

La Comunidad de San clemente, ubicada en la provincia de Imbabura, cantón Ibarra, parroquia La Esperanza. Esta comunidad se encuentra al sur del Cantón Ibarra, en la parroquia La Esperanza, a 2800 m.s.n.m, en la Provincia de Imbabura, en las faldas de volcán Imbabura. Habitada principalmente por el grupo étnico Kichwa Caranqui, pueblo Kichwa, que desde el periodo de integración regional (950-1550 d.C) habitó en la Provincia de Imbabura y parte de la Provincia de Pichincha, el conjunto de pirámides de Cochanqui y otras estructuras piramidales a lo largo de la Provincia de Imbabura hacen constatar que fue un grupo étnico con una organización social compleja.

San Clemente tiene una tradición migratoria, muchos de sus habitantes decidieron migrar a lo que actualmente se conoce como la Parroquia de Mariano Acosta, en la Ciudad de Pimampiro, por las condiciones infrahumanas que pasaron al ser huasipungueros de la Hacienda San Clemente. Al parecer estas tierras pertenecieron a Mercedes Gómez de la Torre, quien al no tener herederos encargó la administración a los padres de la Merced que vivían en la Ciudad de Ibarra, con la expulsión de los Mercedarios, la hacienda se quedó sin dueño, pero fue arrendada a Manuel Freire Larrea, propietario de la Hacienda La Magdalena, quien legalizó las escrituras a su nombre. San Clemente es una comunidad que adquiere forma jurídica luego que el

¹ Actualmente este proyecto cuenta con una página web oficial denominada “Tradiciones San Clemente”: http://www.sanclementetours.com/turismo_comunitario.php. En este sitio se puede encontrar mayor información sobre el proyecto, contactos y ofertas.

IERAC, entregara las tierras de la Hacienda San Clemente a los huasipungueros, 19 familias habrían sido las encargadas de comprar y parcelar 107 hectáreas de tierra en donde fundarían su comunidad.

Los pobladores de San Clemente, se dedican principalmente a la agricultura, carpintería, algunos de sus integrantes han tenido que migrar a la ciudad para dedicarse a labores domésticas (las mujeres) y de construcción (los hombres) y desde el 2002 se dedican al turismo como actividad complementaria a su actividades tradicionales. Según el último censo realizado por la Junta Parroquial de la Esperanza, en San Clemente existen 600 habitantes, agrupados en 195 familias, de las cuales 15 están integradas actualmente a un grupo de turismo comunitario, proyecto conocido e incluso recomendado por los dirigentes del grupo de turismo de la comunidad de Pijal, donde se trabajó la investigación del pre grado. Estas recomendaciones tenían relación con la fama y popularidad que el proyecto de San Clemente había ganado en alrededor de 10 años de trabajo, era considerado además como el primer proyecto de “turismo comunitario” en la provincia de Imbabura y reconocido por el éxito que había tenido. En el primer acercamiento a la Dirección de Turismo de la Zona 1, todas estas afirmaciones fueron confirmadas, con un dato adicional, este proyecto, se había consolidado de manera independiente y que no formaba parte de los “Centro de Turismo Comunitario” legalmente constituidos.

A todas estas interesantes características se sumó, mi interés particular de trabajar al interior de una comunidad indígena “distinta”, a donde nacieron mis padres, con la finalidad de dar continuidad a mi meta, encontrarme a misma y mis raíces culturales, con las que de alguna manera había perdido contacto al momento que mis padres salieron de la comunidad, para vivir en una parroquia. Conocer el funcionamiento de la comunidad, era parte de mis mayores intereses y ahora estaba frente a mí la oportunidad.

Una vez tomada la decisión, el insertarse en la comunidad, fue el siguiente paso. Este proceso tomó alrededor de cuatro meses desde la primera visita. Se hizo un primer acercamiento en junio de 2014, antes de la defensa del plan de tesis, en donde de manera extra oficial el presidente del grupo de turismo de San Clemente dio su aval para el desarrollo del trabajo de investigación y se inició el contacto con el cabildo de la comunidad para que autorice el trabajo al interior de la comunidad. Hasta ese momento

lo que se conocía sobre la actividad turística en la comunidad, era limitado y se diferenció con claridad dos grupos, aquellos que integraban el grupo de turismo y aquellos que no, a partir de esta condición se argumentó la posibilidad, de existencia de conflictos y tensiones, argumento que tomó fuerza con el planteamiento de la hipótesis de trabajo.

Se volvió a la comunidad luego de la defensa del plan de tesis, en octubre de 2014. El borrador del plan de tesis, tuvo correcciones relacionadas con la parte metodológica, se argumentó que para que el trabajo sea novedoso y más abarcador se podría trabajar desde los imaginarios sociales, para poder dar agencia a todos los actores y no solamente mirarlo desde el ejercicio del poder en las comunidades rurales. Además se hizo hincapié en que se debía consolidar la propuesta de trabajar con toda la comunidad (con integrantes del grupo y con aquellos que no formaban parte del grupo), para lo cual había que retomar el proceso de autorización del cabildo. Permiso que se concretó en una Asamblea Comunitaria, en enero de 2015, con el nuevo cabildo electo de la comunidad para el nuevo año, donde se puso de realce el que el trabajo “entre runas”, debe ser más que un compromiso académico, un compromiso moral con los “míos”.

En la Asamblea Comunitaria, se pactó que mi estudio al interior de la comunidad, sería permitido en la medida que trabaje como voluntaria en la escuela de la comunidad, a cambio de ello, los comuneros se comprometieron a brindarme todo el apoyo necesario para la consecución de mi trabajo. En cuanto a los resultados de la investigación, se manifestó que constituyen una demanda de la comunidad desde que el turismo inició en la comunidad, porque precisamente, el turismo estaba causando conflictos y tensiones al interior y cuestionaban el fraccionamiento de la comunidad en dos grupos marcados. Por lo cual también se pactó un compromiso de volver a la comunidad para exponer los resultados de investigación, con el objetivo de trabajar en la solución de los conflictos.

Durante mi estadía en la comunidad de San Clemente, en tres meses (febrero-abril de 2015) de “trabajo de campo”, se intentó abordar conflictos y tensiones causados por actividades turísticas en la comunidad de San Clemente, considerando al turismo comunitario es una extensión histórica de las lógicas del multiculturalismo introducido en el país en los años 90 durante la etapa neoliberal, este punto de partida permite

cuestionar el turismo comunitario como un proyecto inserto bajo un discurso oficial, en pro del “desarrollo comunitario”, que ha consiguiendo “colonizar los imaginarios” de las mismas poblaciones calificadas de desarrollables y las potencia como “exóticas” y consumibles.

El presente trabajo pretende hacer hincapié, que el momento actual de la comunidad de San Clemente, no puede entenderse sin una revisión de las etapas anteriores de la historia nacional y regional, en este caso, no se podía entender el denominado turismo comunitario, sin revisar cuáles fueron los impactos del “multiculturalismo neoliberal” en comunidades indígenas del Ecuador. Considerando que el turismo propicia un ambiente de “revalorización de lo étnico”, la exploración de los discursos neoliberales, permite profundizar, el modo en el que actualmente se ha vuelto a dar importancia al “asunto étnico, con un dócil giro estratégico. La novedad en el escenario actual, a diferencia de la época neoliberal, es que ahora el indígena habla por sí mismo, decide, niegan y crear sus propias imágenes sobre las actividades económicas como el turismo, el indígena es un actor central de crear imaginarios, pero el Estado asume también su papel de imaginero y continúa con la tradición neoliberal.

A pesar que el período de trabajo de campo es reducido (3 meses), al finalizar este proceso, se fue construyendo una visión mucho más amplia de la comunidad, no solamente por el reto que constituye trabajar al interior de esta y con la gente, sino porque a diferencia de lo que se cree, éstas son sociedades complejas, que para ser abarcadas y estudiadas de forma estructural se requiere más del tiempo. A pesar de ello, considero que hablar desde adentro de la comunidad, es un esfuerzo de trabajo “hacia adentro” (Soler, et al., 2010), para demostrar que, existe al interior de la comunidad una serie de valores comunitario que no ha muerto y que permiten visualizar a los indígenas como “agentes de su propia creación como sujetos, que intentan subvertir los contenidos peyorativos de los discursos de la indigenidad contruidos por los sectores dominantes” (Prieto, 2004: 18). Demostrando que el indígena, en ninguna etapa de la historia, ha sido un actor pasivo, sino que siempre se ha reconstruido y reconfigurado de acuerdo a sus patrones culturales propios.

La presente investigación, se enmarcó dentro del método cualitativo, para el desarrollo del cual se planteó las siguientes actividades, en relación directa con los objetivos de la investigación. Para el análisis de imaginarios, se examinaron

documentos “oficiales” del proyecto de turismo comunitario desde sus inicios, se recopilaron historias orales del proyecto, esto ayudó por una parte a identificar cómo conciben la actividad y por otra, a identificar actores que interviene. El mapeo de actores, también se realizó mediante observación participativa (Guber, 2004 [1991]) en reuniones comunales, en el trabajo en la escuela, en la convivencia diaria con la gente de la comunidad. Una vez identificado los actores, se desarrolló entrevistas formales e informales con los actores, dependiendo el contexto y de la apertura de cada uno. El trabajo con los turistas fue limitado, la información que se pudo recopilar fue resultado de entrevistas formales a voluntarios que durante el trabajo de campo, realizaron su trabajo en la escuela de la comunidad, y de observación participante mientras se acompañó a las familias en los recorridos por la comunidad, a través de las diferentes rutas dispuestas para el turismo. Se realizó 28 entrevistas a turistas que visitaron San Clemente, entre el período de febrero-abril de 2015.

Algunas de las actividades observadas fueron: actividades diarias de la familia con la que compartí durante el trabajo de campo, también se realizó observación participativa durante el período de voluntariado en la escuela de la comunidad, se realizó acompañamiento a cinco guías de grupo con las familias anfitrionas, se compartió cenas, almuerzos con turistas y familias. Se realizó visitas a las casas de los informantes, en donde se realizó las entrevistas formales. Algunas entrevistas informales se realizaron durante las reuniones del grupo de turismo y durante el grupo focal.

El tema central de las preguntas de las entrevistas fue la percepción que tienen sobre el turismo en la comunidad, que consideran como turismo, turista, cuáles son los beneficios que perciben del turismo y cuáles son los principales problemas que ha generado el turismo en la localidad. Una vez que se visualizó un interés central de los informantes sobre los beneficios que el turismo ha supuesto en la agricultura, se incrementaron preguntas como ¿cuál es el valor de la tierra para usted?, ¿de qué manera el turismo ayuda a mejorar sus condiciones de vida?, ¿qué es comunidad?, ¿cuántos integrantes de su familia se ven beneficiados directamente con la actividad turística? Las entrevistas se realizaron a los representantes de las familias que integran el grupo de turismo, en el grupo focal se contó con la participación de 20 miembros de las diferentes

familias, esto fue interesante porque asistieron esposos de las familias, porque se realizó en fin de semana.

Al interior de la comunidad se trabajó con dos grupos, con integrantes del proyecto (mediante convivencia y acompañamiento en recorridos) y con gente que no forma parte del proyecto (mediante mi voluntariado en la escuela de la comunidad).

El diario de campo fue una herramienta importante para documentar: conversaciones, historias de vida, observación y análisis de paisaje, mapeo de lugares claves, estudio de fotografías, entre otros instrumentos claves para el análisis del tema planteado. Además se participó con los integrantes del grupo de turismo en un grupo focal, durante la elección del nuevo presidente del grupo de turismo. El tema del grupo focal giró en torno a las preguntas de las entrevistas formales y adicionalmente se incrementó el tema de los conflictos por actividades turísticas tanto al interior del grupo como con quienes no forman parte del grupo de turismo.

Fue necesario además, analizar los imaginarios, considerando a las imágenes como contenedoras de un discurso y una práctica implícito. Folletos, guías de turismo, páginas web, entre otros instrumentos de comunicación masiva fueron una herramienta que requerían un análisis detallado. Adicional a las entrevistas, se realizó un ejercicio con cuatro turistas extranjeros, que consistía en mirar un comercial turístico y luego escuchar las percepciones del turista y luego escuchar comentarios del turista, para captar sus percepciones. Las familias de San Clemente que reciben turistas en sus hogares, han optado por tener un registro de ingreso de turistas a cada casa, para que se pueda conocer de manera más efectiva a los turistas que ingresan a la comunidad. En general los turistas que visitan la comunidad son extranjeros, principalmente de Estados Unidos y en menor porcentaje provienen de Europa, en especial de Alemania e Italia.

Las familias de la comunidad, experimentan una temporada alta y baja de visitas de turistas. La temporada alta, supone para las familias tener visitas de al menos 6 turistas en la semana, considerando que cada familia debe tener máximo tres habitaciones para alojar turistas. En temporada baja 1 o 2 turistas al mes, considerando que todas las familias tienen derecho a recibir turistas, por lo tanto debe haber rotación para que existan las mismas oportunidades y utilidades. Existen intermediarios que facilitan la afluencia de turistas a la comunidad, Agencias de Viajes y revistas de turismo, son las principales fuentes de información para promocionar el lugar. Los

turistas que reservan su hospedaje de forma independiente, manifiestan que lo hacen por recomendaciones de familiares o amigos.

Otro tipo de visitantes que recibe San Clemente son los voluntarios, este tipo de visitantes permanece en la familia, entre 15 días hasta 2 meses. Durante su estancia, realizan actividades propias del turista normal, pero además brindan sus servicios en la escuela, centro de salud u otro lugar en el cuál tengan interés, especialmente por estudios. Los voluntarios, además comparten con las familias durante toda sus estancia, asisten a fiestas, a reuniones, a cosechas dependiendo la temporada, salen de compras, trabajan en el hogar, etc., en definitiva tienen un contacto más íntimo con las familias, de modo que su experiencia es diferente a la del turista que se hospeda una o dos noches. Este tipo de visitantes manifiesta que conoció San Clemente por diferentes medio, una voluntaria estadounidense, a quien tuve la oportunidad de entrevistar, manifestó que conoció la comunidad mediante una organización ecuatoriana (CIMAS²), que promueve el intercambio cultural y que tiene un convenio con la Universidad de Minnesota. Otra voluntaria alemana, que trabajó en la escuela, dijo que conoció del lugar a través de una amiga de la universidad que había estado el verano del 2014 en el lugar. Le recomendó el lugar porque era tranquila y seguro y las familias amables y confiables.

Los turistas que recibe San Clemente oscilan entre los 25-30 años, interesados principalmente interesados en conocer el modo de vida de poblaciones indígenas ecuatorianas. Uno de los grupos más interesantes que presencié durante mi estancia en San Clemente fue un grupo de estudiantes de gastronomía de la Universidad de Ciencias Gastronómicas de Italia, quienes están interesados en conocer otras formas de cocción, este grupo participó de la elaboración de la “Pachamanca”, un plato andino, que se cocina bajo la tierra con el calor de piedra volcánica. Esta Universidad envía a San Clemente grupos de entre 20-30 estudiantes anualmente.

El resultado final del análisis bibliográfico y etnográfico de los diferentes actores se ve reflejado en la presente tesis previa a la obtención del título de maestría en Antropología que posterior deberá ser valorada por la comunidad en relación a su utilidad. Para Ruiz (2009: 501) “la experiencia etnográfica, si es relevante, debe ser una

² Para conocer más sobre la organización, se puede visitar la siguiente página Web:
<http://www.cimas.edu.ec/quienessomos.html>

forma de aprender a aprender; de adiestrarnos a través de un caso para ver, comprender y explicar otros muchos”. Adiestrarnos como dice Ruiz (2009), es aprender a ver y a vernos, a explorar en los sentidos. El campo, en la exploración de los imaginarios es extenso, infinito, más que un sitio, es el espacio, en donde se aprende de todo elemento, la etnografía trata de recoger todos los resultados, también, a través de los sentidos.

Esta experiencia etnográfica fue ordenada en cuatro capítulos, a través de los cuales se pretende demostrar la hipótesis planteada, el turismo comunitario como una extensión histórica de las lógicas del multiculturalismo introducido en el país en los años 90 durante la etapa neoliberal, punto de partida que permite cuestionar el turismo comunitario como un proyecto inserto bajo un discurso oficial, en pro del “desarrollo comunitario”, que ha consiguiendo “colonizar los imaginarios” de las mismas poblaciones calificadas de desarrollables y las potencia como “exóticas” y consumibles. Para lograr este fin, se ha recurrido a construir un argumento dialéctico, en el que por una parte se demuestra que el turismo comunitario es una extensión del denominado “multiculturalismo neoliberal”, pero que al mismo tiempo, las comunidades no han sido receptoras pasivas de estas lógicas, sino que la comunidad, a través de un conjunto de prácticas comunitarias, se reapropia de las lógicas capitalista del turismo.

El primer capítulo pone sobre la mesa del debate, cómo es que lo cultural, lo étnico, lo exótico, lo indígena, pasó de ser algo despreciado (años 50 y 60), para convertirse en una oportunidad que les permitiría salir de la pobreza. Se detalla, mediante un análisis bibliográfico, cómo en esta transición, mucho tuvo que ver la implementación de lógicas del “*Homo æconomicus*” en sociedades en las que existían lógicas distintas. Desde esta perspectiva, se aporta a la crítica que antropólogos economicistas como Marshall Sahlins (1974), Karl Polanyi (2009), Marcel Mauss (2009) o Maurice Godelier (1996), han hecho a la escuela neoclásica de economía, argumentando desde datos empíricos que no todas las sociedades, basan sus decisiones en función de una utilidad personal, sino que pueden seguir patrones de reciprocidad y demás valores propios de sociedades no occidentales. De esta manera se pretende desnaturalizar el concepto del ser humano como única y totalmente interesado, aporte importante de la antropología económica, que reafirma los postulados de Malinowski (1976) sobre la “economía tribal”, donde se empieza a refutar el concepto de “hombre económico primitivo”.

A partir de este debate, se pretende, visualizar la visión formalista de la economía como punto de vista vigente y permanente en las instituciones dirigidas a impulsar modelos y políticas de desarrollo en el mundo contemporáneo. Fruto de ello, el uso y aplicación del concepto “capital social” en proyectos de desarrollo.

En esta sección también se puso énfasis en estructurar un diálogo entre autores para dar cuenta de las críticas y las defensas que existen a las “bondades” del turismo en comunidades, preámbulo que comprometió aún más conocer y aprender de las lógicas comunitarias en San Clemente, para enriquecer el debate, con argumentos etnográficos desde una realidad distinta.

La segunda parte del presente texto, argumenta que es el Estado es quien a través del turismo, promueve un interés, no sólo por extender las lógicas del neoliberalismo multicultural sino también por extender las lógicas capitalistas, convirtiendo a las comunidades en “Centros de Turismo Comunitario”, acelerando la incorporación al mercado global a un “indígena productivo”, “vendedor de servicios turístico” y poseedor de una oferta turística con ventajas comparativas como valor agregado. Complementando a los argumentos del capítulo uno y dos, esta última parte sella con la afirmación de que, aún en una época “postneoliberal”, existe “un reconocimiento paulatino de la alteridad cultural como insumo potencialmente inductor del desarrollo en las áreas calificadas como marginales” Bretón, 2013: 76).

En el tercer capítulo se ha tomado en consideración brindar una explicación sobre las circunstancias que provocan los conflictos. El argumento central de esta segunda parte es que al interior de la comunidad, se visualizan diferentes actores dentro del campo turístico, cada uno de estos actores tiene una lógica e imágenes distintas en torno al turismo, la interacción de estas lógicas es lo que crea conflictos y tensiones. Rescato las lógicas del grupo de turismo, de aquellos que no forman parte del grupo, las lógicas del Estado en torno al tema y la lógica del parentesco, encontrada en la organización del turismo “comunitario” en San Clemente. Para dar sustento y evidencia a mi argumento, uso dos herramientas teóricas principales, “campo” de Bourdieu (1997) y “ensamblaje” de Latour (2008). En este capítulo se introduce el papel del estado como imaginero social, idea que se abordó en el capítulo dos.

El cuarto capítulo presenta las conclusiones a las que se ha llegado luego, de alrededor de un año de investigación, donde se pone de relieve, en primera instancia el

método de observación participante como un ejercicio de trabajo desde adentro y hacia adentro (Soler, et al., 2010). Las conclusiones de este modo, sirven como una respuesta a una demanda de la comunidad, para resolver conflictos y continuar en la lucha por defendernos autónomos, en igualdad de condiciones, pero con diferencias sustanciales que el Estado debe reconocer, a través de políticas públicas adecuadas, no sólo en el ejercicio del turismo sino en todas las esferas en las que su “indiferencia” causa fricciones.

Las estrategias metodológicas usadas, forman parte de lo que Smith (1999) considera “métodos decoloniales”, investigación científica desde la realidad propia y hacia un fin objetivo real. Su aplicación supone el trabajo por escribir desde y para nosotros los indígenas, como un ejercicio de reclamo de más métodos, que nos permitan articular estudios acordes a las políticas, la historia y necesidades de las comunidades indígenas. Consiste en un trabajo que permita descolonizar mentes y “abandonar la arrogancia con la que el imperio ha enaltecido a su cultura por encima de cualquier otra, con el fin de aprender a acercarse a las comunidades indígenas [...] con humildad” (Juanena, 2005).

CAPÍTULO I

TURISMO COMUNITARIO: OPORTUNIDAD ECONÓMICA O MULTICULTURALISMO NEOLIBERAL

Vivir en una comunidad, no es lo mismo que hacer turismo en una comunidad. Existe al interior de la comunidad un conjunto de conflictos y tensiones económicas, sociales, culturales, que cuando el turista se va, no desaparecen. Para poder desarrollar la actividad turística en las comunidades, todos estos problemas deben invisibilizarse, los mismos comuneros lo invisibilizan, para mostrar “lo mejor”, porque de esto depende que la actividad funcione económicamente y por lo tanto cumpla lo que promete, réditos económicos que les ayuden a mejorar sus condiciones de vida y les ayude a salir de la pobreza.

Esta promesa, sin embargo, se ha tejido muy complejamente en las comunidades. Actores como el Estado y los organismos multilaterales al interior de las comunidades indígenas en el Ecuador, jugaron un papel central en la construcción del turismo comunitario como “actividad económica” que les ayudaría a conservar sus territorios, su cultura, pero sobre todo, a salir de la pobreza. Y todo esto, justamente, en una época en la que el movimiento indígena en el Ecuador había dado muestra su poder social y político, en la época neoliberal. Estos dos procesos; la capacidad movilizadora del movimiento indígena en busca de mejoras estructurales y la introducción de discursos sobre “mejorar condiciones de vida”, son dos puntas de la misma lanza y permite entender cómo se ha construido un discurso favorable entorno a actividades económicas como el “turismo comunitario”.

Analizar este tipo de procesos, que parecerían casuales, permite centrar el análisis del turismo comunitario en un debate mucho más amplio y crítico. Un debate en el que se puede afirmar que el turismo en las comunidades es una extensión histórica de las lógicas del multiculturalismo introducido en el país en los años 90 durante la etapa neoliberal. Este punto de partida permite cuestionar el turismo comunitario como un proyecto inserto bajo un discurso oficial, en pro del “desarrollo comunitario”, que ha conseguido “colonizar los imaginarios” de las mismas poblaciones calificadas de desarrollables y las potencia como “exóticas” y consumibles.

Analizar procesos de intervención en la época neoliberal, permite centrar el debate del turismo en comunidades, en una mesa de debate crítico. Tratar de comprender este complejo proceso social, es posible en la medida que se analiza a procesos sociales locales como este, enlazado con procesos globales. El “turismo comunitario”, no es una actividad que de forma casual haya aparecido en la jerga y en la práctica de las comunidades indígenas del Ecuador. Es una actividad minuciosamente construida e inserta. No es casual, que en las comunidades, se considere al turismo como un “sueño por cumplir”, como una “salida” a los problemas económicos, como una estrategia para “mejorar la calidad de vida”, como un aliciente para “conservar su cultura”. Sin embargo, este trabajo aboga por no olvidar que fue el “multiculturalismo neoliberal” introducido en el aparato estatal que buscó – entre otras cosas- potenciar lo cultural “como un objeto de venta”, en detrimento de peticiones estructurales de un movimiento indígena fuerte y con capacidad de movilización.

Ahora, décadas más tarde, con un discurso aparentemente consolidado, presenta resultados y genera debates sobre las bondades y también sobre su perversidad. La bibliografía se divide en dos grupos, los optimistas y los detractores. Algunos autores que han estudiado el mundo rural, por ejemplo, piensan que el fenómeno turístico, es una estrategia que permite convertir a las comunidades en dadores de servicios, restándoles sus capacidades de productores, como siempre se los habían considerado. Otros más optimistas, consideran que el turismo comunitario sí es el camino que deben seguir las poblaciones rurales, para conseguir el tan anhelado “Buen Vivir”.

En este capítulo poner sobre la mesa del debate, cómo es que lo “cultural”, lo “étnico”, “lo exótico”, “lo indígena”, pasó de ser “algo” despreciado (años 50 y 60), para convertirse en una “oportunidad” que les permitiría salir de la “pobreza. Como voy a mostrar, en esta transición, mucho tuvo que ver la implementación de lógicas del “*homo aeconomicus*” (Sahlins 1983) — una noción de la persona como entidad económica y del consumo-- en sociedades en las que existían otro tipo de lógicas. En esta sección el diálogo entre autores es importante para dar cuenta de las críticas que existen a las “bondades” del turismo en comunidades, comprometiendo más conocer y aprender de las lógicas comunitarias para aprender desde la realidad y la vida cotidiana.

Turismo y multiculturalismo neoliberal

Actualmente parece que hay un consenso en torno a la idea de que el “modelo desarrollista” homogenizante, inaugurado oficialmente por el presidente estadounidense Harry Truman en 1949, está llegando a su fin. “Factores como la agónica contra el calentamiento global del planeta, el inexorable agotamiento de las reservas de combustible fósiles o el imparable crecimiento del hambre estructural” (Viola, 2001:s/n) contribuyen a fortalecer la idea de inviabilidad de paradigma. Sin embargo, el capitalismo ha demostrado una resiliencia frente a sus crisis, hasta Naomi Klein ha argumentado que los desastres ayuden al capital.

Esta crisis en el modelo desarrollista, se dio a inicio de la década de los 80, a continuación sería el neoliberalismo como doctrina hegemónica en la gestión de las políticas macroeconómicas que paradójicamente desembocaría en “un reconocimiento paulatino de la alteridad cultural como insumo potencialmente inductor del desarrollo en las áreas calificadas como marginales” (Bretón, 2013: 76), áreas que en su mayoría concentraba población indígena.

En un contexto en el que la capacidad movilizadora del movimiento indígena tomaba fuerza, el *establishment* recoge las demandas y las coloca dentro del campo de “lo negociable” y las ubica dentro de un escenario *políticamente correcto* a ser dirigido desde el neoliberalismo. Este proceso permitió una transición violenta, de considerar la alteridad cultural como obstáculo a una pieza clave del desarrollo. Sin embargo, este conjunto de políticas neoliberales han llevado a un abandono de problemas y demandas estructurales de los indígenas, a una privatización y externalización (Banco Mundial), que han enfrentado a los andes a un proceso de etnificación (Bretón, 2009), priorizando aspectos culturales e identitarios, en detrimento de la agenda campesina real, lo que ha dado como resultado lo que se denomina “multiculturalismo neoliberal”.

“El multiculturalismo oficial bajo el neoliberalismo ha sido una estrategia para contener las demandas indígenas, ha restringido más aún el acceso a recursos, impactando de manera contradictoria, las demandas y la práctica política de los movimientos indígenas y abriendo un nuevo capítulo en la lucha de esos movimientos” (Cervone, 2009). De modo contradictorio a las demandas estructurales de crear un Estado plurinacional, de dar solución a los problemas inconclusos de la tierra y del agua, el

neoliberalismo opacando este conjunto de exigencias, pone en marcha estrategias, cargados de discursos que dieron otro rumbo a “lo indígena”. La actividad turística en comunidades surge en países latinoamericanos en la época del “multiculturalismo neoliberal”³, que centró su atención, entre otros aspectos, en el potencial de la alteridad cultural como recurso y por lo tanto la venta de lo cultural se convirtió en una oportunidad (Gascón, 2009), en detrimento de demandas estructurales.

Rivera (2010) afirma que fue este multiculturalismo, como parte de un “ajuste humanizado”, un “encubridor” de las nuevas formas de colonización. “Se produce así una “inclusión condicionada”, una ciudadanía recortada y de segunda clase, que moldea imaginarios e identidades subalternizadas al papel de ornamentos o masas anónimas que teatralizan su propia identidad.” (Rivera, 2010: 60) Lo que la autora reclamaba es justamente cómo es que la tecnocracia neoliberal fue capaz de hacer de los indígenas un conjunto a parte del resto de la sociedad, para que sean ellos mismos quienes se enfrasquen en formol y se construyan como decoraciones de la sociedad y como “atracciones” turísticas.

A pesar de que el turismo fue promovido en el marco de una “revalorización de lo étnico”, no logra modificar condiciones estructurales. Las políticas neoliberales, implementan un “performance participativo” (Lyall, 2009) de las comunidades en su propio “desarrollo”. A decir de (Prieto, 2011) es posible que el turismo sea “otra forma de colonialidad”, que se apropia de un aspecto selectivo – lo étnico- de personas con limitado acceso al mercado y a la esfera de decisión.

En el Ecuador la primera aproximación sobre turismo está dada a finales de los años 1950, en el marco de las políticas desarrollistas emprendidas por el gobierno de Galo Plaza Lasso, en donde por primera vez se propone al turismo como una alternativa para el progreso del país, opacando los conflictos sociales que en la época existían y creando la imagen de un país con capacidad de “integrar la tradición indígena” (Prieto, 2008; Coronel y Salgado, 2006). El Estado asume la tarea de representar al “otro”, dando continuidad, potenciando y legitimando los “imaginarios”

³ Sobre esta noción ver, entre otros, los trabajos de: Hale (2002); Díaz Polanco (2005, 2006); Martínez Novo (2009) Sieder (2002); Goldberg (1995); Villa (2002); Bretón (2001, 2013, 2005); Boccara (2007).

creados⁴, que potenciaban al indígena Otavalo con una “imagen modelo”, e incluso preferidos para ferias internacionales por ser más “vistosos y pintorescos” y porque sus características físicas eran más favorables⁵.

De acuerdo con datos de la FEPTCE el Turismo Comunitario en Ecuador tuvo sus inicios a finales de la década de los 80 gracias a algunas comunidades que empezaron desarrollando esta actividad como una nueva propuesta y alternativa desde sus bases. Para esta organización, este tipo de turismo se caracteriza porque al menos una parte de la comunidad debería recibir parte de los beneficios económicos. Esta actividad desde sus inicios, fue considerada como una alternativa para conservar el medio ambiente y rescatar las culturas locales. Roux (2013) demuestra que esta concepción se sigue manteniendo y se ha incorporado a los ejes centrales del turismo comunitario la defensa de los territorios. La autora realiza con y para la FEPTCE, un análisis de 6 casos y concluye que el turismo comunitario contribuye a la protección ambiental y la defensa de los territorios y considera que estos dos puntos son ejes centrales de este tipo de turismo. Hace hincapié en que tanto su riqueza natural y cultural se puede convertir en atractivo turístico para a generar ingresos alternativos, reducir la pobreza y por lo tanto mejorar su calidad de vida y aportar al Sumak Kaway⁶ o Buen Vivir.

Quisiera al finalizar este apartado, poner en consideración la siguiente reflexión ¿Cuál es la diferencia entre la época del neoliberalismo con la época del denominado Sumak Kawsay? En este mismo apartado hemos abordado cómo es que el multiculturalismo, opacando demandas estructurales, construye por medio de la tecnocracia una “sociedad diferenciada”. A través del tiempo se ha esbozado un discurso aparentemente más sólido como es el Sumak Kawsay. Acaso no volvemos a lo mismo, acaso no es este un concepto que en poco tiempo ha llegado a prostituirse hasta el punto de no saber cuál es su significado. Es posible que la denominada “larga noche neoliberal” no se haya terminado y siga con fuerza. El Sumak Kawsay, parece ser otra

⁴ De la época revisar el trabajo de Fitzell (1994), que habla sobre la contribución de los viajeros, en torno a potenciar la imagen idealizada del indígena del Ecuador en Europa y cómo esta imagen motivaba viajes a este mundo exótico.

⁵ Sobre las particularidades del pueblo Otavalo, revisar los trabajos de: Muratorio (1994); Colloredo-Mansfeld (2008); Ruiz B (2008).

⁶ Concepto incorporado en la Constitución del Ecuador del 2008 que hace referencia a una cosmovisión ancestral *kichwa* de la vida.

vez, el “premio consuelo”, para un movimiento indígena que se mantiene luchando por recuperar su poder social y político, frente a un Gobierno extractivista, intolerante de los pensamientos otros y con un ideal modernizante a cuesta de todo. No hay indicios empíricos sobre el origen de la palabra en poblaciones indígenas. Los saberes ancestrales de los pueblos, su espiritualidad va más allá de las palabras o de los discursos, los abuelos saben que antes que hablar hay que hacer. Vivir bien es un concepto que se ha perdido entre pensadores y académicos quienes lo han construido como un discurso político, incapaz de sostenerse en la práctica y que no brinda para la población indígena ninguna garantía de igualdad y justicia social.

Turismo comunitario como herramienta para defender el territorio y alternativa para conservar el medio ambiente

Del análisis de Roux (2013) realizado para la FEPTCE, se desprenden cuatro líneas de debate que se han generado en torno al turismo comunitario 1) Turismo comunitario como herramienta para defender el territorio y alternativa para conservar el medio ambiente, 2) Turismo comunitario y comunidad 3) Turismo comunitario como una alternativa para rescatar la cultura local y, 4) turismo comunitario como estrategia para reducir la pobreza y avanzar al desarrollo. A continuación un brevísimo análisis en torno a miradas que la contraponen.

Roux (2013) propone que el turismo comunitario es una herramienta que permite a las poblaciones rurales defender sus territorios. Considera que la capacitación que reciben en el marco del desarrollo de la actividad turística les hace estar más preparados para resistir a actores que amenazan el territorio y oponerse a proyectos de explotación. Sin embargo desde la visión de Ojeda (2014) el turismo, lejos de propiciar defensa de territorios, propiciar lo que se conoce como *landgrabbing* este concepto describe que con la actividad turística “existe acumulación de tierras de vocación agraria y otros recursos asociados con el objetivo de controlar los beneficios de sus uso” (Transnational Institute 2013, en Ojeda, 2014: 40). En este fenómeno el turismo actúa como un elemento más en los procesos de acumulación de capital que prioriza la tierra y los recursos agrarios como mercancías para la inversión, olvidando a las poblaciones que habitan estos espacios, dando como resultado lo que David Harvey menciona como una “acumulación por despojo”. En casos específicos se está despojando a la gente de la

tierra, para construir hoteles, hosterías y demás infraestructura de uso turístico. De este modo y forma implícita se despoja, también del valor intrínseco de la tierra en poblaciones rurales, pues éstas constituyen un símbolo de lucha, son espacios que forman la comunidad, son lugares que sirven para la agricultura y que garantizan su alimentación.

El debate en torno a la defensa y cuidado de los territorios por los pueblos indígenas, se relaciona también con discursos de sustentabilidad y sostenibilidad social, económica y cultural, en la medida en que el discurso sobre el turismo propende a una defensa del territorio y a la conservación del entorno natural.

A inicios de los 70 cuando se inició un gran debate en torno a una crisis ambiental, por una parte se discutía sobre el deterioro de elementos ambientales y por otra parte se criticó el uso indiscriminado de materias primas, que estaban ocasionando su desaparición. A partir de este momento se empezó a cuestionar sobre el modelo productivo, industrial y consumista de las sociedades “avanzadas”, en este momento se da inicio a un conjunto de reuniones mundiales para proponer “estrategias” que permitan luchar contra este nuevo problema planetarios.

En el marco de esta crisis ambiental, en 1984, se reúne la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo con el propósito de crear propuestas de acción para afrontar los problemas ambientales. Un año más tarde la OMT (Organización Mundial del Turismo) redacta la carta del turismo y el código del turista⁷, en donde se hablará del deber del Estado de proteger recursos turísticos y el respeto por las culturas, que crea un marco de referencia para el desarrollo responsable y sostenible del turismo mundial.

Se establece desde esta perspectiva, cuál era el papel que jugaba la actividad turística, en la lucha contra este problema global y sobre todo cuál era el papel del turismo -incluidos aquí agentes de desarrollo turístico, trabajadores y empresarios del sector turístico, países y comunidades de destino y turistas- para posicionar conceptos tan pesados como sostenibilidad y sustentabilidad.

La Cumbre de la Tierra en 1992, la Declaración de Otavalo en el 2001, la Declaración de San José sobre Turismo rural comunitario en el año 2003, centraron su atención en cimentar la “sostenibilidad” de la actividad turística. El denominado

⁷ Ver Código Ético Mundial para el Turismo: http://www.quito-turismo.gob.ec/descargas/lotaipdiciembre2012/LOTAIP/BASE%20LEGAL/Codigo_Etico_Mundial_Turismo.PDF

“desarrollo sostenible” era capaz de incluir la participación de los pueblos indígenas en el tema. Es en este marco se reconoce que será la conservación la que traerá importantes beneficios ambientales, económicos y sociales, porque en el ámbito turístico es ahí donde se encuentran los espacios turísticos y las culturas, atractivos para el desarrollo del turismo. A pesar del peso que suponía la actividad turística en la Declaración de San José define el turismo comunitario como: “un tipo de turismo de pequeño formato, establecido en zonas rurales y en el que la población local, gracias a sus estructuras organizativas, ejercen un papel significativo en su control y gestión” (García, 2014:107)

García (2014) considera que el marco de declaraciones y convenciones por el medio ambiente, constituyen “Instrumentos de regulación y vigilancia de las actividad turística en el ámbito de las comunidades” y hace notar que los discursos sobre el desarrollo del turismo comunitario como actividad económica complementaria, zambullen el discurso estructura sobre la tierra y proponen su defensa en un contexto de conservación y “aprovechamiento sostenible” tanto de su diversidad biológica como cultural. Para el autor la concepción que tiene los gobernantes sobre la tierra es sumamente material y para el Estado no pasa de ser un espacio de soberanía jurídica, donde puede aplicarse el sistema normativo, pero para las comunidades el territorio va más allá, es el espacio que los identifica como pueblo. Este tipo de lógicas ayudan a dar un contenido más profundo al proceso del turismo y es necesario identificarlos para que pueda haber un justo diálogo entre el Estado y comunidades, afirma que la tarea del Estado no es crear más normativas sino hacer que se cumplan las que existen, pero sobre todo reclama que urge legislar sobre la actividad turística en el ámbito específico de las comunidades indígenas.

En esta misma línea de análisis De la Torre (2010: 39) afirma que “la falta de coherencia entre acciones políticas de desarrollo del gobierno central es un gran problema” porque por un lado “invierte dinero” en capacitaciones y diagnósticos y por otro prioriza la explotación petrolera en áreas donde se propende el desarrollo del turismo, de modo que la autora cuestiona al turismo como otro sueño inalcanzable”. Por ello propone en relación con Coca (2009) entender el discurso y prácticas de lo medio ambiental y sus vínculos con el sistema socioeconómico global y relacionar las propuesta comunitaria con el actual contexto de desarrollo, para cuestionarse su ¿es en verdad el turismo comunitario una propuesta de ecodesarrollo, donde lo cultural o

natural no se convierte en un bien de consumo, donde el patrimonio no es mercancía del turismo, que empobrece y degrada?

Vázquez y Martín (2011) consideran que la afamada “sostenibilidad turística” es un problema difícil de resolver. Reconocen que el turismo rural comunitario no es la solución de problemas estructurales del mundo rural y yendo más allá cuestionan que se considere al turismo como base de la sostenibilidad ambiental, cuando el turismo en sí mismo no siempre es sostenible en términos económicos. Para Suárez (2010) el conceptos como la sostenibilidad y en especial la sustentabilidad se han convertido en paradigmas inútiles y “casi en una amenaza para la conservación de la biodiversidad y los ambientes naturales del planeta” (Suárez, 2010: 102), esto debido principalmente a que marcan conceptos definidos bajo cánones occidentales que conciben a la naturaleza como recurso para el desarrollo y porque se piensa que la conservación de la naturaleza es consecuencia del desarrollo económico planeado, como lo demuestran también Reck y Martínez (2010) al hacer el análisis sobre Áreas Protegidas en Ecuador, donde actividades económicas como el turismo fueron consideradas solamente como un potencial fuente de ingresos para el mantenimiento de las áreas, lo que les lleva a cuestionar ¿turismo para la conservación o conservación para el turismo?. Suárez (2010) hace relevancia en que si no se tiene claro cuál es el límite de consumo sobre los recursos naturales limitados, simplemente estos conceptos serán siempre una falacia. Considerando que cuando se habla de sostenibilidad siempre han intervenido agencias de desarrollo, Banco Interamericano de Desarrollo, Naciones Unidas, Banco Mundial, etc., el turismo comunitario ha sido concebido como un medio para contribuir a los objetivos de desarrollo por parte de las grandes agencias de cooperación internacional y los gobiernos nacionales (Mellado, 2012).

Turismo comunitario y comunidad

Al interior de este debate quisiera iniciar poniendo de relieve un corto análisis en torno en torno a la comunidad, centro desde donde parte el discurso sobre el rescate de la cultura.

En torno a la sostenibilidad en el turismo comunitario existe quienes lo defienden y proponen que una ventaja del desarrollo del turismo comunidades es también la “sostenibilidad social” (Ruiz y Solis, 2007), a partir de este análisis Ruiz

Ballesteros (2009) propondrá el concepto de “resiliencia socio ecológica”, que consiste en mira al turismo comunitario como una “táctica” que permitirá que las comunidades sigan siendo, “para las comunidades el turismo comunitario será una táctica plausible en tanto les permita mantener su identidad en un contexto externo muy cambiante y hostil y en un contexto interno lleno de presiones”(Ruiz, 2009: 185). Para este autor, el turismo comunitario es tanto un producto de la resiliencia⁸ de las comunidades como una garantía futura de la misma “ha supuesto una transformación que no altera la identidad del sistema al tiempo que induce una manera más sólida de encarar el devenir” (Ruiz, 2009: 185) De este modo, explica, el Turismo Comunitario puede hacer que las comunidades cambien y sigan siendo las mismas, de modo que si desarrollan turismo, están alimentando su resiliencia, como una capacidad que forma parte de un particular capital social.

Para Ruiz y Solis (2007), el turismo comunitario complementa, no subsume el funcionamiento económico de la comunidad. Por lo tanto debe ser analizado en la lógica de mercado y en las lógicas de intercambio y reciprocidad comunitaria, más allá de los conceptos económicos de occidente. El funcionamiento comunitario, liderazgo y la toma de decisiones colectivas, constituye para para los autores elementos básicos para comprender el turismo comunitario; su proceso de desarrollo, tensiones y conflictos y su posible sostenibilidad social. A pesar de que los autores reconocen que las comunidades indígenas son diferentes y heterogéneas, concluyen que los procesos asociados al turismo comunitario suponen más un afianzamiento que una transformación de lo comunitario.

Sin embargo, Gascón y Ojeda (2014), que plantean dar un giro crítico al turismo, concluyen que el turismo constituye un vector de cambio en el mundo rural, metodológicamente critican que los estudios rurales hayan pasado y pasen por alto este fenómeno complejo. Autores como Kay, 2006; 2009; Bretón, 2005; Gascón, 2013, defienden que “lo comunitario” en su conjunto sí ha sufrido transformaciones, producto principalmente de la globalización, migraciones y turismo por nombrar algunos

⁸ “La resiliencia es la capacidad relacional que mantiene un tono en la articulación de los elementos que componen un sistema, a pesar de la posible transformación de estos, lo que permite conservar el sistema como tal” (Ruiz, 2009: 169)

fenómenos, esto les ha llevado a hablar de una “nueva ruralidad” adentrada en el capitalismo, con nuevas formas de vida y de organización. Esta nueva concepción trata de analizar –entre otros aspectos–, en el ámbito que preocupa a esta investigación, cómo es que se ha considerado reducir su rol de productores de los campesinos para darle otros roles deseables, lo que se plantea desde este posicionamiento es que el campesino no debe dedicarse a la agricultura porque no tiene futuro y por lo tanto tiene que buscar otras opciones, como el turismo.

Turismo comunitario como una alternativa para rescatar la cultura local

Ruiz y Solís (2007) consideran que el desarrollo del turismo comunitario contribuye a la apropiación cultural, misma que permite articular una razonable oferta turística que les permita mantenerse en el tiempo. Roux (2013) considera que el desarrollo del turismo en comunidades, aporta al orgullo de la cultura y la preservación de la misma, porque la “el plus de la oferta es la cultura viva” (Fernández, 2009: 338).

En contraposición con este argumento Del Campo (2009) considera que “El turismo modifica sustancialmente las culturas nativas y muy especialmente sus rasgos más singulares, pues explotados por un mercado turístico ávido de objetos y hechos coloristas y exóticos se difuminan como fuente de identidad cultural, perdiendo en muchos casos cualquier sentido” (Del Campo, 2009: 42). Para el autor la verdadera autenticidad no existe en esta “industria” porque el turismo sabe cuáles son sus clientes, y es para ellos que crea diferentes y nuevos productos, con material procedente de la cultura local. En el fondo mucho de lo que el turista puede ver es un engaño, como un gran salón de fiesta, lo que acontece puertas adentro el turista no lo puede ver. A pesar de que el viajero busca autenticidad, consigue siempre llegar a lugares ya planificados por la industria turística.

El turista por medio del marketing turístico crea un imaginario sobre lo auténtico, la hospitalidad y la solidaridad, familiaridad, por ejemplo, se hacen intrínsecas a las relaciones intraindígenas, ajeno a las falsedades del mundo moderno. En esta construcción, hay una gran dosis de mitología del buen salvaje, en donde se espera una convivencia armoniosa entre la persona y la naturaleza, un mundo tradicional, exótico, puro y verdadero. De esta manera se puede afirmar que el turismo comunitario produce estereotipos de etnicidad. La convivencia reducida del turista hace

que pueda ver sólo “lo auténtico” que tenía en mente. Por su parte, lo que la comunidad identifica crea y gestiona como “auténtico” es la misma imagen que proyectan los estereotipos occidentales, legitimándose por las expectativas que reconocen en los turistas, por ello siempre en la comunidad existe una cuerda floja entre lo que se quiere modificar/conservar, enseñar/guardar (Del Campo, 2009). Este tipo de procesos generan un conjunto de conflictos que permanecen ocultos y que vale la pena indagarlos.

Turismo comunitario como estrategia para reducir la pobreza y avanzar al desarrollo

Para Jordi Gascón⁹, la bibliografía desde finales de los 90 muestra dos visiones: una optimista y la otra conservadora. Dentro de la corriente optimista se encuentra -por una parte- el posicionamiento neoliberal, que plantea la utilización del turismo como instrumento de lucha contra la pobreza, aquí, la institución, la marca o metodología es el *Pro-poor tourism*, la idea es pactar con el gran capital turístico porque lo otro es marginal y buscar de ese gran turismo, resquicios que permitan brindar algunos beneficios para los sectores más empobrecidos.

El lenguaje *pro-poor tourism* emergió con el apoyo del Banco Mundial, como parte de un conjunto de estrategias para reducir la pobreza. Para Goodwin (2014: 393) este lenguaje “se utilizó para conectar los casos en los que el turismo se estaba utilizando para reducir la pobreza con un discurso más amplio sobre la relación entre reducción de la pobreza y crecimiento económico. Por supuesto que para analizar el turismo comunitario como factor para reducir la pobreza, se toma en consideración a la comunidad como una “empresa” que necesita planificar, administrar y gestionar, de modo que sea “el manejo profesional de destinos y su acertada gestión la que conduzca a mejorar los procesos y a lograr una mejorar la calidad de vida, alcanzando así el anhelado desarrollo social” (Estrella, 2009: 144).

En torno al turismo en poblaciones indígenas, en el 2014, García Palacios, aborda el turismo desde los derechos humanos y los pueblos originarios. Este texto cuestiona conceptos occidentales de “desarrollo, pobreza, acumulación de capital”,

⁹ Entrevista realizada el día lunes 20 de Julio de 2014 a Jordi Gascón, doctor en Antropología Social por la Universitat de Barcelona (1999), y especializado en economía y política agraria. Sus principales ámbitos de investigación son los impactos del turismo en el mundo campesino, el turismo como instrumento de cooperación internacional, y las políticas agrarias en América Latina.

conceptos tan anclados en el concepto de turismo comunitario que ahora son cuestionados desde quienes viven una realidad día tras día. Mellado (2012), a partir de análisis de caso en Panamá y el Archipiélago Las Perlas, critican seguir viendo al turismo como un “pasaporte al desarrollo”, pone en tela de juicio la ecuación turismo=desarrollo. Más bien lo analizan como un “nuevo escenario de conflictos sociales”. Para la autora, el desarrollo se trata de algo más que implantar la semilla del turismo, no puede pasarse por alto las condiciones materiales y sociales de las poblaciones locales. Sin embargo existe mucha bibliografía que coincide en que esta actividad constituye una “alternativa económica” para mejorar la calidad de vida de las poblaciones locales como una estrategia socioeconómica de desarrollo comunitario (Ruiz y Solis, 2007; Roux, 2013; Estrella, 2009; Zenteno, 2009, entre otros).

“Alivio y reducción” de la pobreza es un debate que aparece en los años 90, esta discusión establecían la relación entre activos y vulnerabilidad. Para las Agencias multilaterales, los pobres eran gestores estratégicos de complejas carteras de activos, porque disponían de “capital social”. A partir de comprobar la existencia de este tipo de capital, el Banco Mundial, asume la tarea de reducir la pobreza por medio de crecimiento intensivo de trabajo y desarrollo del capital humano. A decir de Moser (1996:19) “para incrementar la productividad económica de los pobres se requiere un enfoque cabal e integral de la política social, reconociendo la compleja interdependencia de capital humano y capital social.”

El neoliberalismo como hemos visto es un modelo económico y político que abre en Latinoamérica a finales de los años 80 e inicios de los noventa y es un modelo que “incidió en los modos en que el mundo es narrado, en los sentido adjudicados al pasado y al futuro, en las características de los proyectos intelectuales, las prácticas de la vida cotidiana, la percepción y el uso del espacio, los modos de identificación y acción política” (Grimson, 2007:11) El neoliberalismo incluyó medidas traumáticas de ajuste social alrededor de un proyecto cultural propio (Asies, 2000) Esto condujo al reconocimiento de un paquete de derechos y al rechazo de otros.

La ascendencia de las ideas neoliberales a escala mundial, no podrían ser entendida sin considerar la participación del Banco Mundial (BM) y del Fondo Monetario Internacional (FMI), con la imposición de sus políticas económicas en el medio rural de modelos de actuación entre ellos el “desarrollo con identidad” o

etnodesarrollo y el capital social, esto converge en la puesta en marcha de PRODEPINE (El Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador) como resultado entre negociaciones con plataformas étnicas, el Estado y el Banco Mundial (Bretón, 2005). Su principal objetivo es “Mejorar estratégicamente actitudes técnicas, legales e institucionales de las federaciones de segundo y tercer grado para que ellas fomenten el desarrollo sostenible entre sus bases” (PRODEPINE, 2002:3)

No podemos dejar de lado, la labor del Banco Mundial, como principal motor del pensamiento único, actor central de instalar las políticas neoliberales a más de redes profesional y centros de investigación (Mato, 2007). La educación es vista desde el BM como una inversión en el capital humano, y basados en el principio de costo-beneficio incorporan a grupos étnicos en la categoría de “desventajados”, soslayando su capacidad de movilidad que llegó a constituir una amenaza al orden establecido. El interés del BM por la etnicidad se enmarca en la relación cultura-pobreza-desarrollo y se restringe a su línea economicista. La etnicidad y la cultura le interesan en la medida que en que puedan constituir o no un obstáculo para el desarrollo económico y la reducción de la pobreza. “La identificación entre capital social y densidad organizativa emerge como la coartada para profundizar en un patrón de relaciones que busca direccionar el rumbo del movimiento indígena dentro de unos cauces que no cuestionen el modelo hegemónico” (Bretón, 2005: 87)

A partir de las ideas del formalismo¹⁰ se han elaborado modelos que se fundamentan en la premisa del *homo aeconomicus*, adoptando diferentes elementos generadores de “desarrollo” -como por ejemplo- el fomento del capital social. Desde el formalismo se instaba a considerar a las “sociedades primitivas” con una irracionalidad económica. Los postulados de la economía de mercado, consideran a las necesidades infinitas y a los medios limitados, solo la producción industrial podría ayudar a satisfacer la mayor cantidad de necesidades, pero no todas. Este postulado “universal” desconoce e invalida a sociedades en las que “las necesidades son finitas y escasas y los medios técnicos, inalterables pero por regla general adecuados” (Sahlins, 1983: 13).

Sahlins (1983:16) considera que el “El Hombre Económico es una invención burguesa” y que “sólo cuando la cultura se aproximó a la cima de sus logros materiales

¹⁰ Es una corriente que para formular su propia definición de economía y la define como «...la ciencia que estudia el comportamiento humano como una relación entre fines y medios escasos que tienen usos alternativos» (Robbins, 1935: 16).

erigió un altar a lo Inalcanzable: Las Necesidades Infinitas”. A partir de 1980 el Banco Mundial prácticamente se inventa el concepto de “capital social”, lo que significa que lo económico pasaría a constituirse en un aspecto de la vida social, un aspecto del comportamiento. Lo que se intenta con el concepto de “capital social” es reducir a “económico”, todo aspecto de una sociedad, el concepto pueda reducir TODO a “una decisión económica”, porque siempre habrá algo que economizar, es esto lo que fundamenta la teoría del capital social del Banco Mundial.

El concepto de capital social, fue trabajado de manera minuciosa, a través de estudios como el de Robert Putman “Poniendo la democracia a trabajar” de 1993. Su texto busca –por una parte- diferenciar entre las instituciones políticas entre la región norte y la región sur de Italia y –por otra- analizar el desempeño de las instituciones democráticas. Su estudio ha propiciado un intenso debate sobre la noción de capital social. A partir de su análisis, Putman¹¹ concluye que el desarrollo de una comunidad cívica (aquella en la que predominan actividades como la lectura de periódicos y la participación en asociaciones culturales y deportivas) es un proceso complejo y largo. Para el autor, sólo la existencia de una comunidad cívica permite un desarrollo económico más armonioso y rápido, lo que significa estabilidad y equilibrio social, conceptos que tienen su respuesta en la presencia de lo que dominó capital social. En otras palabras, la presencia de una comunidad cívica permite la creación de capital social, el cual se refiere a “características de la organización social como confianza, normas y redes que pueden mejorar la eficiencia social facilitando acciones coordinadas” (Putman, 1993b: 167). En conclusión, Putman considera que las características organizativas eficientes y coordinadas de una comunidad, son capital, capital social. Al convertir las lógicas de la organización comunitaria en capital, lo que se hace es mercantilizar incluso, las relaciones sociales.

Al Banco Mundial lo que le importa es que existan estructuras formales como las de Putman, para vehiculizar el concepto de capital social. Lo que le interesa, en América Latina, es desactivar la bomba étnica y para ello inyecta este concepto, de modo que se la organización comunitaria primitiva no existe por su “informalida”, lo

¹¹ En resumen para el autor –primero- la historia y el contexto social afectan profundamente la efectividad de las instituciones, comprobado en su estudio del norte y sur de Italia, –segundo- las actitudes políticas de los individuos pueden ser afectadas por el cambio en las instituciones formales. Y –tercero- los cambios profundos en la cultura y la estructura social propiciados por nuevas instituciones son lentos.

que se plantea por medio de este concepto es la construcción de sindicatos, cooperativas, entre otros, para que “puedan existir”. Todas estas afirmaciones, calzan a la perfección con los postulados de Ismael Serageldin, ex vicepresidente de Desarrollo social y ecológico sostenible del Banco Mundial, quien en el prólogo del texto “The initiative on defining, monitoring and measuring Social Capital” escrito en 1998, afirma que “El capital social es el pegamento que mantiene unidas a las sociedades y sin el cual no puede haber crecimiento económico o bienestar humano. Sin el capital social, la sociedad en general colapsa” o por decirlo de otra manera, ni siquiera puede ser capaz de existir, porque no cumple con un “patrón universal”.

En este período, en el caso concreto del Ecuador, es necesario analizar el trabajo realizado por Caroline Moser para el Banco Mundial, en el año 1996, sobre la Reacción de los hogares de cuatro comunidades urbanas ante la vulnerabilidad y la pobreza. La autora considera que el capital social (las normas, la confianza y las redes de reciprocidad que facilitan la cooperación mutua en una comunidad) constituye un activo gracias al cual disminuyen la vulnerabilidad y aumentan las oportunidades. Desde esta perspectiva Moser (1996:18) recomienda “que para reforzar el capital social e impedir que deje de funcionar, se podría tomar diversas medidas, entre ellas la eliminación del síndrome de dependencia, la restitución de la confianza perdida entre el gobierno y la comunidad y la valoración realista del trabajo comunitario “voluntario”. En un estudio posterior propone que sólo la medición econométrica de los activos del capital social legitimarían el papel de los vínculos sociales en la acumulación de activos tangibles (Moser, 2010). Lo que la autora propone desde esta perspectiva es que el capital social, a más de ser acumulable, es medible y tiene características de un bien.

Así como el estudio de Moser (1996), en distintos países de mundo, afirmaron que el capital social puede jugar un papel remarcable en las medidas orientadas a reducir la exclusión y la pobreza y facilita el éxito de programas de desarrollo rural como los del turismo. La utilización del banco mundial de concepto de capital social converge plenamente con el espíritu del Post-Consenso de Washington; “da coherencia y viabilidad virtual a las demandas de ajuste con un rostro humano” (Bretón, 2005: 38)

Considerando los trabajos de Moser (1996, 2010) se puede comprender cómo es que actualmente los “proyectos exitosos” de turismo están relacionados directamente a procesos empoderamiento comunitario porque el turismo que incluye procesos de

participación, de gestión y de reparto efectivo de beneficios, construye comunidad (Ruiz Solis, 2007). Sólo con la existencia de capital social, pueden existir “organizaciones formales”. Estas organizaciones exigen la creación de empresas – en este caso de turismo- que puedan sacarles de la pobreza, la situación de pobreza recae sobre ellos mismos, de modo que “eres pobre porque no tienes un préstamo para tu negocio”. Las lógicas del homo aeconomicus, quedan de este modo cimentadas.

Para Martínez Valle (2003: 2) “no es fácil operativizar ni medir todo el alcance de este intento de definición (capital social)”. El autor es enfático en advertir que la aplicabilidad del concepto tiene dos problemas principales, el primero tiene que ver con la percepción y adopción de posiciones superficiales, idealizada y románticas sobre poblaciones indígenas/campesinas, al punto que se cree que donde estas existen, existe necesariamente capital social. La segunda tiene que ver con las dificultades de medición de la presencia e impacto de capital social en las organizaciones rurales porque que su concepto tiene inherente un aspecto moral y relacional no cuantificable pero con potencial para ser convertidos en activos, lo que significa que se lo podría convertir en una mercancía.

Las Reformas Agrarias del Ecuador (1964 y 1973), permiten otra entrada de análisis, para mirar al turismo comunitario como una estrategia del Estado para desactivar el potencial revolucionario del campesino. Una vez desmantelado el régimen de hacienda, se observó una importante y potente movilidad social, que se tuvo que detener, con un vuelco de la mirada hacia lo étnico que a largo plazo, no significó, en la sierra una mejora real del acceso a la tierra de calidad por parte de los campesinos más perjudicados. Las OSGS (Organizaciones de Segundo Grado) nacieron con apoyo de agentes del aparato del desarrollo y vinculadas a una coyuntura que tiene que ver con los procesos de Reforma Agraria. Estas organizaciones lograron perfectamente encarnar todas las virtudes del capital social estructural al interior de las comunidades, con propuestas alternativas como las del turismo comunitario, como alternativa para reducir la pobreza.

El capital social se convirtió entonces, fue un programa del Banco Mundial, cuyo objetivo fue potenciar su concepto y definir metodologías que permitan medir su impacto sobre la sociedad. Esta meta tuvo desenlace en agendas de investigación, vigentes entre 1998-2001, cuyos resultados sirvieron para ratificar que efectivamente

ese activo juega un papel central en las medidas que se orientarían la reducción de la pobreza. A partir de esta premisa, lo que se visualizó fue que, la concentración de capital social, facilitaría el éxito de inversión en el desarrollo rural –entre otras cosas– potenciando la agricultura y la gestión comunitaria de algunos recursos, para el desarrollo de actividades como el turismo, que a la par de ayudar a “mejor su calidad de vida”, también podría “conservar su cultura”. La fuerza movilizadora de grupos indígenas, se convirtió en capital, capital que sería aprovechado por ONGS y proyectos desarrollistas desde el Banco Mundial. Lo que se logró fue una fragmentación estructural, una despolitización de la etnicidad. Existió una concentración de proyectos donde se visualizaba “capital social”, de modo que fue “el proyectismo” el que logró desactivar y coartar al movimiento indígena. Se instauraron redes clientelares, que por una parte, ayudaron a los sectores más pobres, pero por otra, mantuvieron la subordinación y generaron dependencia.

El éxito en turismo comunitario

Para Torres León (2009) para garantizar el éxito de los proyectos y no sean como “fuego de paja”, a parte de la organización y gestión comunitaria se requiere y se hace imprescindible una ayuda externa sostenida. Cuando la organización comunitaria es débil, la ayuda externa si resultan fundamental para consolidar un proyecto de turismo comunitario (Fernández, 2009).

En esta línea de análisis Mellado (2012) considera que la ayuda externa a pesar de que se involucra en problemas de la comunidad y trata de solventarlos, tiene una propia agenda y se pregunta ¿qué clase de desarrollo turístico puede concebirse cuando por encima de las necesidades de las comunidades persisten los intereses externos?

Para Falconí y Ponce (2011:181) los programas exitosos de turismo a más de considerar la capacidad de la propia sociedad civil para emprender, deben ser evaluados de acuerdo al apoyo público en cuanto a accesibilidad a recursos, a la tierra, a créditos, a servicios. Ruiz y Fedriani (2009), por ejemplo, tratando de desmitificar el famoso éxito “garantizado” del turismo comunitario en cualquier contexto, lo condicionan en relación con la calidad de la gestión. Por su parte Cantero (2009) considera que uno de los requisitos para que el negocio del turismo florezca es la existencia de proyectos que desarrollen programas enmarcados dentro de la filosofía de la “economía solidaria”.

Nuevamente, de forma intrínseca se habla de capital social, ahora las relaciones sociales solidarias, enmarcada dentro de la lógica económica global.

Cómo vemos al turismo en Ecuador

A pesar de que el turismo comunitario en el Ecuador se presenta como una alternativa al desarrollo concebida desde el movimiento indígena, hay que considerar que una vez que la alteridad cultural toma un lugar privilegiado dentro de la agenda del aparato del desarrollo, el discurso de las organizaciones multilaterales como el Banco Mundial y la Organización Mundial del Turismo, centran su atención en nuevos conceptos como “desarrollo sostenible”, “desarrollo rural”, “desarrollo comunitario”, como “modelos” para atenuar la pobreza y la desigualdad. Sin embargo, y a pesar de que en el Ecuador, el turismo comunitario adquirió plena forma jurídica en la Ley de Turismo del 2002 y en la que además se reconoció a la Federación Plurinacional de Turismo del Ecuador (FEPTCE)¹² como su principal interlocutor, la gente sigue pobre¹³, no debido a que sus actores han fracasado sino porque en el Ecuador existe “una ausencia de un carácter incluyente en el tipo de desarrollo aplicado, por la existencia de severos mal funcionamientos en el sistema de dotaciones y en la acción pública del país.” (Falconí y Ponce, 2011: 175).

Este fenómeno también se podría ser analizado como un “proceso social complejo” que se desarrollan entre imaginarios, prácticas y discursos reales y oficiales y en un espacio que permanece en constante disputa (Prieto y Varea, 2011). Poniéndolo en un contexto histórico y reconociendo cuáles fueron sus inicios y cómo se ancló en las comunidades, hasta llegar a constituirse en un “sueño anhelado”, se puede abrir una mesa de debate que más allá de dar una explicación económica, pueda brindar un análisis social desde adentro.

¹² “La Federación Plurinacional de Turismo Comunitario del Ecuador, FEPTCE, es una organización sin fines de lucro, reconocida mediante Acuerdo No. 059 expedido por el Ministerio de Turismo el 11 de septiembre de 2002. [Es] una organización con jurisdicción nacional que agrupa a las comunidades, recintos, centros, palenques de las nacionalidades y pueblos del Ecuador, que [se] desarrolla[n] en un territorio determinado, que busca el mejoramiento de [las] condiciones de vida (bien vivir) a través de la defensa de [los] territorios y la valoración de [l] patrimonio” (FEPTCE). <http://www.feptce.org/>.

¹³ Según el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), la pobreza rural fue de 42,03% el último mes del 2013. La extrema pobreza llegó a 8,61%. La pobreza extrema rural registró un 17,39% en el 2013. En diciembre de 2013, la línea de pobreza se ubicó en 2,60 dólares per cápita diarios. Los individuos cuyo ingreso per cápita es menor a la línea de pobreza son considerados pobres. En términos de desigualdad, el coeficiente de GINI se ubicó en 0,485 frente al 0,477 del 2012. (INEC) <http://www.ecuadorencifras.gob.ec/pobreza-en-ecuador-cierra-el-2013-con-una-caida-de-176-puntos/>

Desde la época pasada se han generado muchas expectativas en cuanto al turismo comunitario, se veía como una opción de generar un “turismo sostenible”, especialmente a partir del uso de la marca “ecoturismo” desde los 80 y 90. Simplemente el concepto de turismo comunitario ha estado siempre enmascarado dentro de conceptos como “turismo rural, turismo sostenible, eco turismo” esto ha hecho que su abordaje sea flexible y escurridizo.

Ruiz y Solis (2007) han abordado el turismo comunitario como un “estrategia de desarrollo y objeto de investigación científica” (Ruiz y Solis, 20017: 11) Considera la importancia de operadores turísticos dentro de comunidades capaces de satisfacer un conjunto de expectativas de un conjunto nuevo de visitantes; sensibles con el ambiente y en búsqueda de lo auténtico, lo prístino, lo exótico, lo étnico. Parte de un análisis de la evolución de la legislación y el mercado en esta materia, para después hacer énfasis en los factores que condicionan su desarrollo y sus sostenibilidad social, al final se propone un marco comprensivo para aprehender del turismo comunitario y factores para encarar el surgimiento y la sostenibilidad social, siempre priorizando la comprensión del hecho turístico desde la comunidad. A decir de Prieto (2011), lo que en suma busca el texto es “mirar el turismo desde la colectividad y proponerlo como una traducción de oportunidades”. En el año 2009, Esteban Ruiz y María Augusta Vintimilla coordinan un conjunto de ensayos sobre turismo comunitario en el Ecuador, definen el turismo comunitario como una opción “táctica” que persigue un doble objetivo: mejorar el nivel de ingresos económicos y renovar tejidos comunitarios y su reconocimiento identitario. Distinguen el turismo comunitario de otras modalidades, considerándola como un “modelo organizativo autónomo, sustentado en la organización comunitaria” (Ruiz y Vintimilla, 2009:11).

A la par de los trabajos de Ruiz y Vintimilla, se distingue también el trabajo de Ruiz y Fedriani (2009) en el que, partiendo del análisis de diferentes situaciones dentro de la actividad turística, establecen la existencia de tres situaciones en la gestión del turismo comunitario en el país: experiencias consolidadas, potencial de desarrollo y experiencias marcadas por la incertidumbre. En relación a los casos de estudios presentados en la compilación de Ballesteros y Vintimilla (2009) se determina la existencia de estas situaciones de turismo comunitario, en relación con 5 factores propuestos a los largo del texto, los cuales son: organización comunitaria, liderazgo,

influencia externa, apropiación de medio y cultura y encarnación del mercado en la comunidad. Su propuesta metodológica final es, partiendo de un análisis etnográfico de casos, construir un modelo gráfico en donde se representen los elementos (5 nombrados arriba) y las relaciones entre elementos, para después proceder a la comparación de los gráficos mismos que proveerán de argumentos para la reflexión y la toma de decisiones.

Ruiz Ballesteros (2009) anclada dentro de los estudios de antropología social y cultural, publica una etnografía que rescata los significados de comunidad y turismo en el pacífico ecuatoriana, su estudio lo realiza en la comunidad de Agua Blanca, en la provincia de Manabí. Su trabajo motiva a desarrollar en este campo una experiencia etnográfica en el campo del turismo comunitario como una “forma de aprender a aprender; de adiestrarnos a través de un caso para ver, comprender y explicar otros muchos”. (Ruiz, 2009: 50) Su trabajo permite ver la construcción de esta modalidad de turismo “desde abajo”.

En el 2011 Mercedes Prieto coordina el trabajo “Espacios en disputa”, en el que partiendo de un “estado de arte” del turismo comunitario, complejiza un conjunto de relaciones sociales al interior de un espacio turístico que permanece en constante disputa. Este conjunto de análisis mira al turismo comunitario como un elemento que llega a dar un “nuevos sentidos” a los espacios. Se considera al turismo como un evento que provee de contactos múltiples a una zona, que es producto de la globalización y que por supuesto genera conexiones (Varea y Prieto, 2011). Son espacios en los cuales existe una visión multi-paradigmática de procesos como el desarrollo (Falconí y Ponce, 2011) y de lógicas capitalistas. Se concibe un espacio turístico complejo en el que se despliegan varias formas de negociación social y política (Lyall, 2011) son lugares que han sido redefinidos por la actividad turística (Varea y Prieto, 2011) que debe ser mirado desde adentro y desde abajo para no quitar agencia a los actores involucrados. Además no se toma en cuenta que al interior de esta actividad “se encuentra una ideología neoliberal, y de tensiones de actores por sus relaciones de poder, lo cual crea un escenario en el que existe conflictos y tensiones” (Lasso, 2011: 209).

Turismo comunitario, imágenes, discursos y prácticas

En el marco del conjunto de diálogos puestos en la mesa de debate en este corto “estado del arte” se han formulado las siguientes interrogantes: ¿En un contexto “postneoliberal”, cómo, actividades como el turismo comunitario, están consiguiendo colonizar los imaginarios sociales? ¿Cómo entender la actividad turística en comunidades, cuando es una actividad mercantil, que convierte en mercancía incluso su propia cultura y el discurso oficial lo define como “una herramienta de lucha contra la pobreza”? ¿Cómo en un contexto globalizado, cada uno de los actores del turismo en comunidades está imaginando la actividad y cómo la está practicando?

Lo que se intenta abordar son los conflictos y tensiones causados por actividades turísticas en comunidades indígenas en la zona de Imbabura, considerando al turismo comunitario es una extensión histórica de las lógicas del multiculturalismo introducido en el país en los años 90 durante la etapa neoliberal, este punto de partida permite cuestionar el turismo comunitario como un proyecto inserto bajo un discurso oficial, en pro del “desarrollo comunitario”, que ha conseguido “colonizar los imaginarios” de las mismas poblaciones calificadas de desarrollables y las potencia como “exóticas” y consumibles.

En la presente propuesta se pretende analizar cómo en un contexto de la comunidad actual o de lo que hemos abordado como “nueva ruralidad”, los imaginarios y prácticas de los diferentes actores del turismo se contraponen y crean paradojas, tensiones y conflictos que aún no han sido analizados y que constituyen una demanda de las comunidades rurales. Con este trabajo se espera dar agencia a los actores que están interviniendo de forma directa en la actividad turística en la comunidad. Con una mirada etnográfica, desde abajo y desde adentro, este proyecto ayudará a mejorar la política turística en el mundo indígena, haciendo visible una determinada cosmovisión del mundo, unas maneras de pensar, que podrían estar dificultando la implementación de una lógica turística comunitaria (Hernández, 2009).

Para trabajar este tema se ha tomado en consideración analizar cuáles son los imaginarios que crean sobre la actividad turística los actores principales, entre ellos se rescata a la comunidad, claramente dividida en dos grupos; los que integran el grupo de turismo comunitario y aquellos que no lo han hecho aún pero que se proyectan al interior de tal grupo, las instituciones estatales.

Para dar cabida y agencia a estas concepciones diversas, se hace necesario incorporar al concepto de imaginario, la noción de “facultad mimética” de Michael Taussig (1993: xiii) definida como “la naturaleza que la cultura utiliza para crear una segunda naturaleza, la facultad de copiar, imitar, hacer modelos, explorar diferencia, rendimiento y convertirse en otro. La maravilla de la mimesis se encuentra en la copia, basándose en el carácter y el poder de la original, hasta el punto en que esa representación pueda asumir ese carácter y ese poder”. A pesar de que las personas asumen las nuevas prácticas por imposición, improvisación o adopción, la práctica cobra sentido en virtud de la nueva perspectiva que ofrece, esta perspectiva es el contexto que da sentido a la práctica. “La nueva idea aparece ante los habitantes como nunca antes lo había hecho. Comienza a definir los contornos de su mundo y puede llegar a convertirse en el modo natural de ser de las cosas.” (Taylor, 2006: 44). El concepto de “mímesis” permite entender cómo es que cada sujeto asimila al mundo objetivo mediante su propia imagen, de modo que “una sola” interpretación, no solamente homogeniza, sino que reduce a la otra cultura. Cuando ésta, es realmente un “texto complejo” (Geertz, 1987[1973]).

Siguiendo esta misma línea de análisis, se trabajará el concepto de cultura de Marshall Sahlins, entendido como un hecho simbólico configurador de la conducta humana, que se aleja del determinismo simbólico e instrumentalista de la cultura como un reflejo de lo material. Para el autor, la expansión global del capitalismo occidental no fue recibida de forma pasiva por los pueblos colonizados, sino que ellos tienen su propia agencia cultural. “La gente actúa en el mundo en términos de los seres sociales que son, y no debe olvidarse que desde su punto de vista cotidiano, es el sistema global el que es periférico y no el de ellos” (Sahlins, 2001: 316). Tal vez esta sea la razón por la que organismos tan poderosos como el Banco Mundial, no han logrado encerrar a los indígenas en un “parque temático”, aun cuando han decidido vender su propia cultura, también tienen inserta en una lógica de mercado, múltiples lógicas propias.

Considerando este concepto de cultura como “hechos simbólicos”, podemos entender cómo es que existen contradicciones se han posibles las paradojas y tensiones entre imaginarios, discursos oficiales y las prácticas comunitarias en relación al turismo. Cada uno de los actores asume su posición en relación con su cultura, de modo que las relaciones turista anfitrión se vuelven más complejas de lo que a simple vista parecen, el

discurso oficial de que son las instituciones públicas las que “ayudan” a las comunidades en el tema turístico, no es coherente con el deseo de las comunidades de independiarse de la ayuda del sector y reivindicar sus capacidades de autogestión y autonomía. Además e turismo el turismo no necesariamente conduce a la destrucción de las culturas locales, sino más bien a la emergencia de nuevas formas culturales, pues a decir de Laguna Arias (2006:124) “la identidades se reformulan por beneficios simbólicos y económicos. Las identidades se negocias hacia dentro pero también hacia fuera”.

Para hablar de identidad se tomará en cuenta el concepto de “identidades múltiples”, trabajado por Díaz-Polanco (2011) como una herramienta para construir una “comunidad fundada”. El autor afirma que la única salida de una globalización que individualiza, debora, seduce e incorporar a la lógica del capital, es consolidar una “identidad” fuerte que “arroje arena” y resista a la individualización y que con sus propios de ver el mundo se mantengan en contra-vía de las lógicas del mercado. Porpone que no se consituyan con una “identidad de carnaval” que es grágil y que le hecha aceite al mounstro del capitalismo.

Discusión teórica a desarrollar

El turismo comunitario es un campo que debe ser estudiado minuciosamente, es un fenómeno que poco ha sido explorado científicamente (Torres y Ruiz, 2009) y que por lo tanto precisa atención especializada (Ruiz y Solis 2007; Ruiz y Vintimilla, 2009). A partir de este conjunto de estudios se propone desarrollar un análisis crítico que permita entender cómo es que esta actividad ha llegado a constituirse “una herramienta de lucha contra la pobreza” como reza en el Reglamento para centro de turismo comunitario, expedido por el Ministerio de Turismo del Ecuador. Haciendo uso de la etnografía “como estrategia más apropiada para acercarnos a la comprensión de las experiencias de turismo comunitario y la observación participativa como recursos técnico más recomendable” (Torres y Ruiz, 2009: 19)

Se considera al turismo como un evento que provee de contactos múltiples a una zona, que es producto de la globalización y que por supuesto genera conexiones (Varea y Prieto, 2011). Una forma de dar agencia los actores, en el estudio de sus imaginarios es aceptar que existen una visión multi-paradigmática de procesos como el desarrollo

(Falconí y Ponce, 2011) y de lógicas capitalistas complejas porque el turismo no es una industria que actúe de forma autónoma del resto de la economía (Ojeda, 2014). El espacio turístico se concibe como un espacio complejo en el que se despliegan varias formas de negociación social y política (Lyall, 2011) son espacios que han sido redefinidos por la actividad turística (Varea y Prieto, 2011) que debe ser mirado desde adentro y desde abajo para no quitar agencia a los actores involucrados. Además no se debe olvidar que al interior de esta actividad “se encuentra una ideología neoliberal, y de tensiones de actores por sus relaciones de poder, lo cual crea un escenario en el que existe conflictos y tensiones” (Lasso, 2011: 209). Para del Campo (2009:45) “el turismo no sólo es una compra-venta, sino un proceso complejo, en el que además de la emisión y recepción de mensajes, existen resemantizaciones, reapropiaciones, interacciones dialógicas que arrojan un panorama donde la diversidad, las contradicciones y las paradojas son más bien la norma que la excepción”.

Son precisamente estos imaginarios creados, en relación al turismo en comunidades, los que se pretende analizar. En búsqueda de dar agencia a los actores y de resignificar sus papeles, se ha tomado en consideración analizar cuáles son los imaginarios que crean sobre la actividad turística los actores principales, entre ellos se rescata a la comunidad, claramente dividida en dos grupos, los que integran grupos de turismo comunitario y aquellos que no lo han hecho aún pero que se proyectan al interior de tal grupo, las instituciones estatales y por supuesto los turistas. Poner atención a los imaginarios sociales, expresados en diversos ámbitos, permite un análisis complejo de la realidad social, que son, cómo son, cómo ven el mundo y cómo perciben su propia realidad. La noción de imaginario permite con creatividad acceder a diferentes dimensiones de pensamiento de los actores y de este modo no se olvida la agencia que tienen en el proceso (Figuroa y López, 2014).

Es necesario, dentro de este campo de estudio, no olvidar que fue el “multiculturalismo neoliberal” introducido en el aparato estatal y través de “políticas de ajuste estructural” que buscó – entre otras cosas- potenciar lo cultural “como un objeto de venta”. El turismo comunitario es una resultante más de este proceso, presenta la cultura como “ventaja comparativa” de un producto negociable. Por supuesto, el discurso que se presenta actualmente sobre turismo comunitario, ofrece un análisis a-histórico que olvida cómo se ha mercantilizado la diversidad y cómo esta

mercantilización se ha convertido, eventualmente, dentro de las comunidades en un “recurso” que fragmenta y divide, modifica y moldea su identidad y modos de vida y coloniza imaginarios.

Teniendo en cuenta que la industria turística no sólo es devoradora de espacios físicos sino de “espacios mentales” y espacios de acción (Amirou, 1995: 119), se trabajará con la idea de imaginario colectivo de Charles Taylor (2006:37) que lo concibe como “la forma en que las personas corrientes “imaginan” su entorno social, algo que la mayoría de las veces no se expresa en términos teóricos, sino que se manifiesta a través de imágenes, historias y leyendas”. Para el autor, el imaginario social es la concepción colectiva que hace posibles las prácticas comunes y un sentimiento de legitimidad (Taylor, 2006: 37). Para profundizar el concepto, Taylor (2006) propone que el imaginario tiene un “trasfondo” de orden moral, es decir que detrás de la idea, habrá imágenes de orden moral, a través del cual concebimos la vida y la historia. No se puede dejar de lado que al hablar de imaginarios, se debe tener presente tres elementos importantes: la imagen, el imaginado y el imaginero (Muratorio, 1994) y en el caso de estos últimos cada uno con su propia concepción del mundo.

Hablando desde un contexto “postneoliberal” en el Ecuador, es necesario señalar que existen continuidades en materia de políticas de reconocimiento, que carecen de medidas estructurales y que por lo tanto merecen ser analizadas y puestas sobre la mesa para el debate. Para el gobierno ecuatoriano, como para otros gobiernos latinoamericanos que promueven esta actividad, parece ser que el turismo al interior de las comunidades, es el camino ideal mediante el cual, la gente del tan olvidado “mundo rural” puede avanzar hacia su “propio desarrollo”. Mucho se olvida en este discurso oficial, al punto de santificar a la actividad, sin dar siquiera agencia a todos los actores involucrados. A decir de Fernández (2009) a la gente de la comunidad le gusta el análisis sin separar lo que pasa en la comunidad.

Como hemos visto a lo largo del texto, existen dos grupos de bibliografía, aquella que tiene un análisis superficial de la actividad turística y aquella crítica que complejiza a la actividad. Considerando estas dos líneas de análisis, el presente trabajo pretende insertarse en el debate activo- crítico, que cuestiona el turismo comunitario como un proyecto inserto bajo un discurso oficial, en pro del “desarrollo”, que está consiguiendo “colonizar los imaginarios de las mismas poblaciones calificadas de

desarrollables y las potencia al interior de un imaginario que las encasilla como “exóticas” y consumibles.

Como se observa, son varias las paradojas que se pueden apreciar en el marco del turismo en comunidades en un contexto “post neoliberal” globalizado. Son paradojas que aún no gozan de la atención que merecen y que el presente proyecto pretende ponerlos sobre la mesa del debate a través del análisis de imaginarios y prácticas de los diferentes actores al interior de turismo en comunidades, para dar agencia a todos sus actores.

El objetivo central que persigue esta investigación es explorar desde la etnografía, los imaginarios que han construido sobre turismo comunitario, con el fin de aportar una mirada crítica sobre las paradojas y tensiones existentes entre un ideal y las prácticas reales, abordando un tema-problema global – el turismo como estrategia de desarrollo a escala local.

CAPÍTULO II

TURISMO Y ESTADO: LOS IMAGINARIOS DE LA POLÍTICA TURÍSTICA

En este capítulo se va a describir al Estado como un imaginero de comunidades indígenas, para potenciarlas como exóticas hacia fuera (extranjero) y como prósperas y valiosas para la economía del país, hacia adentro (interior del país), aun cuando lejos del imaginario, exista una realidad actual. Mi argumento central es que el Estado, a través del turismo, promueve un interés, no sólo por extender las lógicas del neoliberalismo multicultural sino también por extender las lógicas capitalistas, convirtiendo a las comunidades en “Centros de Turismo Comunitario”, acelerando la incorporación al mercado global a un “indígena productivo”, “vendedor de servicios turístico” y poseedor de una oferta turística con ventajas comparativas como valor agregado. Dando continuidad a los argumentos del capítulo uno y dos, esta última parte sella la comprobación de que existe de “un reconocimiento paulatino de la alteridad cultural como insumo potencialmente inductor del desarrollo en las áreas calificadas como marginales” Bretón, 2013: 76). Esta “conversión” supone para el Estado una estrategia que “ayuda” a los indígenas a auto desarrollarse y al mismo tiempo desarrollar al país en el marco del cambio de la Matriz productiva. Sin embargo, desde de la comunidad se visualiza una agencia propia, que da cuenta de intereses y proyectos propios “desde y hacia adentro” (Soler, et al., 2010)

Para dar soporte y demostrar mi argumento, se introducirá sobre el neoliberalismo en el Ecuador, también se incorporará un análisis de la actual política en materia de turismo comunitario, se hará una análisis desde las imágenes que se exponen para el mercado internacional en campañas de marketing publicados en la Web. Y para explicar cómo estas imágenes, crean imaginarios, de la población rural en los turistas, se usará datos encontrados en el trabajo de campo con relación a este tema.

Neoliberalismo en el Ecuador

Para Bretón (2013) la década de 1950-1980, el tiempo de las teorías de la modernización, tiempo en el que desde la economía del desarrollo se diagnosticaba el “subdesarrollo” latinoamericano como la consecuencia de una estructura dual, es decir un modelo económico y social moderno y otro que era el sector “tradicional” cargados de una herencia cultural que no les permitía continuar por la senda del desarrollo. Fue la

época en que modelos como el CEPALINO¹⁴, tomaron cuerpo en las políticas de corte indigenista y en las reformas agrarias. Relacionado el indigenismo con las teorías de modernización, estimuló a la modernización a estos sector atrasados y trató de integrarlos en la sociedad nacional, lo que se pretendía era negar la alteridad cultural y construir una comunidad imaginada (Anderson, (2000 [1983])).

Tanto el modelo CEPALINO como movimientos culturalistas e indigenistas de la época, aunque comprometidos con las necesidades de los indígenas, coincidieron en la necesidad de que deben entrar en la modernidad. Al final las luchas de estos movimientos, llevó a una reforma agraria en el Ecuador, que en lugar de beneficiar al indígena, produjo una crisis en el sector rural, principalmente porque las tierras entregadas no fueron precisamente las mejores, sino las más infértiles y difíciles de trabajar, razón por la cual la reforma agraria no fue cambiar algo para volver a los mismo y lo mismo significaba que los indígenas no debían ser precisamente los más beneficiados de la Reforma Agraria (Kay, 1998).

Pagar las tierras y hacerlas cultivables significaba para los indígenas, inversión de dinero que no tenían, porque el régimen de hacienda se había en cargado de suprimir cualquier intento de acumulación mínima. De modo que se desencadenó una migración masiva, a buscar fuentes de trabajo, que les permitan pagar las tierras que por años habían trabajado como huasipungueros, quienes ahora tenían las tierras, sus padres, sus abuelos. En un principio se pensaba que la salida de los indígenas a la ciudad terminaría con la “cuestión indígena”, pero no fue así, la gente trabajó su tierras, aún con el peso que debió suponer, la imagen del “indio incapaz de producir” que desde el Estado se había creado. Imaginario que no tardaría en ser visualizado desde las ONGS quienes, como con una “obligación moral”, había decidió “ayudar” a hacer más productivo al indígena “incapaz”. Por supuesto pasando por alto que el indígena “incapaz”, era un agricultor que dedicó su vida a trabajar la tierra, que sabía de técnicas agrícolas como la rotación y que llegó a domesticar tipos de papas, maíz, etc.

Algunas ONGS estaban centradas en fomentar la productividad y encaminar a los indígenas a una “revolución verde exitosa”, sin embargo hubo otras que se enfocaron en la parte social, como la Misión Andina. Este tipo de organizaciones,

¹⁴ Denominada así, porque proviene desde la CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe)

insertaron en las comunidades, diferentes tipos de proyectos vinculados principalmente a mejorar condiciones de vida de las poblaciones rurales indígenas pero a la par jamás reclamaron la concentración de tierras en pocas manos. Otras organizaciones en cambio, empezaron a perfilar una base indígena, con un discurso contra hegemónico, que más tarde sería considerado el movimiento indígena más fuerte de la región.

El modelo desarrollista tuvo fin, en la medida en que se aceptó su inviabilidad, entonces, fue el neoliberalismo como nuevo modelo, el que paradójicamente significó un reconocimiento de la alteridad cultural. Está claro, que este “vuelco de la mirada”, no hubiera sido posible sin esa plataforma organizativa indígena que se perfilaba anteriormente, integrada por supuesto por los más golpeados por el ajuste estructural. Esto quiere decir, que el neoliberalismo no fue sino un modelo capaz de lanzar estrategias “agresivas”, para disminuir la capacidad de movilización de un sector olvidado y que había saltado de un momento a otro, a la palestra política con peticiones claras y estructurales que definían el rumbo de sus vidas.

Es así que el neoliberalismo avalado desde los poderes públicos vio conveniente la práctica de paradigmas provenientes del aparato del desarrollo como capital social y desarrollo comunitario que “incidía en la revalorización de la alteridad cultural, desde la óptica de generar procesos de desarrollo económico, centrados en las peculiaridades societales de cada grupo” (Bretón, 2013:77), al punto que todo se convertía en algo económico, incluso las formas “tradicionales” de organización, se consideraron capital, sin el cual, no podía haber inversión. En este sentido y avalados por medio de científicos sociales sobre las “potencialidades”, El Banco Mundial elige a Ecuador como laboratorio, para ensayar conceptos de etno desarrollo y capital social, a través de proyectos como el PRODEPINE (1998-2004), que hasta el final de sus días nunca logró su cometido de terminar con “la pobreza”.

Todo esto condujo lo que (Hale, 2007) denomina “multiculturalismo neoliberal”, una estrategia política y económica que por un lado, apoyaba ciertas demandas de carácter cultural, pero al mismo tiempo obviaba planteamientos distintos al modelo de acumulación imperante y fomentaba intervención externa en comunidad para “asistirles” (Bretón, 2013:77). El multiculturalismo neoliberal, jugó en un campo peligroso, donde nada era a cambio de nada, y donde se forjó una hábil estrategia para captar líderes, a través de la creación de un campo para una “micro lucha” por acceso a

proyectos, menoscabando las peticiones indígenas por cambios estructurales que suponían dar un nuevo sentido político a sus vidas. Esta diestra maniobra fraccionó el movimiento indígena, al tiempo que consagró a algunos líderes indígenas como una nueva élite del país.

El neoliberalismo es un paradigma que por su poder, aún no ha podido reemplazado, a pesar de que se piense lo contrario por algunos gobiernos latinoamericanos, como el ecuatoriano. A decir de Hale (2007: 337) “una de las razones más poderosas para el avance del neoliberalismo en la época presente es la ausencia de un lenguaje utópico para hablar, inspirar e imaginar alternativas políticas”. Al parecer ese lenguaje utópico, en países como Ecuador y Bolivia, se presentó a partir de la incorporación de conceptos del Buen Vivir, kichwas (Sumak Kawsay) y aimara (Suma Qamaña), respectivamente, a sus constituciones. Conceptos que daban cuenta de una “incorporación” y valoración del saber indígena como directriz de un “nuevo modelo” de gestión y paradigma que oriente una nueva forma de entender el desarrollo.

En el caso de Ecuador, estas “alternativa política”, recayó en el Plan Nacional del Buen Vivir (PNBV), un documentos que plantea las directrices de políticas públicas del Estado, en el marco del cambio de la Matriz Productiva, que en discordancia, a las promesas de una “economía verde” que defiende la pachamama (madre tierra) y el ser humano sobre el capital, paradójicamente, muestra cómo el extractivismo sigue siendo una pieza clave, para avanzar en un proceso creciente de cuatro fases, por las que el Ecuador debe pasar para lograr el tan anhelado “Buen Vivir”. Así también lo expresa textualmente el Plan Nacional del Buen Vivir:

Si bien la acumulación de la riqueza, en primera instancia, va a depender de procesos extractivos, la estrategia busca que el impulso de nuevas industrias no contaminantes y la diversificación de las exportaciones basadas en bioproductos y servicios ecológicos, disminuyan significativamente la presión sobre el medio ambiente a largo plazo. (Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017: 69)

El Plan Nacional de Buen Vivir, contempla, “cambios simultáneos y progresivos en la dinámica productiva, para dar paso a una economía diversificada e incluyente, orientada por el conocimiento y la innovación social y tecnológica, base de la nueva matriz productiva” (PNBV: 63). Este conjunto de “cambios”, no puede entenderse sino dentro de cuatro fases:

La primera fase tiene que ver con dependencia del sector primario, para esto entre las estrategias centrales se plantea inversión en fortalecimiento de la productividad como primer paso hacia la sustitución de importaciones e impulso al sector turístico. En esta fase, la extracción de recursos naturales sigue siendo vital para la economía del país y lo seguirá siendo hasta cuando se puede garantizar una estabilidad económica, mediante generación de conocimiento. La segunda fase está relacionada con un paso relativo a la industria y la búsqueda de superávit energético por consumo de energías limpias. Siempre apoyado de generación de riquezas por turismo, en especial ecoturismo y turismo comunitario. La tercera fase tiene que ver con sustitución de importaciones, en donde la industria nacional satisfaga la demanda interna y haya excedentes para exportación, liberándose en esta última fase de procesos extractivos. La cuarta fase está relacionada con el despegue de bioservicios y aplicación tecnológica, buscando que los servicios de bioconocimiento y servicios turísticos tengan un peso superior al generado en el sector primario (Bretón, 2013).

Lo que interesa de estas cuatro fases, para este trabajo de investigación es que, el turismo, está inmerso como una actividad central dentro de cada fase, el turismo es considerado un eje transversal para el cambio de la matriz productiva. El interés especial es en “potenciar” el ecoturismo y el turismo comunitario, dentro de una cadena de valor, específicamente con un interés económico, considerando que el turismo, es la tercera fuente de ingresos no petroleros de Ecuador y se espera que se convierta en la primera.

Desde esta perspectiva, se parte con la premisa de que, existen puntos de contacto y continuidades del neoliberalismo multicultural en las políticas llevadas a cabo desde el Régimen de Rafael Correa, considerando que como en la década de los 90, existe un “vuelco de mirada” hacia lo étnico, para potenciarlo como “útil”, en la medida que resulta “productivo” y “capaz” de contribuir al desarrollo del país, como “vendedor” de servicios turísticos de calidad. Todo esto, en discordancia, con la manera en que el gobierno ecuatoriano se desligó del movimiento indígena y sus ideologías, acabó con la autonomía de entidades estatales como CODENPE (Consejo de Desarrollo de las nacionalidades y pueblos del Ecuador), absorbió la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe, dentro de un solo Ministerio, e intentó impedir una Sede oficial para la CONAIE (Consejo Nacional de Confederación de Nacionalidades

Indígenas del Ecuador). A pesar de que todas estas organizaciones fueron conquista históricas del movimiento indígena, desde el régimen se intenta homogenizar las ideologías. En el caso del Plan Nacional del Bien Vivir, el Estado, “incorpora” al indígena dentro de su Plan político, en la medida que “calza” dentro de sus planes y políticas de desarrollo. Higgins-Desbiolles (2004) consideran este tipo de acciones, dentro de lo que denomina “neoliberalismo disciplinario, un intento de imponer una "civilización de mercado " en la sociedad global.

Potenciar el turismo comunitario es sólo una excusa, para crear un “modelo” de indígena, capaz de atraer la mirada de un turista con mayor poder adquisitivo, el extranjero. Y al mismo tiempo capaz de “calzar” como el “buen indígena” que trabaja por su desarrollo y el del país. Se potencia el turismo comunitario, en tanto, sea capaz de “calzar”, como “modelo” para la demanda turística. Pero, a nivel estructural, se niega toda ideología y lógica distinta que provenga desde los indígenas que confronte a las propuesta del Régimen, reprimiendo y calificándolos incluso como “terroristas”. Este tipo de integración Boccara y Ayala (s/f) lo ve como un camino para resolver un problema social e integrarles a la “modernidad”, quitándoles de agencia política y social.

El turismo comunitario, ligado a este “nuevo” discurso desarrollista –el del Sumak Kawsay-, no es sino, una estrategia que da continuidades al neoliberalismo y al mismo tiempo expande las lógicas capitalistas en comunidades indígenas, si antes “era el capital social” como inductor de desarrollo, ahora es la idea lo “lo comunitario” y todo lo que “debe existir”, en su interior para que el “negocio” del turismo funciones y traiga desarrollo. Lo que se quiere, es introducción del Ecuador al mercado global, en calidad de proveedor –entre otros insumos- de servicios turísticos.

Las políticas en materia del turismo comunitario: La comunidad como empresa de turismo y el “indio exótico” como oferta turística

En este apartado se pone de manifiesto cómo desde la política turística, el Estado y la empresa privada imaginan al turismo comunitario, para potenciarla como “actividad productiva” que puede ser gestionada concurrentemente por todos los niveles de

gobierno”¹⁵, actividad fundamental para el cambio de la matriz productiva¹⁶ y política de Estado¹⁷, encaminada a la consecución del Buen Vivir, a través de la generación de empleo, cadenas productivas, divisas, redistribución de riquezas e inclusión social”¹⁸.

El órgano rector de la actividad turística en el Ecuador, es el Ministerio de Turismo (MINTUR) y este está regido por la Ley de turismo, misma que antes del año 2002, no reconocía como actividad turística a las iniciativas comunitarias, luego de que en el año 2001, de acuerdo con el Decreto Ejecutivo 1424, el desarrollo del turismo en el país fue declarado como Política Prioritaria de Estado, la ley de turismo, en el año 2002 (mismo año que San Clemente inició sus actividades), hace una reestructuración en torno a este aspecto y reconoce que un objetivo más de la política estatal con relación al sector del turismo es “Reconocer que la actividad turística corresponde a la iniciativa privada y comunitaria o de autogestión, y al Estado en cuanto debe potencializar las actividades mediante el fomento y promoción de un producto turístico competitivo” (Ley de Turismo, artículo 4, literal a). De este modo se aclara que el Estado, reconoce a la iniciativa comunitaria como actividad turística, mientras que limita el accionar del Estado en cuanto “potenciador” de estas actividades mediante el fomento y promoción, del “producto”, dos pilares del quehacer de esta cartera de Estado.

Se reconoce, que se fomentará todo tipo de turismo, especialmente el receptivo y social, en la medida que el Ministerio ejecute proyectos y brinde servicios tanto a instituciones públicas, como privadas, incluyendo comunidades indígenas y campesinas.¹⁹ Tanto proyectos como servicios, especialmente en las comunidades, están empeñadas en “modelar” a los comuneros para que sean “capaces” de recibir al turista extranjero. Dentro de estos programas sobresalían, aquellos destinos a una serie de “capacitaciones” relacionadas con atención, servicio al cliente y manipulación de alimentos, construir “destinos de calidad”. Capacitaciones, que por ejemplo en San Clemente, captaron el interés, en un primer momento y después fueron rechazadas, argumentando que estaban descontextualizadas a las realidades de la comunidad. A pesar de esto, el Ministerio en su calidad de “promotor”, considera que “las

¹⁵ Artículo 135 del COOTAD (Código Orgánico de Organización Territorial)

¹⁶ Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017

¹⁷ Decreto Ejecutivo 1424

¹⁸ Reglamento de Alojamiento Turístico, 2014. Registro oficial 20140106

¹⁹ Art. 15, numeral 7, Ley de Turismo

capacitaciones son complementos para que estas personas puedan empaparse de lo que es el turismo en las comunidades y segundo proceder a realizar la actividad” (L, Q., 2015, entrevista)

Esta concepción de “las capacitaciones”, olvida por completo, que emprendimientos como el de San Clemente, iniciaron el mismo año en que la Ley reconoció como actividades turísticas a las de gestión comunitaria. Y no han visto resultados e intereses por parte del Ministerio, sino hasta después de 8 años que se crea el Reglamento para Centro de Turismo Comunitario, durante los cuales, proyectos como el de San Clemente, aprendieron de forma autónoma lo que “es el turismo”, y cómo realizar la actividad, por medio de la autogestión y la ayuda de ONGS. En este sentido, la experiencia de San Clemente, es reconocida a nivel provincial por ser un proyecto pionero y algunos emprendimientos han solicitado que sean los dirigentes de este proyecto quienes capaciten a los nuevos emprendimientos, negando la capacitación “profesional” que ofrece el Ministerio de Turismo, sosteniendo que se aprenderá más de este proyecto, que de los “técnicos”, quienes ni siquiera han realizado un acercamiento a la comunidad y desarrollan las capacitaciones en la Ciudad e Ibarra o con suerte en la Junta Parroquial. Así lo manifestó un integrante del grupo de turismo, durante un encuentro de actores de turismo en el marco del diseño del Plan Cantonal de Turismo, en la Ciudad de Ibarra, organizado en marzo de 2015 por la Zonal 1 de Turismo:

En la comunidades no necesitamos meseros, ni chefs, ni camareros, lo que vendemos es nuestra cultura, nuestra identidad, nuestro idioma, nuestra riqueza, nuestra agricultura, la agricultura es un parte agregada muy importante, no sólo para el turismo, sino para nosotros, [...]entonces en ese sentido más [...], debe iniciar un estudio profundo de los conocimientos que en este momento hay de varias iniciativas de turismo comunitario que han tenido éxito, y eso deben recoger para replicar en el resto de las iniciativas a que quieren comenzar, si no compartimos, van a empezar de cero, cuando tienen gente que les puede ayudar desde la experiencia. (J,G., 2015, entrevista).

De esta manera se apela a que el Ministerio, reconozca, como conocimientos válidos, la experiencia y los saberes desde la comunidad, no sólo para enseñar a otras comunidades, sino para que ellos mismos puedan aprender desde su realidad, para una correcta administración de la actividad, sin caer en esencialismos.

El tema de la “capacitación”, está enmarcado en el objetivo 4 del Plan Nacional del Buen Vivir, para “fortalecer las capacidades y potencialidades de la ciudadanía”. A más de las capacitaciones en temas de atención y servicio al cliente y de manipulación de alimento como parte de la actividades para operar diariamente y “mejorar la experiencia del turista”, también se introducen temas relacionados con la puesta en marcha del “negocio”, se apela desde las capacitaciones a que los negocios deben funcionar de manera “legal”; es decir que sus actividades turísticas, se rijan de acuerdo a lo que expresa el Reglamento para los Centro de Turismo Comunitario²⁰, para el “Registro de turismo”. Entre los requisitos, destacan:

- b) Documento que demuestre la personalidad jurídica de la comunidad;
- c) Nombramiento que acredite la representación del peticionante;
- d) Acta de asamblea general de la comunidad en la que conste que ha decidido registrarse en el Ministerio de Turismo, con la firma de los miembros presentes;
- e) Documentos que demuestren que los responsables de los servicios a prestarse por la comunidad hayan recibido capacitación y/o formación profesional sobre turismo por un mínimo de 40 horas. Adicionalmente es necesario que el CTC entregue al Ministerio de Turismo un documento de estructura orgánica del Centro de Turismo Comunitario;
- g) Copia certificada del registro único de contribuyentes, de la persona jurídica solicitante, en la que conste, como uno de sus objetivos la prestación de servicios turísticos; y,
- h) Informe técnico que justifique la calidad comunitaria de la iniciativa que solicita el registro, expedido por la Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana. (Reglamento para Centros de Turismo Comunitario, 2010)

Estos requisitos, forman parte de una cadena de trámites que la comunidad deberá realizar para “funcionar legalmente”. Según la Ley de turismo del 2002, art. 8.- Para el ejercicio de actividades turísticas se requiere obtener el registro de turismo y la licencia anual de funcionamiento, que acredite idoneidad del servicio que ofrece y se sujeten a las normas técnicas y de calidad vigentes, es decir que es el registro de turismo oficial que faculta a la entidad competente, en este caso, el Municipio, emitir la Licencia Anual de funcionamiento, de lo contrario, cualquier actividad que se realice al margen de este procedimiento, será considerado como “ilegal”.

²⁰ Acuerdo Ministerial 16, Registro Oficial 154 de 19-mar.-2010

La comunidad, con el “registro de turismo”, se constituye “legalmente”, en un Centro de Turismo Comunitario (CTC) a ser regido mediante un Reglamento, dejando a la organización comunitaria, la gestión interna de la actividad, que garantice “un desarrollo local justo, equitativo, responsable y sostenible; basado en la revalorización de su identidad, costumbres, tradiciones; a través de un intercambio de experiencias con visitantes, con la finalidad de ofertar servicios de calidad y mejorar las condiciones de vida de las comunidades”.

El registro de turismo, facultan al Estado, regir a las comunidades rurales como Centros de Turismo Comunitario, en tanto empresas turísticas, que deben constituirse legalmente, declarar su impuestos y justificar la calidad de la iniciativa, al tiempo que la comunidad como persona jurídica debe velar por su propio desarrollo y por mejorar sus condiciones de vida, siendo capaz de gestionar los ingresos generados, por una “oferta” de calidad, basada en sus costumbres, tradiciones, para “llenar la expectativa del cliente.

De acuerdo con datos del Ministerio de Turismo, hasta el momento, sólo un total de 14 Centros de Turismo Comunitario han sido reconocidos por el Mintur: dos en la región Costa, cuatro en los Andes (ninguno en Imbabura) y ocho en la Amazonía, sin embargo, decenas de comunidades, dentro de esta lógica, estarían realizando turismo comunitario de manera “ilegal”. El grupo de turismo de San Clemente, a decir de sus integrantes, ha tratado el tema de la “legalización” por varias ocasiones, llegando a la conclusión que lo más importante es integrar a toda la comunidad con diferentes actividades para el desarrollo de la actividad turística, no para constituirse de forma legal, sino para ser más equitativos. La legalidad, la ven como algo inútil, en la medida que el Estado ha estado casi ausente en 13 años de autogestión, que les ha permitido desarrollar un modelo “exitoso”. ¿Cuál fue el éxito de este grupo de turismo? La autogestión, deslindarse y no esperar del Estado es lo que dicen los integrantes del grupo, trabajar de forma independiente.

El Ministerio demanda que este proceso de “legalización”, no se ha hecho porque carecen de información y por lo tanto propone que deben ser capacitados, Como estrategia central para este cometido se ha creado el Plan Nacional de Turismo Comunitario, que para este año se ha de nominado “Minga Nacional del Turismo Comunitario”, una estrategia que busca brindar asistencia técnica a las comunidades,

especialmente, en temas de capacitación, financiamiento y promoción, temas que en conjunto buscan motivar a las comunidades que se dedican a la actividad turística, que se “regularicen”.

En una entrevista realizada a una funcionaria del Ministerio de Turismo Zona 1, sobre la necesidad de acelerar procesos de “regularización”, se afirma que, la regularización es importante en tanto que se puede tener control para fortalecer a las comunidades, en tanto sean considerados emprendimientos turísticos, para que brinden servicios de “calidad”, así lo manifiesta:

Nuestro objetivo como Ministerio es mejorar el servicio que ofrecen las comunidades, [...], podemos tener dificultades, como falta de servicios básicos en estas comunidades, queremos mejorar la calidad de los servicios, que se oferta en las comunidades, como MINTUR promovimos los destinos, pero para esto necesitamos capacitar a las personas, luego queremos certificar los destinos. (L. G., 2015, entrevista).

Así lo conformó también la Ministra de Turismo, durante su intervención en la inauguración de la Primera Minga Zonal de Turismo, desarrollada en Ibarra, en mayo de 2015: “La comunidad se debe preparar para ofrecer mejores servicios. Es por eso que los invitamos a sumarse a esta Minga de Turismo Comunitario, para que la calidad sea nuestra marca distintiva”.

Durante el Evento también se hizo énfasis en la razón por la que se ha denominado “Minga” a este Plan Nacional, argumentando que proviene del vocablo kichwa “minka”, que hace referencia al desarrollo de un trabajo colectivo, para el beneficio de un grupo de personas. Sin embargo, el formato mismo del evento, fue criticado desde los asistentes, argumentando que si en realidad fuese una “Minga”, se debería considerar las opiniones, problemas y controversias que ha generado la actividad turística, en todos los territorios, para que ese sea el punto de partida en la planificación, de programas o proyectos, también reprocharon, que en un itinerario de dos días, no existió ningún trabajo grupal o taller de los asistentes, sino que como se acostumbraba, se dio privilegio a las conferencias magistrales y exposiciones de distintas carteras de estado, entre ellas el Instituto de Economía Popular y Solidaria (IEPS); Ministerio de Industrias y Productividad (MIPRO); Ministerio del Ambiente (MAE); Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuacultura y Pesca (MAGAP); Ministerio de Inclusión Económica y Social (MIES); el Consejo Nacional de Finanzas

Populares y Solidarias (CONAFIPS), que tienen vínculo directo con el desarrollo del turismo, sin dar voz a los delegados de proyectos de turismo en comunidades. Incluso algunos asistentes, al finalizar el evento, consideraron que esta, no es sino otra estrategia con fines políticos, arguyendo que están próximas las campañas presidenciales, y que el desarrollo del turismo en los territorios ha sido siempre una “ofrecimiento de campaña”. Un asistente, se expresó en los siguientes términos:

Estaba preocupado porque cuando dice misma pensé que íbamos a trabajar todos, porque en realidad uno que se viene de una comunidad, piensa que una minga es donde todos metemos mano, en este sentido, yo creo que a modo de una crítica constructiva faltaba un poco más el tema de participación de las personas que estamos aquí. Espero, que esta iniciativa no sea sólo política, considerando que se acercan las campañas electorales. (E, P., 2015, entrevista).

Otro asistente, en relación a la participación de los Ministerios, consideró que esta es sólo una forma de crear en las personas dependencia a los proyectos del gobierno, razón por la cual, la gente se desmotiva cuando no hay cumplimiento de “promesas” y abandona con facilidad los proyectos.

Tomaron esta iniciativa luego de 8 años, espero que no sea solo político, espero que estos eventos no queden en meros eventos de conferencias magistrales y como siempre ahí se quedan y esa es la decepción de las iniciativas hasta el punto de dejar tirada la toalla, me parece fundamental buscar alternativas de coordinación con instancias gubernamentales, pero desde mi punto de vista creo no sólo debemos confiar en las instituciones públicas más bien, la base fundamental es desde uno mismo querer hacer una actividad bien. (J, G., 2015, entrevista).

La iniciativa del Ministerio, en este primer momento, fue punto de críticas y discordias en la medida que se hizo notar el abandono, en política turística durante 8 años, durante los cuales, no se observó interés en mejorar la calidad turística en las comunidades. Por parte del Estado, argumentaron algunos asistentes, ha habido promesas que no se han cumplido y por esa razón la gente ha perdido la confianza y la reciprocidad con el Estado (Cepek, 2012). Ahora existe esta propuesta que sin embargo resulta confusa, considerando que “la comunidad” es vista desde el Estado como una empresa que puede administrar desde afuera hacia dentro, con políticas encaminadas principalmente a satisfacer las necesidades del turista, poniendo al margen que la inversión debe ser directa para la comunidad y su bienestar. La implementación de

servicios básicos en comunidades indígenas, ahora deben formar parte de una infraestructura turística, direccionada a “cumplir expectativas” del turista.

Integrado dentro del Plan Nacional del Buen Vivir, el turismo comunitario, constituye un eslabón más de una cadena de valor que potencia con firmeza la extensión del capitalismo. Incorporar una red de Carteras de estado para “fomentar” el turismo, crea dependencia de “ayuda” del gobierno para que puedan “autodesarrollarse”. Existe en torno a la política turística un conjunto de estrategias vinculadas principalmente a sujetar a las comunidades al estado y limitar las acciones comunitarias dentro del “campo turístico”.

Dentro de este conjunto de tensiones, es primordial dar agencia a todos los actores, dando cuenta que la comunidad limita sus acciones considerando intereses “desde adentro y hacia dentro” (Soler, et al., 2010), es decir que enfatizan en adoptar estrategias, para incluir su dimensión cultural, en los procesos de desarrollo. Algunas de estas estrategias las hemos podido observar en el capítulo anterior, donde se da cuenta de un conjunto de lógicas en torno al desarrollo del turismo en la Comunidad de San Clemente, mismas que crean una tensión con el Estado, por aparente “incumplimiento”, cuando en realidad son parte de un accionar en base a un “habitus”, relacionado con un vínculo con redes de parentesco y con el territorio.

El Registro de Turismo, es el documento principal que la Comunidad debe tener al momento de solicitar la licencia anual de funcionamiento, misma que se emite, una vez que el establecimiento haya sido clasificado dentro de una de las categorías de Establecimientos de alojamiento turístico. Para la Comunidad de San Clemente, categorizarse dentro de un tipo de establecimiento, supuso otro inconveniente, porque hasta antes de 2015 no existía una categoría, para establecimientos que brindan alojamiento al interior de una casa de familia. En la comunidad de San Clemente, son las familias las que reciben a los turistas, en sus propias casas, no existe infraestructura independiente para este fin.

Este fue un problema con el que también se tuvo que cargar, cuando inició el proyecto de turismo en la comunidad. Considerando que ya se había emitido un Reglamento para Centros de Turismo Comunitario, que regulaba el registro, la emisión de la licencia anual de funcionamiento, resultaba ser casi imposible para estos centros, considerando que los ubicaban dentro de la categoría de “hotel”. A partir de este

momento, desde la empresa privada, trataron de hacer que esta actividad no se desarrolle, porque constituían una competencia directa, e incluso fue calificada como “desleal”, porque los precios por alojamiento en la comunidad, eran mucho más bajos, que el de los hoteles. Fueron los empresarios hoteleros de la Ciudad de Ibarra, quienes lucharon para que las autoridades competentes clausuren esta actividad, argumentando que no cumplían con los requisitos correspondientes para esta. Este fue un punto con el que atacaron los empresarios hoteleros de la ciudad de Ibarra, apelando incluso, a criterios racistas y esencialistas, así lo cuenta uno de los integrantes del grupo que iniciaron con la actividad turística en San Clemente:

Tuvimos problemas con los hoteleros, éramos competencia para hoteles, ellos decían que somos sucios, albañiles, carpinteros y que de turismo no sabemos nada. Nosotros nos hemos puesto a pensar que también somos humanos. Los dueños de hoteles, que manejaban la cámara de turismo, empezaron a seguirnos, para el permiso de salud nos obligaron a sacar el RUC, para sacar el RUC nos obligaron a sacar el permiso del cuerpo de bomberos, y otras cosas más, para sacar el cuerpo de bomberos teníamos que tener la patente municipal, o sea todo fue una cadena de presión y hasta hace 3 años me enjuiciaron, justamente por lo que estamos trabajando, me pusieron como que yo tengo un hotel. Yo explicaba que esto no es un hotel, para mí, esto es la casa de mi familia, ese concepto no entienden, todavía tengo puesto en categoría de hotel. (M, G., 2015, entrevista).

La categoría de hotel, exige el cumplimiento de parámetros, como el número de habitaciones que según el Reglamento de Actividades Turísticas, debe ser de treinta y en San Clemente, en cada casa se dispone de un máximo de 3 habitaciones destinadas para turistas, en el mejor de los casos, porque hay familias que solo disponen de 1 habitación para alojar a turistas.

En vista de este inconveniente y con el objetivo de “potenciar” el registro y la posterior emisión de la licencia anual de funcionamiento, el Ministerio de turismo expide en el 2015, un nuevo reglamento de Alojamiento turístico, en el que reconoce en su artículo 12, de la clasificación de alojamiento turístico a la “casa de huéspedes” y lo define en el literal g del mismo artículo, como: “establecimiento de alojamiento turístico para hospedaje, que se ofrece en la vivienda donde reside el prestador del servicio; cuenta con habitaciones privadas, con cuarto de baño y aseo privado; puede prestar el servicio de alimentos y bebidas a su huésped. Y su capacidad mínima será de dos y

máximo cuatro habitaciones destinadas al alojamiento turístico, con un máximo de seis plazas por establecimiento”.

Tanto la Minga Nacional de turismo, así como la emisión de nuevos reglamentos que normen de acuerdo a la realidad de las comunidades la actividad turística, constituyen estrategias para incentivar el funcionamiento “legal” de las comunidades como Centros de turismo Comunitario. De este modo el Estado ve al comunero como un “empresario turístico” dentro de una actividad productiva, que deberá autogestionar las facilidades turísticas para su mejorar su negocio. De este modo, la luz, el alcantarillado, el agua sana, no servicios básicos para beneficios de la comunidad, sino infraestructura turística, para mejora la calidad del servicio. Dentro del Instructivo para registro de Centros Turísticos Comunitarios²¹, se hace constar que la Comunidad para poder lograr su registro, debe cumplir con estándares mínimos de calidad, relacionados principalmente con infraestructura y equipamiento para el establecimiento de alojamiento. Sin embargo, no se toma en cuenta que para la gente de la comunidad, cualquiera de los requisitos representa gastos e inversiones, que en la mayoría de los casos provienen de créditos financieros autogestionados.

Es por esta razón por la que algunos integrantes del Grupo de turismo de San Clemente -como se observa en el capítulo anterior- empezaron a priorizar las ganancias económicas, sobre los beneficios sociales que ofrecía para ellos el turismo. Los préstamos obligaban a estas personas a ganar dinero, para pagar deudas. Entonces el principal interés para algunos integrantes, llegó a ser la acumulación de capital, para cumplir una obligación. Es esta dependencia, la que se quiere eliminar, en base a un conjunto de estrategias que se plantean desde su realidad (ver capítulo anterior).

Por otra parte, el Estado considera que tanto infraestructura como equipamiento, conviene al comunero como empresario, para que el “negocio” funcione bien. Si este tipo de inversión se pide al Estado, este asume que es un favor que se da para mejorar un negocio, cuando es una obligación del Estado darles toda la obra pública necesaria y no precisamente dirigida como inversión para captar turistas, sino como una obligación para que estas personas como ciudadanos ecuatorianos, puedan tener una vida digna. Desde el Estado, hay un modus operandi clientelar, ya que se pretende, como considera Tuaza (2012) hacer que se piense a “las políticas de gobierno como dádivas, que vienen

²¹ Acuerdo Ministerial 24. Registro Oficial Suplemento 565 de 07-abr-2009.

de lo alto, por lo que los beneficiarios deben estar en la obligación de demostrarle gratitud y lealtad al Gobierno”. En esta “relación” no hay opción al debate, ni a la lucha por derechos estructurales, como el reconocimiento pleno de su autonomía en tanto pueblos y nacionalidad. Al contrario, se hace concebir a las “obritas” como un favor, no se puede reclamar o cuestionar, porque si esto ocurre pueden quedarse al margen de la “providencia” presidencial.

Para el Estado, el turismo es un “ofrecimiento” y cada vez aumentan las expectativas en la comunidad, que de alguna manera lo asumen como un sueño, en el cual invierten tiempo y dinero. Sin embargo, no se ha dado un interés estructural, en estudiar al turismo desde adentro, no hay estadísticas claras de cuánto dinero genera el turismo comunitario y si en realidad está contribuyendo a “eliminar la pobreza”, no hay una análisis de capacidad de carga dentro de las comunidad, ni siquiera se conoce cuáles son los impactos que esta actividad puede generar a corto y largo plazo en la parte social, ambiental y cultural. Simplemente se ve al turismo como una actividad económica que ayuda al país y a las comunidades a desarrollarse.

En el Ecuador el turismo pasó a convertirse en un boleto a la prosperidad, al desarrollo, así lo demuestra El Decreto Ejecutivo 1424, en el que se declara al Turismo como política prioritaria del Estado, considerando –entre otras cosas- que: “Que el efecto multiplicador del turismo, como actividad productiva, acarrea bienestar y desarrollo para todos los miembros de la comunidad receptora”. En este contexto, el turismo pasó a ocupar “un lugar privilegiado en el imaginario político del país, así como en los planes de desarrollo y de ordenamiento territorial” (Guilland y Ojeda, 2013).

Promoción, del “producto”: análisis desde las imágenes del marketing

Imagen 1.



Fuente (autor): Mujeres indígenas, sin rostro. <http://servicios.turismo.gob.ec/>

El Estado “acompaña” el desarrollo empresarial de las comunidades, en la medida que cumple con “lo legal”, pero en el fondo busca que el indígena sea capaz de autogestionar su proceso de desarrollo y mejora. Sin embargo, a través del Ministerio de Turismo, el Estado, si enfatiza en su función de “fomentar” la actividad, acción que a más de cumplirse con las capacitaciones en diversa índole, también involucran la promoción, como “gestión” de la diversidad cultural, en el caso del turismo, mediante la creación de una imagen para promocionarla. Preocupados principalmente por la atracción, satisfacción de turistas, olvidando casi por completo al indígena y su realidad actual. Para Boccara y Ayala (s/f) “El multiculturalismo neoliberal incita a los indígenas a cultivar sus naturales instintos emprendedores, a lanzarse en el *management* o *marketing* de sus productos y prácticas culturales vistos como fuente de valor y de propiedades intelectuales”.

En la media que esto ocurre, se produce lo que West y Carrier (2004) llaman “generificación”, en donde tanto los entornos naturales y gente son reconocibles sólo si se ajustan a categorías genéricas de “naturaleza”, “exótico”, “simple”, si no encajan, simplemente son reducidos a irrelevantes. La diversidad cultural es reconocida en cuanto encaja dentro de las concepciones occidentales, transmitidas por ONGS, en su momento y que ahora dan forma el Estado y la empresa privada, en sus millonarias campañas de marketing turístico, a un destino turístico y lo adaptan a determinadas concepciones. Boccara (2011) argumenta que los saberes, rituales y sistemas de representaciones autóctonos se ven convertidos en “capital cultural” y las relaciones sociales que vinculan a los miembros de las comunidades son transformadas en “capital social”. Las luchas y reivindicaciones autóctonas que se despliegan afuera de este nuevo campo son deslegitimadas o incluso declaradas ilegales. Están literalmente “fuera de juego”. Por parte del Estado hay una tendencia a no dar lugar a un reconocimiento estructural de la diversidad étnica en el Ecuador, existe más bien la creación de un multiculturalismo de paisaje, que se ajustan a importantes idealizaciones occidentales de lo cultura y de lo “exótico” y “prístino”, a través de una política turística orientada al mercado (West y Carrier, 2004)

Un ejemplo de ello es la millonaria campaña de marketing lanzada en este año 2015, en el Super Bowl²², con el slogan All you need is Ecuador (Todo lo que necesitas es Ecuador), que represento al Estado ecuatoriano cerca de 3 millones de dólares por 30 segundos de video. Se usó este espacio internacional, considerando que Estados Unidos es un mercado potencial por su poder adquisitivo y porque 17% de los turistas en el último año provino de Estados Unido, el primer mercado potencial, es Colombia, por la cercanía del lugar.

Las imágenes seleccionadas hablan sobre las potencialidades ambientales y culturales del Ecuador en el campo turístico. Mientras leía comentarios en torno a este video en la página de YouTube, me di cuenta que la imagen en sí misma no se trasmite de forma integral, sino que cada persona crea una imagen de lo que está viendo, es decir “recrea” de acuerdo a su contexto. El siguiente es el comentario de una persona ecuatoriano, luego de ver el comercial en YouTube.

Cuando me iba a imaginar ver a Ecuador en un comercial del Super Bowl, jamás, nunca. La miseria y la pobreza en que se vivía, hasta vergüenza daba invitar a los amigos del extranjero a que vayan. Es ahora con el mejor gobierno de toda la historia que el país está saliendo adelante, que hay prosperidad y progreso, donde se respira una verdadera democracia y hay seguridad. Pues invitamos a todo el mundo a conocer al paraíso del mundo Ecuador.

Es inevitable centrar la atención en este comentario, considerando la idea de progreso que esta campaña de turismo puede reflejar. Las campañas de turismo, no proyectan un solo mensaje para un “mercado objetivo”, sino que cada persona que pueda verlo, interioriza la imagen de acuerdo a su realidad. La forma en la que miramos las cosas, las personas, los hechos dependen de dos aspectos relevantes: nuestros conocimientos previos; lo que hasta ese momento hemos podido aprender y por otra parte estas formas, responden a patrones culturales individuales y grupales propios (Zambrano, 2012). En el caso de personas ecuatorianas, que son las que más comentan este tipo de videos, las imágenes que proyectan para el turismo, incrementa su sentido nacional y un reconocimiento a la labor del Gobierno que ha permitido progreso y desarrollo económico, al contrario de un pasado de pobreza y miseria que sólo “daba vergüenza”.

²² Principal campeonato profesional de fútbol americano en los Estados Unidos.

No se han registrado comentarios de extranjeros, la única forma de medir el impacto en la audiencia Estadounidense, dice la Ministra de Turismo, Sandra Naranjo²³ es después de un análisis de crecimiento de ingresos de turistas provenientes de este lugar del mundo. Sin embargo, durante el trabajo de campo en San Clemente, se realizó un ejercicio con cuatro turistas extranjeros. El ejercicio consistía en mirar el comercial y luego escuchar comentarios del turista. La mayoría de ellos emitieron comentarios como: “tienen un país hermoso”, “es un lugar único”, “es un lugar mágico y místico”, “lo que más me atrajo es su cultura milenaria, para mi realmente es una aventura estar en Ecuador”. En este caso, la imagen que recrea en el turista extranjero, está vinculada a las “potencialidades” del país, en tanto “lindo, exótico, místico”. El imaginario de prístino y exótico creado desde el Estado es una distinción que el extranjero valora, pero con la que el ecuatoriano no se identifica y está más bien pendiente de las potencialidades que muestren desarrollo y avance económico.

A decir de la Ministra de Turismo, cada una de las imágenes para este comercial, fueron seleccionadas cuidadosamente por un equipo de marketing, en el cierre del video promocional aparece un danzante, que al final muestra su rostro serio y de perfil como queriendo poner énfasis en las facciones de su cara. Para algunos turistas, la imagen final, les llama la atención, en la medida que lo relaciona con una “cultura milenaria”, uno de los turistas que vio el video manifestó:

Pienso que la imagen final, les identifica mucho, lo mejor que puede ofrecer Ecuador es su cultura milenaria, una forma de vida que permanece intacta, eso atrae a los turistas como yo, porque en ninguna parte del mundo se va a poder apreciar este tipo de espectáculo, ustedes y algunos países latinoamericanos, tiene una ventaja con relación a nuestro país. Eso era justo lo que buscábamos insertarnos en un lugar único y exótico como este, porque descansamos de las grandes ciudades, esto es como diferente de todo lo que a diario vemos. (K, F., 2015, entrevista).

Hacia fuera, hacia el extranjero la idea que proyectan, están relacionadas con la unicidad del lugar, en tanto que se puede conocer, “culturas exóticas”, que pareciera que permanecen intactas para el deleite del turista. El turista incluso lo relaciona con un “espectáculo único”, que “tiene” que ver, porque su anhelo es buscar cosas nuevas y diferentes.

²³ Video entrevista a la Ministra sobre la campaña en:
<http://www.youtube.com/watch?v=CB2ZQPGDruY>

Imagen 2.



Fuente (autor): Imagen final del comercial All you need is Ecuador - Super Bowl 2015.

<http://www.youtube.com/watch?v=zVAtiPmDlf4>

Boccara y Ayala (s/f) sostienen que la “gestión” de la diversidad cultural desde campañas publicitarias para captar turistas significa que “va emergiendo así paulatinamente la figura del indio-proyecto, que debe encontrar su lugar en los nuevos nichos de mercado”. Este “indio proyecto”, dentro de esta campaña internacional, muestra un imagen estática del indígena, mismo que parece bailando, como invitando a que “vengan a verlo”. Justamente, las expectativas del mercado, muestran que la necesidad del turista actual, es justamente un destino turístico que pueda brindarle una experiencia única, relacionada con algo que no han visto jamás, en especial culturas “milenarias” y exóticas, llegando a calificar al Ecuador incluso como “una joya rarísima, todavía guardada y conservada”²⁴. Ecuador ofrece cumplir con todas estas expectativas, así lo muestra desde el slogan publicitario: “All you need is Ecuador” (Todo lo que necesitas es Ecuador).

Muratorio (1994) considera que este tipo de exposiciones, constituyen grandes “ventanas” para buscar el deleite de occidente. Todo lo que se puede mirar a través de esta ventana, es trabajado estratégicamente para mostrar y expandir una ideología imperante. En el caso del Ecuador, lo que se muestra por un lado es la imagen de un país diverso, moderno y desarrollado, con potencia en infraestructura turística y hotelera, con occidentales estándares de calidad, pero por otro lado, se proyecta la imagen de un indígena que reifica la diferencia, que se mantiene “natural”, aparado “totalmente” del mundo occidental.

Desde esta perspectiva y siguiendo un análisis foucoltiano, hay que considerar la visualidad como “un régimen”, “los ojos están disciplinados” en la medida en que hay

²⁴ Ver video: <http://www.youtube.com/watch?v=ITerRaIrPHI>

límites entre lo que se ve, se quiere hacer ver y lo que no se ve. Desde esta perspectiva se podría considerar que las formas de mirar presentan sesgos; la visión es parcial y subjetiva. A continuación se incorporan imágenes, relacionadas con “el indígena” del Documental All You Need is Ecuador, producción audiovisual, de la cual se obtuvo los 3 segundo para pautarlo en el Super Bowl. Con estas imágenes se pretende explorar cómo estos “regímenes visuales”, influyen en la forma (metodología) de hacer material audiovisual por parte del Ministerio de Turismo y el fondo (el mensaje) que se quiere transmitir.

Imagen 3.



Fuente (autor): Mosaico de imágenes del documental All You Need is Ecuador.

http://www.youtube.com/watch?v=OVC17_q36M8

La producción audiovisual empieza con la imagen de Baltázar Ushca (primera imagen), último hielero del Chimborazo, dando énfasis en que su trabajo (sacar hielo del Chimborazo) es una tradición ancestral y que ahora lo hace para elaborar “su tradicional helado de paila”, que según el documental, venden al turista en una estación del tren restaurado para viajes turísticos de lujo. Mientras pasa la segunda imagen, el turista mira por la venta a estos pobladores cultivando sus productos y dice, en relación a su experiencia turística en Ecuador “yo lo describiría como un espectáculo, sólo se debe mirar a través de esta ventana de lo maravillo que es y cuanta vida y cultura existe

aquí”. Visto a través de la venta da un tren lujoso, está imagen aparece como un “paisaje pintoresco”, organizado para el turista. La tercera imagen, está relacionada con la idea de desarrollo y calidad de infraestructura turística y hotelera que quieren proyectar como país. La cuarta imagen, retoma el tema “étnico” y muestra imágenes de indígenas amazónicos, bailando frente a los turistas en una cascada, mientras el turista alegre, toma fotografías.

A decir de un funcionario²⁵ del Ministerio de Turismo de Quito, del departamento de Marketing, las campañas de marketing internacionales, son en su totalidad producidas por agencias internacionales. Desde Ecuador se envían las imágenes en alta definición y son ellos quienes al final las escogen para producir el material audiovisual. Considerar este aspecto, es substancial, porque considero que su “manera de ver” al “indígena” influye en la metodología que se establece para obtener los registros. El “régimen visual” de los autores, juega un papel importante en la manera en que se hace el documental y en la idea central que desean transmitir.

La campaña da cuenta de la necesidad de “construir” al indígena como sujeto “ideal”, lo proyecta como una “mercancías turística” y “exótica” al servicio de intereses de las naciones. Bhabha (2010) en su análisis de la nación moderna, partiendo de la idea de narrativa de nación, propone que éstas se difunden desde el centro y que los sujetos nacionalizados, viven dos estrategias: performativa y civilizatoria, operadas ambas bajo el control de la cultura.

Vinculado al “indio proyecto” del que habla Boccara y Ayala (s/f), se encuentran tanto la estrategia performativa y civilizatoria de las que habla Bhabha (2010). Estas estrategias, son gestionadas por parte del Estado, considerando análisis de mercado propios, pero también requiere de análisis de la empresa privada quienes tienen la facultad de “operar el producto turístico” al interior del país, y por lo tanto tienen acceso al turista de forma más directa. De modo que la empresa privada avala también las “ofertas potenciales. Así lo aclaró en una entrevista, un funcionario del Ministerio de Turismo de Quito, del departamento de Marketing:

El análisis de imágenes a proyectar en campañas de marketing, provienen de información de las nuevas tendencias en “demandas” del turista y “demandas”, provistas principalmente por las distintas operadoras de turismo, quienes se encargan de analizar sus distintos

²⁵ Entrevista realizada, en diciembre de 2014.

nichos de mercado, no sólo para brindar información al Estado sino para crear sus propias campañas de marketing. (C, B., 2015, entrevista).

Desde este contexto no se puede negar que las ferias internacionales y campañas de marketing turístico, constituyen como dice Muratorio (1994) “un escenario para inventar” usando elementos del pasado “exótico” y del presente que aspiran, exponen al exterior una “comunidad imaginada” (Anderson, (2000 [1983]). Este arte de la imaginería ha incorporado una semiótica mítica del otro indígena manejada como piezas de un tablero de acuerdo a intereses económicos, políticos, para legitimarse en el poder.

El estado quiere convertir a las comunidades en espacios de turismo, quitando su capacidad política, en la medida que resta su participación como ciudadanos y la potencia como empresarios. Así, el turismo acaba por presionar a las poblaciones indígenas hacia la reificación de una identidad que obedece a las expectativas mercantiles de un turismo globalizado. Un indio permitido es, en última instancia, un indio “turistificado” (Salazar, 2009, citado en Guillard y Ojeda, 2013). Se configura una democracia paternal, con base en las oportunidades comerciales, es un proceso de ciudadanización por la vía económica, mediante una figura pulida del indígena en el imaginario social (Prieto, 2008).

A través del tiempo, en el Ecuador ha existido una imagen construida del indígena, esto no es algo nuevo, el Estado tiene una “tradicción” como imaginero, así por ejemplo, en el período del liberalismo “la imagen histórica de los indios, fue construida por las élites criollas y reflejaba en parte su propio miedo e inseguridad social y a la vez justificaba un gobierno excluyente” (Prieto, 2004: 113), en la época neoliberal, se forjó la imagen del “indio incapaz de producir” y posterior al “vuelco de mirada” hacia lo étnico, se ideó la imagen de un indígena “con potencialidades peculiares” para las ONGS y actualmente en la denominada época del “socialismo del siglo XXI”, se trata de potenciar la imagen de un indígena como “oferta turística”. Por supuesto que a través de esta historia, existió también un patrón ventrilocuo, caracterizado por un interés de “tutelaje” y “protección” a la raza indígena, que fue capaz de crear imaginarios sobre “el indio”

A pesar que el discurso, siempre ha estado relacionado con la búsqueda de la igualdad y del bien común, más bien se han desarrollado estrategias de control social

dirigidas hacia la población indígena, limitando y vigilando el pleno ejercicio de derechos estructurales, lucha del movimiento indígena desde los 80. Como ya hemos visto (ver capítulo anterior) el concepto mismo de comunidad, incorporado dentro de la Legislación Ecuatoriana, ha servido para administrar y sujetar a las poblaciones indígenas al Gobierno Central, para ejercer un control más cercano, cuando en el territorio, Escuelas rurales como la de San Clemente, parece que estuvieran fuera del ojo “progresista” del Estado. Carece de recursos, no hay abastecimiento de alimento escolar para todos y un profesor está a cargo de tres grados. Es una realidad que aún se ve en el Ecuador. Realidad que por supuesto se cubre en las campañas de marketing y de promoción turística, que por el contrario apelan a la imagen de un indígena intacto y sin ningún tipo de problema, más que recibir a un turista para enseñarle de su vida “en estado puro”. Estas campañas y demás ferias internacionales, aún siguen siendo usadas desde el Estado como esas “grandes ventanas” (Muratorio, 1994) que en la época neoliberal ayudaron a narrar al indígena y la identidad de la nación, no sólo para legitimarse en el poder, sino para expandir su ideología.

El turismo una decisión “desde adentro y hacia dentro”

Analizar el papel del estado como imaginero, forma parte del análisis de una parte, de la unidad que representa el turismo. El Estado y la empresa privada constituyen un solo actor, cada uno de sus acciones depende de un interés especial y sus proyectos tiene una visión e ideología propia, esto no quiere decir que sus aspiraciones sean receptadas de forma pasiva por el “imaginado”. Desde de la comunidad se visualiza una agencia propia, que da cuenta de intereses y proyectos propios, en torno al turismo, “desde y hacia adentro” (Soler, et al., 2010)

Primero, hay que acabar con la idea errónea de que el mundo rural es ajeno al mundo capitalista, cuando en San Clemente, por ejemplo, asumen –con todo lo que esto implica-, que la actividad turística, es una actividad mercantil de venta de productos y servicios, que además, les ha ayudado a surgir económicamente a varios ayllus de la comunidad. En este sentido, en la Comunidad de San Clemente, el turismo fue asumido como una “estrategia de supervivencia, en términos de Sánchez Parga (1984), es decir que, algunas familias de la comunidad, adoptaron esta actividad, de acuerdo a un razonamiento de sus circunstancias y condiciones específicas. Y en esa misma

racionalidad que adecúa y funcionaliza los diferentes recursos tanto de su modo propio de producción como del sistema capitalista.

En este sentido, desde que el proyecto de turismo ha estado en marcha, la actividad fue guiada de acuerdo a varias racionalidades, vinculadas principalmente con los sentidos que se han dado al turismo. En este sentido, desde adentro, se considera, por ejemplo, que sin la actividad turística, no habrían llegado a elevar la autoestimada de la comunidad, en el marco de fortalecer la identidad cultural, sus costumbres y tradiciones. Consideran que la actividad turística, sí ha contribuido a mejorar su calidad de vida, no precisamente en cuanto a mejoramiento económico y de acumulación de bienes, sino que lo relacionan con un bienestar en cuanto a conservación del medio ambiente y a la conservación a actividades que consideran centrales en su vida, como la agricultura. Gestionado desde adentro y para adentro, creen que el turismo en la medida que creó tensiones internas en cuanto a la administración de ganancias y acumulación de capital, también fue un motivo para hacer prevalecer valores comunitarios que les legitiman dentro de la comunidad.

El mundo indígena es un mundo diverso y variado, en este sentido Martínez (1999) propone utilizar el concepto de “productores rurales”, como una forma y estrategia de hacer frente al mercado y globalización. Este planteamiento lo hace en el marco de “los estudios sobre el empleo rural realizados en el país, que muestran [...] productores rurales con varias ocupaciones, orígenes múltiples de los ingresos, incremento de actividades de comercio, servicios, construcción”. Reconocerse dentro del mercado y a la vez gestionar las leyes de mercado desde adentro, es una forma de fraccionar la lógica capitalista. Las comunidades pueden incluso “moldear las relaciones mercantiles para introducir prácticas culturales propias, sin cambiar las leyes básicas de la oferta y de la demanda” (Ferraro, 1998, citado en Martínez, 1999). Lo que da cuenta que “el proceso de la globalización no está provocando homogeneidad, sociocultural, por el contrario, va acompañado de un notable renacimiento de las identidades en todo el mundo” (Díaz Polanco, s/f: 37)

De alguna manera, la comunidad, hace uso de las lógicas mercantiles, para su beneficio y han sabido sacar provecho. En el caso de las mujeres de San Clemente, consideran que el turismo es una oportunidad, para asumir nuevos roles, desde inicios del proyecto, han sido mujeres las que han estado al frente de la organización de los

servicios turísticos en cada familia, además se han articulado un grupo de bordadoras, que venden sus productos directamente al consumidor, en este caso, el turistas. Martínez (1999) considera que el mercado no debería ser visto como la fuente de todos los males, pero es importante que, especialmente la población rural más pobre, puedan aprender a insertarse con ventajas, en otras palabras, utilizar el mercado para su servicio y no a la inversa. Es vital entender que el “éxito” ganado hasta ahora por el grupo de turismo de San Clemente, se debe a que buscaron formas de desarrollar el turismo a su manera y con sus propios límites. En un espacio en donde los conflictos y tensiones, proyectan relaciones sociales complejas que muestran un indígena, apartado del imaginado “indígena amigable y pasivo”.

En este sentido, el éxito del proyecto de San Clemente, también depende de factores no cuantificables, como “la conservación de formas tradicionales de organización y de sociabilidad, así como las formas de ejercicio del poder y la existencia de mecanismos comunitarios de proyección social” (Ponce y Falconí, 2011: 203). Existen estrategias para “usar el mercado”, “desde adentro”, considerando su proceso de organización social interna con características propias y asumidas por la gente de la “comunidad” como el “ayllu-llakta”. Conservar una organización social con sentido dentro de su “habitus”, permite consolidar las identidades y evita la construcción de “apariencias”, un signo cultural que por el contrario, hubiese sido fácilmente consumible (Baudrillard, 1986, citado en Guillard y Ojeda, 2013). En cuanto a la redistribución de la riqueza, aun estando siempre en tensión con la acumulación de capital, se establece de acuerdo obligaciones morales basadas en la solidaridad y la reciprocidad. Todos estos procesos dan cuenta, de cómo las familias de San Clemente, han sido capaces de beneficiarse de la actividad turística e incluso poder definir los términos en los que se lleva a cabo

Estas prácticas culturales propias, insertas en el turismo, son los diálogos con el turista. Para guiar a un grupo dentro de los senderos o de los lugares de la comunidad, no hay un guión establecido, no existe un “performance” planificado, no hay una comunidad oculta (Prieto y Varea, 2011), porque es la propia gente de la comunidad la que habla desde su realidad y sus prácticas. En este sentido, inserto en cada mensaje siempre hay una íntima relación entre los sentido del pasado con los del presente, porque siempre sale a la luz recuerdos de lo que sus abuelos les enseñaron. Este

conocimiento es parte de su memoria colectiva, que rescatan día a día con el recuerdo y la práctica diaria, más allá de la utilidad turística que tiene.

Un ejemplo de esta memoria colectiva, son las narrativas emitidas, durante el recorrido por el “sendero de plantas medicinales” donde no hay un montaje, caminan alrededor de sus terrenos y le enseñan al turista para qué sirve cada planta que reconocen. El turista lo percibe con asombro pero también con inquietud e incredulidad, hasta que comprueba su efectividad, por sí mismos. Lo más usual es que los anfitriones, provean de té de plantas medicinales de la zona, para problemas de altura, lo suficientemente eficaces como para acabar con la duda del Turista. Todo este conocimiento, siempre está vinculado a las enseñanzas de sus antepasados, los diálogos se desarrollan en este sentido:

[...] Aquí tenemos el arrayán, esta es una planta que nos ayuda a recuperar la energía que perdió durante el parto, en el caso de las mujeres y nuevamente vuelve a estar en normalidad en su cuerpo. Cuando ya se tiene a un bebé se siente muy débil muy decaída, nuestras mamás nos bañaban –a mí y mis hermanas- con esta planta y esto nos ayudaba a recuperar las energías, entonces se siente más fuerte y se siente normal. Hay que hacer un baño con esta planta, esta planta es muy caliente y ayuda a energizar a la madre. (L, G., 2015, entrevista).

El turismo es considerado por los miembros del grupo de turismo, como un espacio de inter aprendizaje. Los integrantes del grupo de turismo argumentan que en la convivencia con el turista, conoce sobre sus culturas y el mundo, “sin haber viajado”. Las narrativas y las acciones desde la comunidad también son complejas, ponen a la luz distintas formas del ver el mundo en el lugar, de modo que cada turistas puede interiorizar el mensaje y dar un sentido propio a la visita (Prieto y Varea, 2011). Escobar (2010), en este sentido, considera que este tipo de encuentros dinámico, de prácticas y conocimientos distintos, forman parte de una “hibridación cultural”, en donde ambos grupos, lejos de mostrarse sujetos pasivos de las condiciones “nuevas”, moldean de un modo activo el proceso de construcción de identidades, prácticas y relaciones sociales.

En conclusión, en la práctica del turismo en San Clemente, sus gestores y partícipes centrales, le otorgan diversos “sentidos” al turismo, en la medida que aún conservan su autonomía para ejercer la actividad basados en sus propias metodologías de trabajo, a diferencia de lo que ocurre cuando la administración del espacio forma

parte de instituciones Gubernamentales (Prieto y Varea, 2011) o está dentro de áreas protegidas (Lasso, 2011).

Por las características del encuentro turista anfitrión, del turismo en comunidades indígenas. Autores han mantenido en la idea de nombrar a este tipo de turismo, de distintas maneras. Así por ejemplo, Nesome, Moore y Dowling (2002), citados en Prieto y Varea (2011) han denominado a esta forma de turismo como “alternativo”, definiéndolo como:

Un turismo selectivo, no de masas; operado por empresas pequeñas o medianas, creada por familia o amigos, donde hay la oportunidad de mayor contacto con la comunidad y donde existe la mayoría de las veces un respeto para la naturaleza y valores culturales locales, y en donde se busca minimizar los impactos negativos del turismo sobre la naturaleza y la cultura. (Nesome, Moore y Dowling, 2002, citados en Prieto y Varea, 2011: 54).

Lyall (2011) concibe este tipo de turismo como “nuevo turismo” y lo define como un tipo diferente al turismo de masas y de grandes capitales. Para la autora, esta actividad, no solamente representa una demanda del mercado, sino también una estrategia desde sectores subalternos para diversificar la producción” (Lyall, 2011: 67). Por su parte Higgins-Desbiolles (2004), ven al turismo más allá de una “industria” y afirman que es una “fuerza social”²⁶, que si se libera de las cadenas de la “ideología de mercado”, puede alcanzar objetivos trascendentales para la humanidad.

Imaginario en el turista

Durante la asamblea comunitaria que le había dado el aval para trabajar dentro de la comunidad, también se pactó, que en retribución yo tendría que “trabajar” en la Escuela de la comunidad. Esto significó para mí, un aula más donde aprender. Sin embargo, este no es un lugar aislado para el turista, es un lugar que les interesa conocer. Lo que más me ha llamado la atención es cómo algunos integrantes del grupo de turismo llevaban a “sus” turistas a conocer la escuela. Cuando llegaban los turistas, por lo general, entran a un aula de clases, dan una lección de inglés, piden que los niños salgan para hacer dinámicas fuera, se toman una foto con ellos y dejan “algo” para los niños

²⁶ “La capacidad del Turismo como una fuerza social, es la capacidad de fomentar el contacto entre los pueblos que cada vez necesitan entenderse y cooperar en armonía en un mundo y en el espacio, los recursos y las opciones se están reduciendo rápidamente.” (Higgins-Desbiolles, 2004: 1193).

como colores, pelotas, caramelos, entre otras cosas que piensan que les pueden ser útil. En conversaciones con turistas del por qué el deseo de conocer la Escuela de la comunidad, como parte de las actividades de su “tour”, me han comentado la mayor parte de ellos, que “quieren ayudar” de alguna manera a los niños y piensan que dejándoles cosas, por más pequeñas que sean, están contribuyendo en “algo”.

Este sentido de “ayuda” me da cuenta de un conjunto de imaginarios que aún conservan en occidente sobre países del “tercer mundo”, para poder legitimar su “progreso”. En San Clemente, desde los inicios de la actividad turística, muchos “voluntarios” han visitado la comunidad, sus trabajos siempre han estado direccionados a ayudar en la escuela de la comunidad, dando clases de inglés o en proyectos escolares como pintura, música entre otros, Eso es lo que piensa una voluntaria que trabajó, en la escuela de San Clemente, por dos meses:

Creo que podemos ayudar a estos niños en algo, porque en nuestro país todo es tan distinto en la educación y cuando vemos a estos niños, pensamos que... no sé si todas las escuelas son así en Ecuador, pero los estudiantes tienen mucha libertad, salen del aula y regresan versus mis experiencias en los Estados Unidos, aquí no hay una estructura tan rígida, y también puede ser porque hay tres profesores y eso es diferente. (K, F., 2015, entrevista).

A pesar de que existen, en la “voluntad” de estas personas, un sentido de ayuda y colaboración, se podría argumentar también que hasta el día de hoy, países latinoamericanos como Ecuador, aún son vistos como un “un espejo” (Meek, 1981), a partir del cual construir una noción de ellos/nosotros. Noción cargada de esencialismos y reduccionismo, a través de los cuales, legitiman su generosidad “paternalista”, sobre los “otros” –sin importar qué o quiénes sean- para ayudarles a progresar, por más mínima que sea su “ayuda”. Es nuevamente, el discurso del desarrollo, como una obligación moral, que parece no haber desaparecido.

Al igual que el Estado y la comunidad, crean sus propios sentidos de la actividad turística, el turista como “actor central”, también crea sus propios sentidos antes, durante y después del viaje, lo que alimenta estos sentidos, en todos los momentos son las imágenes que recrea a partir de la producción visual y audiovisual, planificada desde diferentes estamentos, como la empresa privada y el Estado. Como vemos en algunos casos, crean en el turista, un sentido de que pueden “ayudar” a otro diferente.

Conversando con turistas, en comunidad de San Clemente, sobre la decisión de ir a la comunidad, siempre hay una referencia a revista de viaje, internet y recomendaciones de conocidos. Es decir que la motivación se da por texto, imágenes y video. En el caso de quienes buscan información, la visualidad es selectiva, en la medida que tiene un “interés particular”, sin embargo el denominador común para la selección, es el sentimiento de felicidad que le va a producir ese desplazamiento. En los análisis de mercado, lo que se busca es el factor que provoca ese sentimiento de felicidad. Una vez conocido los factores, se hace uso de una serie de elementos que puedan, llegar a tocar su sensibilidad y su sentimiento de felicidad. Actualmente, las páginas web oficiales de cada país, los itinerarios de agencias de viajes, los blog de viajeros, los videos de viajes en canales de internet, son –entre otros- los medios masivos más importantes para transmitir esos sentimientos y llegar con mayor rapidez al turista.

Ligados al sentimiento de felicidad, también la imagen crea una expectativa, de lo que va a encontrar en el lugar de destino. En los casos que hemos analizado, se observa que la expectativa que se crea gira entorno a la “unicidad, a lo prístino y exótico”. Esto es lo que relata, una turista en San Clemente, sobre su expectativa.

Nosotros conocimos el lugar por imágenes, y unos amigos nos contaron un poco, no mucho, lo único que sabíamos que era una comunidad indígena, yo primero estaba sorprendida, porque yo imaginé que parecería más pobre como las casa, donde estoy y todo me parece muy bonito y tiene internet, agua, luz y todo, yo pensé que sería sin esas cosas, fue eso lo que imaginé. (M, F., 2015, entrevista).

La expectativa de lo “exótico” y “único”, por lo general también viene cargado de imaginarios de pobreza y de separación absoluta de occidente, de algún modo, lo que desean encontrar es un “otro”, totalmente diferente, “único”. Imaginario que con el pasar del tiempo dentro de una realidad, cambia. Así lo refleja una entrevista un turista en la comunidad, que vivió con una familia en la comunidad, por 6 semanas:

Ahora me siento más cómoda yo les conozco a ellos mejor, pero también ellos ahora me parecen más normales, es como cuando llegas a un lugar para el turismo, siempre se piensa que sus vidas son muy diferentes, eso es lo que parecía el primer día como turistas de un grupo, ellos parecían muy diferentes con su cultura y todo, pero en su familia en la casa, hay muchas semejanzas, en su vida y en su casa, solo hay algunas diferencias de cultura pero me parece más como igual que en mi casa en los Estados Unidos. (K, F., 2015, entrevista)

Este tipo de percepciones son sólo dan cuenta de un ideario individual, sino de un ideario colectivo, de cómo nos conciben desde occidente y cómo las imágenes para el turismo potencian esos imaginarios.

De los turistas entrevistados (28), 18 afirmaron que, a más de lo visual, otro factor para elegir un lugar, son las recomendaciones de amigos, conocidos o parientes. La persona que recomienda, crean un imagen por medio de su “memoria”, se podría hablar de una “memoria selectiva”. Hay como tal objeto que le ayudan a recordar, como suvenires, recuerdos, fotos, postales, entre otros, que dan cuenta física, de lo que se argumenta. Sin embargo todos objetos también constituyen material publicitario, es decir que son planificados, de acuerdo a un análisis de mercado. Todos estos factores, no sólo motivan la visita de un lugar, sino que también trasmite imágenes sobre la experiencia de viaje. En la medida que proyecta la idea de paraísos únicos, casi inhabitados, crea una la expectativa de que va a “descubrir” algo nuevo. Existe una apropiación de este ideario de “explorador”.

Como se ha visto a lo largo de este capítulo desde el Estado existe un interés, en promover y “gestionar” el turismo comunitario en el Ecuador, primero porque posibilita –en concordancia con lógicas del multiculturalismo neoliberal- “un reconocimiento paulatino de la alteridad cultural como insumo potencialmente inductor del desarrollo en las áreas calificadas como marginales” (Bretón, 2013: 76). Segundo, con un interés en extender lógicas capitalistas, pretende convertir a las comunidades indígenas en “Centros de Turismo Comunitario”, acelerando la incorporando al mercado global a un “indígena productivo”. El Estado, en atributo a sus funciones, tiene la capacidad de ejercer como un imaginero, para crear distintas imágenes en torno a la “gestión de lo étnico”, hacia el interior, visualiza una imagen del indígena como “vendedor de servicios turístico”, que debe sujetarse a las condiciones del Estado, en tanto empresa. Y hacia fuerza, mediante campañas de marketing para el turista, refleja un “indígena exótico y prístino” como poseedor de una oferta turística con “ventajas comparativas” como “valor agregado”, que prometen una “experiencia de calidad”. En su afán de “potenciar y fomentar”, el Estado, se deslinda de cumplir intereses estructurales para el indígena como ciudadano ecuatoriano, centrando su atención en la “satisfacción” del turista. Desde de la comunidad se visualiza una agencia propia, que da cuenta de intereses y proyectos propios “desde y hacia adentro” (Soler, et al., 2010), en relación a

su contexto cultural, social y económico. Por su parte el turista, se encuentra entre el imaginario y la realidad, considerando que interioriza una imagen y la recrea y al mismo tiempo experimenta por sí mismo una situación y contexto más real.

CAPÍTULO III

LÓGICAS SOCIALES Y CONFLICTOS EN ACTIVIDADES TURÍSTICAS EN SAN CLEMENTE

Cuando llegué a la comunidad de San Clemente, en febrero de 2015, metodológicamente pensaba realizar un estudio “estructurado”, con fechas adecuadas, con estrategias previamente establecidas, pero esto fue casi imposible, la comunidad es un campo social complejo, es una estructura, de la que difícilmente se puede salir, se puede entrar –con dificultad y tino- pero una vez logrado este propósito, no se puede salir, al menos así lo considero. La persona que viene de fuera es rápidamente absorbida por el Sistema comunitario de modo que tu no marcas las normas, ni estableces líneas de ruta, son ellos los que te marcan y delimitan tu campo de acción. Como antropólogo se debe entonces reconocer los límites de su proceder, modificar su plan y dejar que “lo cotidiano” le enseñe.

Parte de lo que he aprendido en San Clemente es que existe, al contrario de lo se podría pensar, una heterogeneidad de pensamientos y es justamente esa heterogeneidad la que enriquecen las relaciones sociales y por lo tanto hacen ver de forma más compleja a la comunidad. En torno a la actividad turística, existe también esos pensamientos diversos, desde que 3 familias de la comunidad iniciaron, en el año 2002, a desarrollar actividades turísticas, no han cesado los argumentos a favor y en contra, es una actividad que no ha pasado desapercibida y que ha generado y genera una serie de tensiones.

En este capítulo se va a describir desde la vivencia de campo, las lógicas sociales y los conflictos generados por la actividad turística en la Comunidad de San Clemente. Mi argumento central es que al interior de la comunidad, intervienen varios campos, cada uno con una lógica distinta de funcionamiento en torno al turismo y es la interacción de estas lógicas lo que crea conflictos y tensiones. Rescato las lógicas del grupo de turismo, de aquellos que no forman parte del grupo, las lógicas del Estado en torno al tema y la lógica del parentesco, encontrada en la organización del turismo “comunitario” en San Clemente. Cada una de estas lógicas al final se grafican en diferentes campos y se muestra cómo su interacción crea un “ensamblaje”.

Para dar sustento y evidencia a mi argumento, utilizaré dos herramientas teóricas principales, “campo” de Bourdieu (1997) y “ensamblaje” de Latour (2008). También se

hará un recuento sobre cuál ha sido el debate en torno al uso de la categoría comunidad, para esto se utilizará literatura sobre la historia y las dinámicas de la comunidad indígena. Y por supuesto, se hará uso de análisis de entrevistas, grupos focales y observación directa, realizadas durante el trabajo de campo.

¿Por qué utilizar campo y ensamblaje?

Introducir el concepto de campo (Bourdieu, 1997) en este capítulo, permite analizar varios actores de la actividad turística en la comunidad, insertos dentro de un gran campo: el campo del turismo comunitario. Este concepto permite insertarse en profundidad en cada una de sus lógicas sociales internas y los conflictos, que giran en torno a la actividad turística. A pesar de que la noción fue estudiada por el autor para comprender e investigar la modernidad, su análisis teórico puede ser aplicable en sociedades que históricamente han sido consideradas “simples”.

Considerando que al interior de la comunidad de San Clemente, la actividad turística, está marcada por una serie de conflictos y tensiones. El concepto de campo de Bourdieu (1997, 2007) es pertinente en la medida que se conceptualiza como un “espacio de juego” en donde se establecen relaciones entre participantes y en donde siempre va a existir conflicto, lucha y pugna de intereses entre los participantes. Participantes a los que el autor llama agentes, capaces de luchar y participar, de crear alianzas, hacer estrategias dentro del campo. Para el caso de análisis, estos agentes son los diferentes actores que intervienen dentro del Campo del Turismo Comunitario.

El concepto de “campo” constituye una noción abarcadora de conceptos que antes ya habían sido trabajados por el autor, como “habitus” y “capital simbólico”. Campo junto a estos dos conceptos, forman parte de su “tríada conceptual”, en donde cada uno alcanza su potencial analítico en la medida que se conjuga con los demás (Wacquant, 2005).

En cuanto al capital, dentro del “campo”, se considera que es lo que motiva la acción práctica; es decir, que lo que orienta la acción es una lucha por un tipo de capital²⁷. Bourdieu considera que “lo que define que algún tipo de recurso constituya

²⁷ Bourdieu habla principalmente de cuatro especies de capital: económico, cultural y social, a estos añade el capital simbólico que es “la forma que una u otra de estas especies adopta cuando se la entiende a través de categorías de percepción que reconocen su lógica específica o, si lo prefieren, desconocen la arbitrariedad de su posesión y acumulación” (Bourdieu y Wacquant, 2005:178).

una forma de “capital” depende de lo que son los principios de diferenciación característicos de cada sociedad” (Favela, 2005: 222). Por ejemplo, en sociedades capitalistas, el capital adopta una forma específica como capital económico o cultural. Mientras que en las sociedades “no capitalistas”, el concepto de capital no existe, no es fundamental, y más bien adopta una forma simbólica. Para Bourdieu (2007:189) “El capital simbólico aporta todo aquello que se coloca bajo el nombre de *habitus*, es decir, la red de aliados y de relaciones a los que uno sostiene (y por los que uno se sostiene) a través de un conjunto de compromisos y de las deudas de honor, de derechos y deberes acumulados en el curso de las generaciones sucesivas”. Para el análisis de caso, se considera que el capital puede ser concebido de diferentes formas por cada uno de los actores. En el caso de estudio en la comunidad de San Clemente, existe un conflicto, porque cada actor, orienta su lucha hacia un tipo de capital específico.

Adicional al concepto de capital, se incorpora al “campo” como metáfora de juego, el concepto de “*habitus*”, pues “contribuye a constituir el campo como un mundo significativo, dotado de sentido y valor” (Bourdieu y Wacquant, 2005:178). El “*habitus*” es lo que guía el proceder y la actuación dentro del campo, es decir que señala que es lo apropiado y posible en determinadas condiciones y circunstancias (Favela, 2005: 215). Cada persona (actor) actúa dentro del campo, en función de un sentido práctico y un interés específico, esto implica que hay tantos “intereses” como campos, que cada campo presupone y genera simultáneamente una forma específica de interés. (Bourdieu y Wacquant, 2005: 174-175)

Para evitar la dispersión o considerar realidades como eventos aislados, propongo conectarlos e interrelacionarlos, dentro de un “ensamblaje”, concepto desarrollado por Bruno Latour (2008) definido como un plano de relaciones que une aspectos heterogéneos del mundo. El ensamblaje entiende “colectivo” -más allá de las relaciones entre seres humanos-, como una expansión de la naturaleza y la sociedad. Cada uno de los actores está ensamblado, unido de acuerdo a sus características.

Como se ha dicho, en este capítulo se va a describir las lógicas sociales y los conflictos en torno al turismo, de modo que conviene, identificar los actores centrales que intervienen dentro del campo específico que sería el Turismo Comunitario, esto permitirá analizar a profundidad a los agentes, sus relaciones sociales, sus conflictos

internos, el capital en disputa y la acción práctica dentro del “juego”. Se analizará tres actores dentro del Campo del Turismo Comunitario, el Estado y su Institución principal el Ministerio de Turismo, miembros del grupo de turismo de San Clemente y miembros de la comunidad que no forman parte del grupo de turismo (constituyen el grupo más numeroso).

El Estado

Para hablar sobre las lógicas del turismo del Estado, es necesario incorporar un análisis sobre el debate en torno al uso de la categoría “comunidad”, como un escenario sobre el cual se crea una imagen del indígena, que permita “sujetarlo” al Estado, para una mejor administración. Entender este proceso histórico ayuda a juzgar por qué el Estado, insiste en, enmarcado desde un “habitus”, ejercer un control sobre comunidades indígenas, por medio de instituciones que regulan y traban sus actividades, pasando por alto formas consuetudinarias de organización y demás lógicas internas. De igual manera permite poner en contexto al Estado como “creador” de imágenes idealizadas del indígena, para comprender, cómo actualmente, con una lógica de desarrollo, pretende incorporar en el mercado global, al indígena como empresario “vendedor y poseedor de una oferta turística con ventajas comparativas”, capaz de autodesarrollarse y al mismo tiempo, ayudar al país al llegar al “Buen Vivir”, obviando sus luchas históricas por la tierra y por el reconocimiento de sus plenos derechos como pueblos y nacionalidades indígenas.

Prieto (2004) considera que la comunidad como institución, se constituyó un modelo, que las élites criollas utilizaron para administración de la población rural. Este “modelo” se construyó en torno a debates sobre el concertaje²⁸ y el pasado nativo en la época del “liberalismo de principios del siglo XX” (1895-1950). La autora considera a estos hechos como “tácticas para gobernar a los “nativos”, imaginadas por las élites, que se basaron en ideas sublimadas de raza y guerra de razas” (Prieto, 2004: 30). Estas “tácticas” permitieron introducir controles y disciplina que previnieran revueltas y estallidos de “odio racial” por parte de los indígenas hacia las élites criollas (Prieto, 2004). Parte de las estrategias era mostrar al indígena como “incapaz de representarse a

²⁸ “Contrato mediante el cual un indígena se obligaba a realizar trabajos agrícolas de manera vitalicia y hereditaria, sin recibir salario o recibéndolo mínimo” Diccionario de la Real Academia de la Lengua.

sí mismo” y por lo tanto se reconoció al Ministerio de Previsión Social como un ente de representación oficial de las comunidades “indias” para “garantizar derechos individuales, y pacificar a los indios a través de la represión de sus estrategias de odio contra los no indígenas” (Prieto, 2004: 156). La petición de los indígenas era, ser incorporados como ciudadanos con plenas capacidades políticas, petición que fue limitada justamente por un conjunto de imaginarios creados del indígena como “incapaz de representarse a sí mismo”, sin capacidad de elegir ni ser elegidos por ser “ignorante y analfabeto”, “sin autonomía” pero al mismo tiempo “peligrosos”, por lo que debía permanecer “sujetos” al Estado, porque “aún” no estaban preparados para la democracia y la autoadministración.

Las reformas agrarias en el Ecuador, dieron al Estado otro escenario para construir una imagen idealizada del “indígena”. Para eliminar el huasipungo, el objetivo era organizar a las comunidades, en agrupaciones más pequeñas (cooperativas campesinas), sobre las cuales tener control. En este contexto se crea el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC), quien a pesar de las luchas de los campesinos por el derecho a las tierras que trabajaron. Repartió las tierras más improductivas y el indígena tenía que pagarlas con la venta de su producción que era casi imposible, por lo que tuvo que recurrir al trabajo asalariado y migrar a las ciudades. A pesar de que se conocía de esta realidad, desde el poder se creó la imagen de indígena “improductivo”, incapaz de sacar ventajas de las reformas, sin espíritu capitalista (Pallares, 1999). A partir de esa imagen, se incorporaron un conjunto de ONGS, entre ellas, proyectos como la Misión Andina, con el que se esperaba reforzar la “productividad” de las comunidades indígenas en pro del “desarrollo comunitario”. Esta Misión, como política de Estado, puso especial interés en convertir a la comunidad en el eje fundamental de la organización, dotó de una condición jurídica y capacitó a los dirigentes indígenas, a partir de aquí empezó a perfilarse una organización indígena con un discurso contra hegemónico.

Para los años 90 la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) ya se consolidaría como una plataforma política de reivindicación identitaria, cuya capacidad de movilización, le convertía en el movimiento indígena campesino más fuerte de la región. El claro discurso del movimiento indígena de diferencia y de revalorización, puso al descubierto un Estado excluyente, incapaz de solucionar, lo que

desde algunos sectores se denominó, “el tema indígena”. Es en este marco, en el que los programas internacionales empiezan a centrar su accionar dentro del ya conocido campo del “desarrollo comunitario”, incorporando en el discurso un “reconocimiento identitario” (Bretón, 2001). Un ejemplo de estos programas en el Ecuador, es el Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador – PRODEPINE, que con la ayuda del Banco Mundial, el Estado ecuatoriano y el Fondo Internacional para el Desarrollo Agrícola (FIDA), inyectaron capital en Organizaciones de segundo grado, para proyectos de desarrollo que permitan acabar con la situación de pobreza. La comunidad rural para este tipo de organizaciones, por sus “característica” sociales, era portadora de un “capital social”, que motivaba la “inversión”. De este modo, todo aspecto de la vida social, así como las formas “ancestrales de organización”, pasaron a constituirse “algo económico” capaz por supuesto de reproducirse y generar ganancias.

Actualmente el Estado, dando continuidad a las lógicas neoliberales, concibe a la comunidad jurídica como un ente de fácil “sujeción” al Estado, en el caso del turismo, constituyéndola como un “Centro de Turismo Comunitario”, donde puede administrar y ejercer control y poder mediante un conjunto de Instituciones que regulan la actividad turística y determinan qué debe ser lo comunitario y lo privado.

En el caso del turismo denominado “comunitario” en San Clemente, a pesar de haber sido una iniciativa asumida por la comunidad para que sea desarrollada, mediante un proceso de autogestión de grupos familiares, el Estado Ecuatoriano, exige que esta iniciativa sea gestionada por la comunidad y se registre en el Ministerio de Turismo (máximo regulador de la actividad turística en el país), para que su funcionamiento sea “legal”, tal y como lo manifiesta el Art. 5 del Reglamento para los Centros de Turismo Comunitario: “La gestión de la actividad turística corresponde a la comunidad, y como tal se procederá a su Registro en el Ministerio de Turismo, previo al inicio de su funcionamiento. [...]”. A continuación en este mismo artículo, se reconoce la existencia de establecimientos turísticos de propiedad familiar (el caso de San Clemente), pero se los categoriza como establecimientos privados, asumiendo que no existe una actividad turística comunitaria”, “[...] Sin embargo, de existir en el territorio comunitario establecimientos turísticos de propiedad privada o familiar que no se involucren en la actividad turística comunitaria, estos deberán respetar y someterse a las

normas comunitarias en cuanto al uso y gestión de los atractivos turísticos, y se registrarán en el Ministerio de Turismo en forma privada”.

Según información de autoridades de la Zona 1 del Ministerio de Turismo, en Imbabura, no se ha registrado de forma “legal”, ningún Centro de Turismo Comunitario. Afirman que este problema es causa del “desconocimiento” por parte de los comuneros y que hace falta capacitarlos y acompañarles en el proceso. Desde la comunidad de San Clemente, hay respuestas claras, al por qué no se ha procedido con el registro “legal”, haciendo hincapié primero en que, a pesar de que la actividad es desarrollada por un conjunto de familias de la comunidad, no son un grupo que actúe de forman “ilegal”, así lo manifiesta una integrante del grupo de turismo:

En la comunidad si estamos legalmente trabajando [...] este trabajo realizamos varias familias en una comunidad, no es en la ciudad, nadie nos puede venir a darnos clausurando. [...] además, deberían primero venir a conocer las razones por que el grupo piensa que no debe ser legalizada, así como ellos quieren [...] porque tampoco queremos ser una asociación o registrarnos como privados, porque de esa manera sentimos que nos cerramos a los demás compañeros de la comunidad. (M, P., 2015, entrevista).

Las tres familias que dieron inicio con el “negocio” del turismo en San Clemente, afirman que, al principio propusieron en varias asambleas de la comunidad, que el turismo sea manejado por el cabido para que toda la comunidad se beneficie de forman equitativa. Sin embargo no todos estuvieron de acuerdo, por “varias razones” – como dice un miembro de las familias pioneras.

Durante el trabajo de campo, se llegó a conocer, dos razones por las que los mismos comuneros, al principio, se negaron a que el turismo sea manejado por el cabido. Algunas personas mayores de la comunidad, argumentaron que no querían desarrollar actividades turísticas, por la desconfianza y el miedo que les generaba los “gringos”. Así lo relata esta integrante del grupo de turismo.

Algunos mayores especialmente, no querían que vengan turistas a la comunidad, decían, que estén nomás recibiendo gringos, más con wawa (hijos), les han de dejar, capaz que esos gringos les violan. Yo hasta ahora no he tenido hijo de gringo (risas), ellos son más respetuosos que nadie (S, P., 2015, entrevista).

Otra de las razones conocidas, fue que, los comuneros tuvieron desconfianza, sobre los beneficios económicos que esta nueva actividad generaría, pensaron que

cualquier inversión de tiempo o dinero que realicen, sería en vano. Argumentaban también que de ser verdad que iba a haber ingresos de dinero por ganancias, pensaron que serían los cabildos de turno quienes se beneficiarían en mayor grado y no todos comuneros como se quería hacer creer. Según relatos, en una reunión comunal, se negó que la actividad turística, sea manejada por el cabildo y que si así lo deseaban algunas familias, podrían realizar la actividad, de forma independiente, sin usar el nombre de la comunidad.

A pesar del conjunto de “imaginarios” que supuso esta nueva actividad, tres familias iniciaron desarrollando actividades turísticas, pero resultó imposible no usar el nombre de San Clemente, argumentando que estaban dentro de la comunidad, no eran un ente aparte, además de manera obligatoria tenían que hacer uso de espacios comunales como caminos, puentes, etc. En conversaciones con integrantes de dos familias pioneras, afirmaron que nunca cerraron las puertas para que más familias de la comunidad, puedan integrarse, de modo que no se consideran una asociación, ni un negocio privado, sino comunitario²⁹.

Cuando el “negocio” del turismo empezó a dar los frutos que al principio prometía, la comunidad, empezó a dudar de las familias que estaban dentro del grupo de turismo, argumentando que “lucraron sólo para ellos, con el nombre de la comunidad”, además, según versiones de quienes no integran el grupo de turismo, las personas del grupo habrían usado el nombre de la comunidad, para captar dinero de proyectos para beneficio únicamente de las familias integrantes. Esta vez exigieron, en otra asamblea comunitaria, que la administración del turismo pase a manos del cabildo, como lo dice la ley. Sin embargo, en este momento los integrantes del grupo de turismo también tuvieron sus argumentos para no aceptar la petición. Uno de esos argumentos está vinculado con el proceso que tuvieron que pasar para consolidar el negocio, ese proceso supuso para las familias integrantes, fuertes inversiones de dinero para la construcción de casas y/o adecuación de espacios para el turistas, para ellos no sería justo, que se cree un espacio comunal para recibir turistas, dejando de lado las casa que ya fueron adecuadas para ese fin, porque aún siguen pagando créditos por esos gastos de inversión y necesitan generar ingresos para los pagos. Por otro lado argumentan que la administración del turismo no puede pasar a manos del cabildo, porque la decisión de

²⁹ Sobre más concepciones del turismo, ver apartado de “campo turístico”.

seguir con el “negocio”, estaría en manos de un cabildo que se elige cada año y que no se sabe si va o no a estar de acuerdo en trabajar por el tema, porque cada autoridad tiene su propia agenda. Además en esta misma línea, consideran que, resultaría imposible trabajar con 195 familias de la comunidad, porque que a muchos no termina por convencerles la idea de tener que invertir tiempo y dinero para desarrollar actividades de turismo. Toda esta tensión se pone en evidencia, en el siguiente relato de un integrante de las familias que empezaron a recibir turistas en San Clemente:

Yo quisiera entregar al cabildo (la administración de la actividad turística), que se elige cada año o cada dos años, hay cabildos que entran con interés en el tema y otros no... y ahí hay fracasos. Yo quisiera entregar a la comunidad, pero como me garantiza el cabildo que esto continúe. Nosotros estamos ahí, ahí dándole y dándole... nosotros ya tenemos la experiencia. Con esfuerzo logramos a que el turismo se implemente en San Clemente, como para que ahora vengan a lucrar manos lavadas. (J, G., 2015, entrevista).

El supuesto desconocimiento del proceso de “legalización” por parte de los comuneros, asumido por funcionarios del Ministerio de Turismo, nada tiene que ver con el conjunto de lógicas que se tejieron alrededor del turismo en la Comunidad de San Clemente. Lógicas que el Ministerio no sólo desconoce, sino que además pasa por alto para definir desde su mirada cómo debe conformarse lo comunitario y lo privado para un funcionamiento “legal”.

El gobierno trata de convertir a las comunas rurales en “Centros de Turismo Comunitario”, en donde los turistas pueden ver culturas “intactas” y “únicas”. Estrategia que muestra, que el turismo en las comunidades es una extensión de las lógicas del multiculturalismo introducido en el país en los años 90 durante la etapa neoliberal. Estas continuidades, en el turismo comunitario, se dan en dos sentidos.

Primero, en la forma en que el Estado Ecuatoriano, voltea la vista a las llamadas culturas ancestrales -apelando a una “historia milenaria” y una imagen esencializada- para crear “ventajas comparativas”, que le permiten competir en el mercado turístico, al tiempo que limita su participación en el campo político, obviando conquistas y luchas históricas por su autonomía. Segundo, esta mirada de vuelta, pretende crear la imagen de un indígena “idóneo”, para concebir la comunidad como una “empresa turística”, capaz de redistribuir ingresos de forma equitativa que le ayude salir de la pobreza y contribuya al “desarrollo” del país. Desde autores que teorizan la

“nueva ruralidad” (Kay, 2006; 2009; Bretón, 2005; Gascón, 2013, Martínez,1999), está sería –entre otras- una estrategia para concebir a la comunidad rural adentrada en el capitalismo, con nuevas formas de vida y organización; en el caso del turismo, reduciendo su rol de productores campesinos, convertirlo en “dador de servicios turísticos”

Sobre estos dos puntos, relacionados con la “acción práctica” del Estado con una lógica desarrollista, se profundizó en el capítulo anterior, en un análisis desde las imágenes, para entender cómo el Estado “imagina” el turismo en comunidades y a sus habitantes, como portadores de una “oferta turística”, que puede convertirlos en “empresarios”

Los integrantes del grupo de turismo de San Clemente

En este campo se quiere poner énfasis en la forma en la que el turismo es imaginado socialmente (Taylor, 2006) y asimilado desde las familias de la Comunidad de San Clemente, y cómo estas concepciones colectivas hacen posibles prácticas, con un trasfondo de orden “moral”, un “habitus”, con el cual se legitiman dentro de la comunidad. Se argumenta que, a pesar que el turismo como actividad económica, ha generado impactos sobre su cultura y su forma de ver la vida, aún se mantienen valores morales propios del mundo indígena, que alimentan su “capacidad mimética” (Taussig, 1993), a través de la cual pueden dar “otra naturaleza” a la actividad, con el mismo poder de la original. Este proceso de reconstrucción, es una ventaja, que les permite utilizar el mercado a su servicio y no a la inversa (Martínez, 1999), explican cómo una noción capitalista no es asumida completamente sino que se transforma y readapta, es decir que se reapropian (Sahlins, 1988).

Los actores, son las familias de la comunidad de San Clemente que brindan servicios turísticos. Tres familias fueron las que en el año 2002, moldearon la idea de realizar “turismo comunitario”, guiados y asesorados por voluntarios alemanes enviados por el FEPP (Fondo Ecuatoriano Popular y Progreso)³⁰, institución financiera con quien habían adquirido una deuda para trabajar en carpintería, actividad que antes del turismo, era para estas familias, complementaria a la agricultura.

³⁰ Institución financiera privada con finalidad social, sin fines de lucro y ecuménica, auspiciada por la Conferencia Episcopal Ecuatoriana.

En el año 2000, el Ecuador, luego de un feriado bancario, se dolarizó, producto de este hecho muchas familias duplicaron sus deudas y vieron pulverizados sus ahorros. Según versiones de los integrantes del grupo de turismo, familias de la comunidad de San Clemente se quedaron endeudadas con el FEPP, los ingresos por la producción de muebles y actividades de agricultura no fueron suficientes para cubrir la deuda adquirida. Para recuperar capital, la FEPP envió voluntarios a la comunidad para que realicen un diagnóstico de las familias, y así proponer el desarrollo de actividades productivas que posibilite el pago de la deuda. Propusieron como alternativa, actividades como la siembra de hortalizas, crianza de cuyes, entre otros. Esto no resultó pertinente porque las familias tenían que esperar mucho tiempo, para disponer del dinero y no podían cumplir con sus pagos. Fue entonces cuando los voluntarios de la FEPP, propusieron el desarrollo de actividades de turismo, considerando la riqueza natural y cultural de la comunidad. Esta propuesta fue reforzada, por un integrante de una familia involucrada, que había viajado a Noruega y tuvo la oportunidad de conocer una localidad en donde se desarrollaba esta actividad, de modo que avaló su desarrollo y motivó a otras familias.

Al inicio fueron tres las familias que se vincularon a la idea. Estas familias tienen una tradición dirigencial, fueron hijos de dirigentes de la localidad, quienes vieron en el turismo una oportunidad para salir de sus deudas. Se mantuvieron unidas durante los primeros años de funcionamiento del proyecto y por temas de intereses personales y desconfianzas mutuas del manejo del dinero se separaron. Actualmente cada una de estas familias oferta servicios turísticos, de forma independiente al grupo de turismo comunitario. Luego de casi trece años de funcionamiento, a este grupo se han integrado dos remesas de familias, actualmente 15 familias (alrededor de 56 personas) son las que integran el grupo de turismo, de las 195 familias (600 personas) que existen en San Clemente³¹.

Dentro de las lógicas entorno a la idea de desarrollar actividades turísticas por parte del grupo, en sus inicios, nada tuvo que ver con el interés de rescatar su cultura, proteger su territorio y su medio ambiente, estos temas más bien fueron temas, trabajados en procesos de empoderamiento desde la década de los 90. El turismo en San

³¹ Según el último censo realizado por la Junta de Agua de la Parroquial de la Esperanza, en San Clemente, año 2014.

Clemente, más bien fue producto de una propuesta externa con fines económicos, en este caso generar ganancias que ayude a cubrir una deuda capital.

Con se ha manifestado anteriormente, el turismo en la comunidad, con el pasar del tiempo, ha permitido elevar el autoestima no sólo del grupo de turismo sino de la comunidad, además ha generado una serie de procesos de cambio de pensamiento en cuanto a su identidad como habitantes de una comunidad indígena y como kichwa caranquis. Así lo manifiesta en una entrevista, una integrante del grupo de turismo.

Me siento orgullosa de decir que vivo en una comunidad, antes daba vergüenza, ahora con orgullo digo que soy indígena, imagínese que viene gente del extranjero a conocer nuestra cultura, antes qué van a venir los mishos (gente blanca, mestizos), más nos decían que somos sucios, que somos indios analfabetos que nos sabemos nada. Los turistas mismos nos dicen que vivimos en un paraíso, valoran lo que comemos, como vestimos. Por eso caímos en cuenta que debemos mantener y cuidar lo que tenemos porque es valioso y eso le enseñamos a nuestros hijos. Ahora nos enorgullecemos de nuestra comunidad, mantenemos limpia, por nosotros mismos y para dar una buena imagen al turista, hemos prohibido tomar o estar borrachos dentro de la comunidad, porque damos una mala imagen y porque nuestros padres no nos han enseñado eso, tenemos muchos otros valores (J, S., 2015, entrevista).

Ese conjunto de valores, se manifiesta también, en la forma en que conciben la agricultura. Los integrantes del grupo, en todas las entrevistas realizadas, recatan siempre a la agricultura como su actividad principal, no al turismo y relacionado a esto, hablan sobre el valor que tiene para ellos la tierra, porque es en donde viven y donde pueden cultivar. Más allá de los réditos económicos que les ha dado el turismo, la tierra, da vida a sus frutos y vida ellos mismo porque de ella pueden alimentarse.

En general la mayor parte de los habitantes de San Clemente se dedican a la agricultura, el maíz es su principal producto, pero además cultivan trigo, papas, habas. Una de los intereses actuales, en el tema de la agricultura, es potenciar las huertas ecológicas en las casas, principalmente de las los integrantes del grupo de turismo, al principio esto fue una opción para quienes deseaban tener productos saludables para las familias y para los turistas, además era un ahorro ya que no tendrían que comprar los productos en los mercados de la ciudad. Con el pasar del tiempo, las huertas se convirtieron en un atractivo más para los turistas, quienes muestran su admiración al saber que están consumiendo productos cultivados por sus anfitriones y en general libres de químicos y transgénicos

Actualmente se ha dado mayor interés a las huertas; las personas manifiestan que de éstas, pueden obtener mayor cantidad de productos para las comidas no sólo para los turistas sino también para la alimentación diaria de las familias. Algunos jóvenes que han trabajado en las huertas consideran que estos productos deben ser comercializados en la ciudad, pero se ven desmotivados cuando el consumidor no valora la calidad del producto y tienen que competir en el mercado con todos los productos que se ofertan independientemente de cómo han sido cultivados.

El trabajo en las huertas ha hecho que las personas se sientan motivadas y eleven su autoestima. Unas de las integrantes del grupo de turismo manifiesta “Antes pensábamos que es nomás de comer como quiera, ahora ponemos ensalada a las comidas, todo esto, así como el maíz, las habas, es alimento para nosotros, eso no hemos sabido. En las huertas trabajamos de ahí sacamos para nosotros, para los turistas, me siento contenta de tener todos estos productos”. Si bien el grupo de turismo está integrado por familias, las mujeres (madres de familia) son las que trabajan a diario en las huertas, una vez que sus esposos salen al trabajo en las ciudades y sus hijos salen a sus actividades escolares, ellas se encargan de las tareas del hogar y de los huertos, recoger los frutos, les hace sentir más productivas. Las mujeres se sienten más útiles, porque de esta manera son proveedoras de alimento para la familia.

El turismo es considerado como una actividad que genera ingresos extras y que “ayuda”, sin embargo, no es una actividad superior a la agricultura. Es algo que los integrantes del grupo, siempre tratan de mostrar al turista, dentro de los recorridos ofrecidos al turistas, uno obligatorio es el calendario solar, en este lugar, un integrante de la familia que recibe al turista, explica el calendario, vinculado a ciclos de vida de las plantas; hablan de la siembra, los trabajos de labranza de la tierra, de las cosechas y de festividades vinculadas a la agricultura.

Imagen 4.



Fuente (autor): Grupo de turistas en el calendario solar. La investigadora

En el caso de San Clemente, cuando explican el calendario solar, no tienen un guión establecido o aprendido, hablan desde su realidad. Los guías que acompañan a grupos de turistas, a pesar que tienen información del calendario, carecen de “legitimidad” para explicarlo. El miembro de la familia, empieza ubicando al turistas en espacio (les habla de los tres espacio del mundo andino) y tiempo, diciendo por ejemplo “este lado de la cruz, es el mes de marzo, nos encontramos en este mes, donde nosotros tenemos los primeros productos del año, productos tiernos como choclos, habas, frejol, en este mes celebramos el Pawkar Raimy, que viene a ser la fiesta de flores y frutas, y el 21 de marzo celebramos nuestro año nuevo”.

Cuando hablan de este ciclo de la planta, lo relacionan con el ciclo de vida de la persona, dicen que la planta que recién nace es como un bebé al que hay que cuidar hasta que pueda defenderse por sí solo, así mismo la planta desde que nace hay que cuidarla, quitarle las hierbas malas, regarle si es preciso, hasta que esté fuerte y pueda crecer sola y dar frutos. Todo en el calendario está vinculado con los frutos que da la tierra, desde el mes en que preparan el terreno, cuando siembra, el período de cuidado de la planta, el período en el que le dejan crecer, cuando hay productos frescos, cuándo hay productos secos ideales para almacenar y garantizar el alimento de todo el año y cuando hay que volver a preparar la tierra de nuevo y sembrar.

Cuando llegan al lado de la cruz, que representa, el mes de junio, hablan de manera especial de las cosechas e invitan especialmente al turista al Inty Raimy (Fiesta del Sol), celebración de la cual se expresan con mucho cariño y hablan desde sus

experiencia de la fiesta, la comida, la recepción de gente de diferentes comunidades y cómo es la costumbre del baile de cuatro días, hasta llegar al día 24 de junio, el solsticio de verano o como ello lo llaman la “fiesta mayor”.

Lo atractivo de esta actividad, es que siempre se hace referencia y se ubica al turista en estado/momento que se encuentran sus sembríos, para hacerles partícipes de sus actividades, generalmente al día siguiente en la mañana. La agricultura, no ha limitado el trabajo en su tierra, más bien lo vinculan a la nueva actividad, así lo relata un integrante del grupo de turismo:

Si dejamos la agricultura y nos dedicamos sólo al turismo, qué vamos a comer, de qué vamos a vivir?, nosotros no vamos a dejar la agricultura, porque además de ser nuestra fuente de alimentos para una vida sana, es un atractivo para el turistas, cuando llegan los turistas, siempre les hacemos participar, por ejemplo el maíz, todos los años sembramos con ellos, todos los años cosechamos con ellos también la cebada y el frejol, cuando es tiempo, nos han ayudado a deshierbar, a colmar y hasta a arar (risas). (J, G., 2015, entrevista).

Al hacer que el turista participe de sus actividades, no conciben al turismo en su comunidad, como una actividad de ocio más bien hablan de una “vivencia intercultural”, en donde existe un inter-aprendizaje, los miembros de grupo enseñan al turista pero también aprenden de ellos, sus costumbres y su cultura. Se niegan a llamar a esta experiencia una actividad de ocio, considerando que los turistas que visitan el lugar realizan actividades cotidianas de las familias.

Aquí se habla de turismo, con algunos compañeros hemos analizado, para nosotros no es turismo lo que hacemos aquí, más bien es una vivencia intercultural, una vivencia es compartir lo que nosotros vivimos y también la otra persona comparte lo que ellos viven, en nuestro pensamiento es fomentar qué es lo que pasa en el mundo y así conocemos cosas de cómo es su cultura, aunque no hemos viajado pero logramos conocer y entender cuál es sus vida en otro continente, en otro país. Hablar de turismo es muy superficial. Dicen que el turismo es una actividad de ocio, esto no es ocio, porque no vienen como en una playa a tomar el sol, están más bien caminando, cultivando, cocinando, así como nosotros hacemos. (M, G., 2015, entrevista).

Ser ocioso en la comunidad es una calificativo que lo denigra como persona, por eso es que aun cuando participan en actividades turísticas, no están descansando de sus actividades cotidianas, sino que vinculan estas actividades principales (la agricultura),

con esta nueva actividad (el turismo), de modo que no pierden el valor del trabajo, ni la vinculación con la tierra.

Imagen 5.



Fuente (autor): Turistas aprendiendo a arar. La investigadora

Hacerle partícipe al turista de ese conjunto de actividades, da cuenta de que en la relación turista-anfitrión, está inmersa una lógica de intercambio, es decir el valor de “compartir”. La gente del grupo de turismo comparte todo un conjunto de conocimientos con los que se sienten identificados, hacen que los turistas aprendan en actividades reales como la cosecha o la siembra. La gente comparte cosas con las que se siente identificada y que forma parte de su diario vivir, de modo que no hay una planificación de “productos turísticos”, encaminados únicamente a satisfacer al cliente.

Así lo considera una de las personas fundadoras del grupo de turismo:

Desde que nosotros empezamos a trabajar, no hemos pensado que el turista salga satisfecho, pero sí hemos pensado que los visitantes cuando están en una comunidad o familia conozcan nuestra forma de vida, nada más. Porque lo que nosotros hacemos es lo que nosotros vivimos, para que se vayan satisfechos estaríamos haciendo cosas que no están dentro de nuestro vivir. Simplemente compartimos alimentos, casa y nuestro pensamiento, nosotros hacemos lo que vivimos, algunos se irán contentos otros no, qué puedo hacer. (M, G., 2015, entrevista).

Al interior del valor de “compartir”, existe también un interés por ampliar las relaciones sociales. El turista paga por un servicio y las familias de la comunidad, contraen de alguna manera una deuda moral de atenderle en su casa, de brindar

hospitalidad, como si fuese un miembro más de su familia; muestran lo mejor de su hogar y de lo que saben. Se observó que algunos miembros del grupo recuerdan a los turistas que los visitaron y los extrañan, anhelando saber qué pasó con ellos e incluso ansían que vuelvan, como si fuesen un familiar que se ha ido de viaje y que además quisieran visitar algún día.

Existe al interior del grupo de turismo, tres conflictos y tensiones internas principales, relacionados con el valor del dinero, la repartición de la riqueza con la comunidad y la visión de la agricultura. Estos conflictos se caracterizan porque hay una tensión entre una lógica capitalista de acumulación y el cumplimiento de valores, como la generosidad, la hospitalidad, el respeto a la tierra y sus frutos, descritos anteriormente en las lógicas del turismo. Estas tensiones, en gran medida tratan de ser resueltas mediante la “acción práctica”, relacionada con un “habitus” indígena, vinculado principalmente con obligaciones morales para con el grupo y la comunidad en general, apelan principalmente a la importancia de conservar valores comunitarios como la solidaridad y los vínculos con la tierra y los antepasados.

Con relación a al valor del dinero, las familias fundadoras del grupo de turismo creen que algunos integrantes, no tienen una verdadera “convicción” de lo que están transmitiendo al turista, “les ha llegado a más gustar el dinero, que nuestra propia vida” dicen. Argumentan que en algunas familias no hay un empoderamiento real de su cultura caranqui, de sus costumbres y tradiciones, como herramientas para fomentar una “convivencia intercultural” y un “interaprendizaje” en el turismo. Sostienen que se ha incrementado el interés por recibir turistas sin otro fin que el de percibir mayores ganancias.

Bourdieu (1997) argumenta que dentro del campo, existe una lucha por un capital específico, algunas familias han empezado a luchar por un capital económico, mientras que otras familias, en especial las familias fundadoras del grupo de turismo, luchan porque el pilar de su accionar –a pesar de que el turismo sea una actividad económica- sean un lógica de valores comunitarios y no el dinero sobre todas las cosas.

Para algunas familias la actividad turística se ha vuelto principal para ganar capital económico. Una de las estrategias de estas familias, para luchar por el capital económico es la inversión, porque esto les ayuda la construcción de habitaciones, con mayores comodidades para el turistas, de modo que quienes “reparten” los turistas

pueden darles más turistas y con más frecuencia, a diferencia de quienes tienen cuartos sin terminar y sin mayores comodidades, quienes reciben menos turistas y en períodos de tiempo más largos.

Otra estrategia es el esmero en el trato al turista, siguiendo todas las reglas planificadas por el grupo en cuanto al menú diario y a las actividades, con el único objetivo de satisfacer al turista, con todo lo que tienen a su alcance. Al no existir ninguna queja, las personas a cargo de la repartición, no tendrán excusas para volver o enviar turistas e incluso los mismos turistas recomiendan esas casas a otras personas.

Este interés de acumular capital, sin importar la situación de las demás familias, se pone en tensión al momento que líderes y fundadores del grupo, establecen límites de operación de actividades turísticas e implantan un sistema rotativo de “repartición de turistas”, en solidaridad con las familias del grupo que más necesitan y no tienen la posibilidad de obtener créditos para adecuar o construir más habitaciones. De acuerdo con la afluencia, cada integrante recibe turistas, en relación al número de plazas que dispone. Lo que se quiere conseguir con esta estrategia es ayudar a que todas las familias se vean beneficiadas de la actividad. A las familias con menos recursos económicos, se les ha ayudado a hacer créditos financieros para construir casas propias donde puedan brindar alojamiento. Y una forma de garantizar que puedan pagar el crédito es asignarles periódicamente turistas. Así describe una integrante del grupo la forma en la que pudo construir su casa propia:

Le agradezco a Manuelito (integrante de una de las familias que dio inicio a la actividad turística) más que todo porque yo no había tenido casa, he tenido solo una casa muy pequeña ahí mismo todo, cocina, dormitorio, hasta ahí mismo los cuyes. Mi marido no pensaba hacer la casa y ya estábamos con tres hijitas. Gracias a Manuelito cogimos turistas en casa de mi mamá en un cuartito vacío que tenía. Haciendo un crédito puede tener, antes como venían los turistas, con esa plata pagué y ahora ya construí mi propia casa. Siempre digo a mi marido que por Manuelito y los turistas tengo una casita. (J, S., 2015, entrevista).

Además los líderes del grupo, en consenso con todas las familias que lo integran, decidieron que ellos (los líderes) serían las únicas personas a cargo de las reservaciones y de los contactos. Esta estrategia se dio para controlar que haya una mejor coordinación en cuanto a disponibilidad de espacio en las casas, de acuerdo a las fechas requeridas. Además desde este “control” se podría llevar un mejor registro de

distribución rotativa de turistas y controlar y estandarizar los precios, porque se dieron casos en los que se quería cobrar más o incluso menos para atraer más turistas. En una reunión de cambio de directiva del grupo, un integrante de las familias que iniciaron la actividad, recalcó la importancia de conservar valores comunitarios antes que el interés por el dinero:

Nosotros no estamos aquí (en el proyecto) sólo por la plata, parece que algunas personas han confundido este proyecto. Claro que al principio empezamos con un interés económico, por una necesidad, pero creo también que no hay que abandonar lo que nuestros abuelos y taitas nos decían, esa filosofía, sigue siendo parte de nuestra vida. No vale que por envidias de quién tiene más dinero y quién tiene más turistas, perdamos esos valores. A veces parecieran que hacen todo por el dinero. Compañeros, creo que lo que nos falta es entendernos entre nosotros, ir conversando, analizando, desde cada uno de nuestros sentimientos, desde nuestra cosmovisión. Pensar que todo en la vida es dinero, es una equivocación por parte de nosotros, pero somos humanos y nos equivocamos, pero esas equivocaciones hay que despreciar. (J, G., 2015, entrevista).

Los líderes y fundadores del grupo de turismo en San Clemente, tiene autoridad sobre los otros, porque se sienten responsables de incorporar a la comunidad una actividad nueva que posiblemente cambie sustancialmente sus modo de vida, por esto insisten en conservar y seguir reproduciendo valores comunitarios que consideran esenciales. A pesar de que se ha elegido a nuevas autoridades dentro de la directiva del grupo, son ellos los que representan al grupo de turismo en reuniones convocadas y también se encargan de controlar el buen funcionamiento del “negocio del turismo” tanto al interior como fuera de la comunidad. “Como negocio el turismo, no sería nada si dejamos de ser lo que somos”, afirma un líder del grupo.

Otro conflicto que se ha observado, es el relacionado con la repartición de la riqueza hacia la comunidad. No toda la comunidad participa en la actividad del turismo. Algunas personas que no integran el grupo, se oponen al desarrollo de lo que ellos denominan “negocios privados” de turismo dentro de la comunidad, porque sus ingresos no benefician a todos. Por esta razón preferirían y estarían de acuerdo con la actividad si pasara a manos del cabildo.

Los integrantes del grupo de turismo, reconocen que el turismo es un negocio, en el que han invertido dinero y del que obtienen ganancias para pagar créditos, educar a sus hijos y tener una vida más digna. Sin embargo, entienden que por el hecho de ser

parte del grupo de turismo, no dejan de ser parte de la comunidad, por lo tanto en consenso se ha acordado que se debe aportar a la comunidad, de acuerdo a las posibilidades económicas del grupo. Su argumento central es que nunca se ha cerrado las puertas para que puedan trabajar en actividades de turismo y que si desean pueden integrarse con cualquier actividad (alquiler de caballos, alquiler de carros, grupos de danza, etc.) para que puedan gozar de los beneficios económicos del turismo. Es el argumento que refleja un miembro del grupo de turismo durante el grupo focal

En la medida de las posibilidades, nosotros destinamos dinero para ayudar a la comunidad y a las familias más necesitadas, cuando los turistas donan, nosotros no somos egoístas y damos todo a la comunidad. Incluso ponemos nuestro dinero, el año pasado con nuestro dinero construimos un puente, ese puente usa toda la comunidad, todos pasan, por ahí, pero eso nunca reconocen. Cuando podemos sí ayudamos, pero cómo vamos a repartir todas nuestras ganancias si a nosotros no nos ha costado y además estamos debiendo al banco. (S, P., 2015, entrevista).

Al ser parte de la comunidad, el grupo de turismo tiene también un deber moral para con la comunidad, de modo que con ingresos generados dentro del grupo se ha construido un puente, baños comunales, y de forma personal, algunos integrantes del grupo han colaborado con su dinero para actividades festivas de la comunidad. Además entre las 15 familias que actualmente se vinculan a la actividad turística existe la convicción de que las familias que no participan, se ven beneficiadas de forma “indirecta” considerando que productos como hortalizas, leche, huevos que se utilizan para el servicio turístico, se compran dentro de la comunidad y que además hay familias que sin formar parte del grupo de turismo, también se benefician económicamente, entre ellos quienes ofrecen “servicios complementarios” como: alquiler de caballos, grupos de música, grupos de danza, alquiler de carros, bicicletas e incluso las mujeres que venden sus artesanías. Añaden a estos beneficios otros de carácter social, cultural y ambiental, por ejemplo, se ha incrementado el autoestima de la comunidad, por medio de mingas de limpieza de la comunidad, procesos de reforestación, revalorización de costumbres y tradiciones, que han fortalecido la identidad de la comunidad.

A pesar de que la actividad del turismo genera ganancias económicas para un grupo de personas, con negocios “privados”, recae sobre ellos una obligación moral de compartir y de ser solidarios con los otros, sin los cuales no se entendería la comunidad. El caso de aportes individuales para fiestas, también da cuenta de un sistema de

“equilibrar” la tenencia de dinero, muy propia del mundo andino. Además mantienen una puerta abierta, para quienes quieran integrarse. Para mantener el sentido comunitario de su trabajo, han desarrollado estrategias, una de ellas es que no se han constituido legalmente como son asociación, proyecto o grupo con estatutos y reglamentos, argumentan que en el momento que eso pase, habrán dividido la comunidad en dos partes, los comeros por un lado y “los del grupo de turismo” por el otro. Otra estrategia ha sido, reconocer al cabildo como su máxima autoridad, aún cuando tienen su propia directiva.

El turismo otorga dinero, este puede ser poseído y acumulado, sin embargo tal posesión, supone un conjunto de compromisos morales para con la comunidad, porque forman parte de ella, no son un ente que se entienda fuera. Uno de los compromisos más importantes es el de “compartir”, su cumplimiento conceden legitimidad al grupo dentro de la comunidad. Este deber moral también está motivado por una presión social implícita. Calificativos como “miserable”, “mitza (el que no comparte)” básicamente separan a la persona del grupo, incluso no le hacen merecedor de ninguna consideración, ni afecto.

El último conflicto a analizar es el de la visión de la agricultura. Un valor a rescatar del grupo de turismo es la visión que tienen de la agricultura, como actividad principal, propia de sus antepasados y vínculo con la tierra, el turismo es secundario. Al principio muchas familias al ver que el turismo les proveía de dinero de forma más rápida, decidieron dedicarse sólo a eso y empezaron a tener escasez de alimentos, por lo que tenían que comprar en la ciudad por porciones; ya no tenían para almacenar y garantizar la comida, pero aún para vender los excedentes. A partir de ello, volvieron a valorar la agricultura como una actividad que asegura la alimentación de las familias, durante todo el año. Más allá de que el turismo les provea de dinero, manifiestan que “nunca va a ser lo mismo un alimento comprado que uno que se ha trabajado”. Así lo manifiesta un integrante del grupo:

Decimos que este trabajo (turismo) debe ser opcional a lo que vivimos, si dejamos de sembrar qué vamos a comer. Primero es la agricultura, lo que vivimos con los animales, lo de los visitantes es un ingreso adicional que vamos a ver, las familias quisieron vivir solo de eso y estaban esperando, pero se dieron cuenta que el dinero no es suficiente. Cuando uno mismo se cultiva, se come hasta donde se puede, se guarda, se vende, pero cuando no hay ahí, se valora lo que da la tierra. (M, G., 2015, entrevista).

Este es un valor fundamental que transmiten a los hijos, un ejemplo es el hijo de uno de los líderes del grupo, ha decidido trabajar en la agricultura orgánica, es además su tema de proyecto de tesis para el Instituto, en donde estudia gastronomía. Trabaja todos los días en el huerto familiar y sus cultivos son para el hogar y para la venta si tiene excedentes, dice que esto es parte de su vida.

La lógica del parentesco dentro de los actores del grupo de turismo comunitario

Al ser parte de la comunidad, una de las características los valores comunitarios que se mantiene es la relación de ayllu. Esta relación, como veremos a continuación, forma parte de una “mutualidad del ser”, que no ha desaparecido, aún cuando la actividad turística, inserte intereses individuales. El grupo de turismo mantiene la relación de ayllu, como un deber moral comunitario, basta con analizar a profundidad de qué manera está constituido el grupo de turismo comunitario, esta forma de organización, permite entender, por qué no es posible que se conciban como “privados”, aún cuando la actividad turística en la comunidad de San Clemente no es “comunitaria”, no está bajo la administración del cabildo, ni los ingresos generados por esta actividad, son repartidos equitativamente a todos sus habitantes. En lugar de una “empresa privada”, lo que existe es una organización basada en el parentesco, como la entiende Salhins, es decir, como un grupo de personas unidas no sólo por relaciones biológicas, sino más allá, como una red relacional sostenida sobre la “mutualidad del ser” (Salhins, 2013). Tal mutualidad, les ha permitido establecerse como una organización tácita, en donde la unión es voluntaria e incluso depende de la afinidad, y los principios que lo legitiman dentro de la comunidad, son la solidaridad, la ayuda mutua, la reciprocidad y el vínculo a la tierra.

Propongo que para entender la lógica de este tipo de organización, es necesario analizar su funcionamiento, desde el concepto híbrido de “ayllu-llakta”. Para entender este concepto primero se dará cuenta de un debate, en torno al uso –metodológico- de la categoría ayllu y posterior se sustentará porque esta categoría, resulta incluso sin el concepto de llakta. Desde esta perspectiva se quiere entender el parentesco, dentro de tres características inherentes: filiación, afinidad y residencia.

Para Salomon (2011), en su análisis de la economía política de los “señoríos étnicos de Quito”, el término “ayllu”, no habría sido usado por los pueblos andinos originario del Ecuador y no representa su forma originaria de organización, Sostiene que el término fue inserto, como parte de las estrategias administrativas Incas. Afirma que no sería sino hasta finales de este siglo XVI, que el término ayllu se convirtió en parte de la jerga administrativa española y al parecer fue aceptada firmemente en la cultura colonial andina” (Salomon, 2011:60). Desde esta perspectiva, el autor plantea entender el mundo político de la comunidad “aborigen”, a partir de la “llakta” como unidad que da sentido, a una estructura concéntrica de tres capas:

La llakta como tal formaba la capa interna, controlando un grupo de zonas contiguas dentro de una subregión dada. Una segunda capa era el círculo externo de comunidades aliadas, con las cuales se tenía lazos regulares, directos, recíprocos y no necesariamente políticos, [...]. Finalmente en un tercer nivel, la capa externa que alcanzaba toda la distancia de transitada por los mindalaes. (Salomon, 2011: 80).

Salomon (2011: 50) define llakta como “un grupo de personas que comparten derechos hereditarios sobre ciertos factores de producción [...] y que reconoce como autoridad política a un miembro privilegiado del propio grupo”. Para el autor, la filiación es lo que mantiene unida a la llakta. Sin embargo en su análisis desde la economía política, sostiene que la pervivencia de la llakta, dependía de la construcción de lazos recíprocos entre llaktas, para garantizar acceso a recurso. Al explicar la estructura concéntrica, habla de relaciones que atraviesan “capas” distintas, con lo cual hace relevancia a la territorialidad, en el concepto de llakta, es decir que el término no podría entenderse in una filiación interna y sin una lógica territorial inherente, que garantiza su funcionamiento de forma externa.

Para componer un término híbrido, que ayude a explicar cómo funciona la organización del grupo de turismo en San Clemente, se considerará a la llakta, desde la lógica de la organización política, como un espacio o territorio, donde se relacionan personas . Y para complementar, con una lógica de organización social, se analiza a continuación la pertinencia metodológica de usar el concepto “ayllu”, en comunidades contemporáneas.

Desde la esfera de las ciencias sociales, se ha discutido sobre el uso de la categoría “ayllu”, algunos mantienen que se debería volver a este concepto muy

debatido en la década de 1980, sin embargo su uso de a poco ha ido desapareciendo, en la medida que como concepto, se cosificó y por lo tanto otorgaba análisis esencialistas de las comunidades andinas (Weismantel, 2006). Esfuerzos por científicos sociales, indigenistas y activistas, tratan de incorporar el concepto afirmado que el ayllu es hasta hoy la unidad que da sentido a la organización social en las comunidades indígenas. Los trabajos de Tristan Platt (1982) en el norte de Potosí afirman que el ayllu es una organización social importante hasta la actualidad, a pesar de que las reformas agrarias propugnaron su desaparición, para llevar a cabo un proceso de homogenización étnica.

Choque (2005), también para el caso de Bolivia, metodológicamente plantea el uso del término ayllu, como una vía de descolonización tanto interna como externa. Sostiene que de forma interna, ayuda a recuperar valores comunitarios y a reafirmar la identidad como pueblo. Y hacia lo externo, garantiza la defensa del territorio indígena. Choque define el ayllu como “un modelo de parentesco y de ocupación territorial”.

En esta misma línea de análisis Uzendoski (2010), en comunidades amazónicas del Ecuador, propone y comprueba desde el análisis etnográfico que sí existe un uso del término ayllu y lo define como: “[Un] grupo de personas relacionadas por la sustancia, que generalmente, pero no siempre, viven juntas. Este término puede expresar los conceptos de familia nuclear, familia extensa y hasta relaciones de parentesco más lejanas. [...]” (Uzendoski 2010:255). El autor propone que el ayllu, se define por lógicas internas de parentesco, relacionadas con un “habitus” indígena, además plantea concebir el ayllu, como una organización social que puede constituirse por filiación, afinidad y residencia.

Considerando estas líneas y posibilidades de uso del término ayllu, en especial en Bolivia, se considera para el análisis de caso el siguiente concepto, tomado del diccionario Kichwa-Español, Español-Kichwa, Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión Núcleo Sucumbíos:

El ayllu constituyó la célula fundamental, formada por el conjunto de descendientes de un antepasado común. En la actualidad subsiste como organización social básica en las comunidades de Ecuador, Perú y Bolivia. Es el núcleo social, el territorio celular en donde la cultura ancestral se recrea y fortalece su cultura ancestral. El ayllu debe ser preservado y fortalecido, con la conservación de la unidad, en el

pensamiento, en el sentimiento y en la acción (Diccionario Kichwa-Español, Español-Kichwa: 60-61).

Metodológicamente, se pretende incorporar, al análisis de la organización social del turismo en San Clemente, un concepto abarcador, que dé cuenta que el espacio, el territorio, la tierra, no puede estar separado de las relaciones interpersonales. Como observamos en el concepto a utilizar, el ayllu, como organización social basada en el parentesco, no podría constituirse sin una filiación con descendientes y ascendientes y esa filiación sólo es posible a través de la tierra, es decir, de la llakta. Existe en el mundo andino, un principio de complementariedad, todo existe en la medida que coexiste con sus complemento, las partes son importantes si forman una unidad total (Hurtado, 2002). El individuo adquiere valor al formar parte de un todo, al margen de este, no existe, está muerto (Hurtado, 2002).

“Ayllu-llakta”, es un término abarcador de nociones complementarias, un concepto no puede ser entendido uno sin el otro, ambos forman una unidad. Así también lo concibe Macas, citado en Weismantel (2006):

Macas utiliza el término híbrido "llakta-ayllu", [...] porque conceptualmente, estos dos términos están estrechamente vinculados, "llakta" refiriéndose más al espacio físico ocupado por una comunidad de vida, mientras que el "ayllu" hace hincapié en el principio de descendencia que une a los vivos entre sí a través de los muertos (Weismantel, 2006: 98).

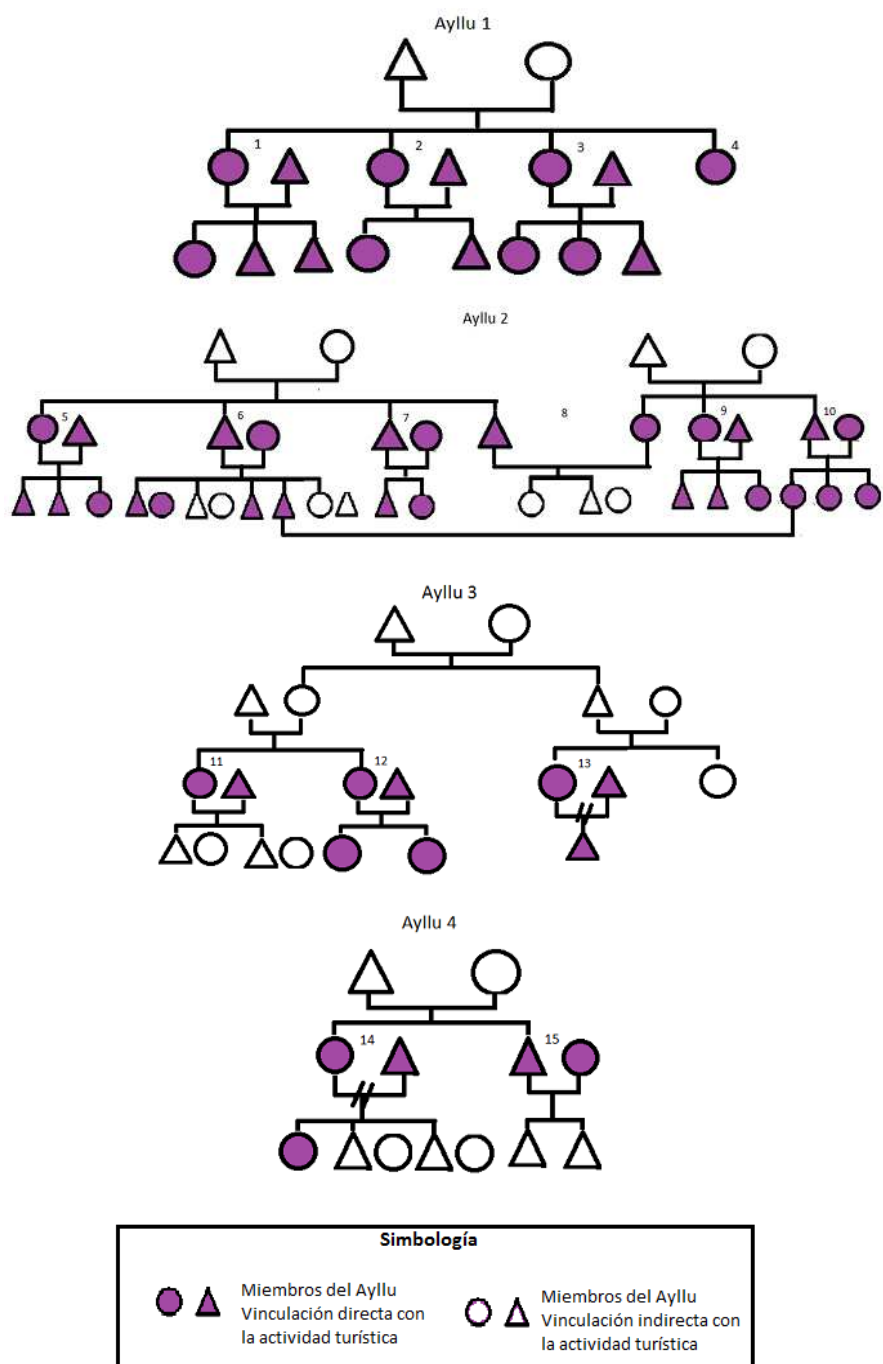
El relato de Macas da cuenta que ambos términos, aún forman parte del lenguaje cotidiano en las comunidades indígenas ecuatorianas. En la práctica “ayllu-llakta”, es una forma de organización social que existe. En San Clemente, el grupo de turismo, está organizado, de acuerdo a esta lógica. Como se ha dicho son 15 familias las que integran el grupo de turismo, sin embargo sólo son 4 ayllus, bajo esta lógica andina. Estos ayllus, está unidos por filiación, es decir tiene una relación biológica, son miembros de una misma familia. También estos ayllus están unidos por afinidad, es decir que aunque no tengan ninguna relación biológica, existe unión entre sus miembros por alianzas matrimoniales. Y, todos los ayllus, comparten un mismo lugar de residencia, en este caso la Comunidad de San Clemente como la llakta.

En el gráfico número uno, se simboliza la lógica de parentesco, del grupo de turismo de San Clemente, en donde 15 familias, representan 4 ayllus. Como se puede

observar, están inmersos dentro de la actividad turística, miembros de una misma familia, intervienen padres y también hijos y en el caso de hijos casados también nueras y yernos. Dentro de los ayllus también existe personas que no están vinculadas a brindar “servicios turísticos”, generalmente son hijos que están casados y no habitan en la casa, en donde se recibe al turistas. Cuando los hijos están casados y viven en casa de los padres (generalmente del novio), colaboran en el “servicio turístico” y todos se benefician económicamente de él.

En el gráfico uno, se observa que un ayllu, puede vincular varias familias, de varias formas. El ayllu uno, por ejemplo, integra cuatro familias que tienen relaciones biológicas, ninguno de los hijos de estas familia están casados, por lo tanto, no hay vínculos de afinidad, para ampliar el ayllu. Sin embargo, el ayllu dos, muestra una dinámica distinta, se observa que hay dos ayllus que se unen y forman uno solo por relaciones de afinidad, porque entre sus miembros hay alianzas matrimoniales, también se observar cuatro alianzas matrimoniales más, con otros ayllus, estos no se colorean en el gráfico porque no están vinculados de forma directa a la actividad del turismo, el ayllu tres, muestra una relación por filiación en la tercera generación y el ayllu 4, una relación por filiación y alianzas matrimoniales no vinculadas de forma directa a la actividad del turismo.

Gráfico 1.



Fuente (o autor): Organización Social del Grupo de Turismo de la Comunidad de San Clemente. La investigadora.

Incorporar el concepto de “ayllu-llakta”, es significativo, en la medida en que se puede explicar cuál es la lógica de organización social de la comunidad indígena, en relación al parentesco. Es una lógica en donde el ayllu (relaciones de filiación y afinidad), no se puede entender sin la llakta (el territorio, la residencia). Es un tipo de organización social que integra un conjunto de valores como el vínculo con la tierra, la reciprocidad, entre otros. Ayllu-llakta, es un concepto, que –en el análisis de caso- permite afirmar que los integrantes del grupo de turismo de San Clemente, no son familias que están unidas de forma independiente, sino que, entre ellas existen lazos de afinidad, filiación y vínculo al lugar de residencia. No es un negocio “privado”, sin una lógica racional de relación interna, como las entiende el Estado.

Miembros de la comunidad que no forman parte del grupo de turismo comunitario

Estos actores, son familias que no forman parte del grupo de turismo, no están integradas dentro de este grupo de actores, las familias del grupo de turismo, para analizar con mayor precisión percepciones de quienes están completamente fuera de los miembros del grupo del grupo de turismo comunitario, tampoco se ha integrado a familias que prestan servicios complementarios como alquiler de caballos, bicicletas, grupos de daza, etc., porque están vinculados a la actividad turística

Cuando realicé entrevistas informales a estos actores, sobre su percepción de la actividad turística, la mayoría mostró asombro y respuestas negativas, argumentando que, si quería saber algo sobre turismo en San Clemente, debía preguntarle a las personas del grupo de turismo, porque ellos no tienen ninguna información, ni conocen la actividad. Sin embargo, en una reunión comunitaria convocada por el cabildo a inicios de febrero de 2015, en la que “el turismo” fue un tema que la asamblea pidió incorporar en el orden del día, me di cuenta que todos conocían sobre la actividad, porque no dudaban en dar su opinión con respecto a, si se debía, o no, pasar la administración del turismo a manos del cabildo.

Al parecer, estos actores, se negaron a mis preguntas sobre lo que ellos consideraban de la actividad turísticas, porque sabían que es un tema que causa conflicto al interior de la comunidad e incluso llegaron a especular que yo era una especie de “espía”, enviada por el grupo de turismo, para ver quiénes eran las personas que estaban causando más polémica.

Luego de que en la Asamblea de febrero, expuse mi propósito en la comunidad y el “enfoque” de la investigación, mediante votación se decidió aprobar mi trabajo en la comunidad, considerando que ya estaban cansados, de estudios que terminaban con capacitaciones fuera de contexto. Estaban convencidos que un análisis desde lo que la gente piensa del turismo, ayudaría de alguna manera a solucionar los conflictos causados por el turismo. Un comunero dijo:

La compañera, necesita de nuestra ayuda y nosotros también necesitamos de ella, si queremos resolver nuestra situación con el turismo, les pido a todos que las preguntas que ella haga, le respondamos con sinceridad, sin mentir ni tapar nada, sólo así podrá tener resultados correctos que le ayuden a ella y nos ayude a nosotros (R, P., 2015, entrevista).

Estaba claro que el turismo, no fue una actividad que pasó desapercibida, desde sus inicios en San Clemente, en el año 2002. Mi trabajo fue aprobado en la medida que era útil para la comunidad, como herramienta para “resolver un conflicto”. De esta manera, la comunidad, reconocía que el turismo causa conflictos, pero al mismo tiempo daban cuenta del interés por resolver esos problemas. A partir de mi segunda aproximación a este grupo, la relación fue mucho más “abierta”, en la medida de lo posible, considerando que la mayoría se mostró reservado al querer profundizar en el tema del conflicto. Sus versiones mostraban que conocían, claramente, quienes son los que están a favor y quiénes son los que critican la forma de llevar a cabo la actividad turística, se sabía de “chismes” entre familias involucradas, de peleas generadas anteriormente y de dudas sobre el dinero que se maneja al interior del grupo de turismo.

Como se demostró, en el apartado anterior, los miembros del grupo de turismo, a pesar de que al principio se negaron, empezaron a mostrar interés, de pasar, la administración del turismo a manos del cabildo, una vez que se observó que el turismo generaba “buenos” ingresos económicos a algunas familias de la comunidad. Pedían que el turismo sea “realmente comunitario”, argumentando que era lo justo porque por años, el grupo de turismo, habían recibido dinero de proyectos internacionales usando el nombre de la comunidad. Dicen que es ese dinero, el que se usó para construir casas y habitaciones para el turismo y que por eso ahora, conviene que la actividad administre la autoridad máxima de la comunidad, para tener mayor control de esos “proyectos”. Existe en San Clemente, la creencia de que son los proyectos internacionales, quienes

están “enriqueciendo” a las familias que desarrollan turismo. Así lo relata una comunera que decidió separarse del grupo de turismo, para poner su negocio privado de alojamiento:

No estoy de acuerdo en que llamen turismo comunitario, porque son casas independientes y usan la comunidad, son beneficios personales, es un grupo por eso han tenido problemas con la comunidad, por varios años han engañado a la comunidad, está descortinando, porque armaron proyectos a nombre de la comunidad y la comunidad pedía informes y nunca pasaron, aprovecharon a la comunidad para beneficiarse y así quieren seguir. (M, P., 2015, entrevista).

Sin embargo, el tema de usufructo de proyectos para beneficio del grupo, no era nuevo y se había tratado en Asambleas comunales pasadas. Esta creencia se perfiló desde líderes que fundaron la comunidad y que en la época neoliberal trabajaron con dinero de “proyectos”, principalmente de la Misión Andina, ONGs Belgas que apoyaron en la construcción de la Escuela Radiofónica, la Unión Europea, para compra de tierras, e incluso de la FEPP ((Fondo Ecuatoriano Popular y Progreso) quien habría invertido dinero en proyectos “productivos”.

Según un líder del grupo de turismo, durante todas las Asambleas en donde se ha presentado este tema, el grupo de turismo niegan enérgicamente haber recibido dinero de proyectos usando el nombre de la Comunidad y afirmaron que toda la inversión realizada para mejorar la infraestructura, fue producto de préstamos a financieras de la Ciudad de Ibarra. Desde el grupo, se quiere, llamar a la reflexión, sobre cuáles fueron los límites y problemas que generaron algunos de “los proyectos” en la comunidad y por qué, ellos decidieron trabajar con su propio dinero. Así lo manifiesta un integrante del grupo de turismo:

Tenemos malas experiencias con las ONGs, por ejemplo, teníamos proyectos en carpintería, chancheras, cuyeras, apícolas que nunca lograron repuntar, ¿por qué?, porque la plata regalada no valora. Con el grupo de turismo, dijimos no! Cuando viene plata regalado ningún proyecto funciona. En este programa que hemos implantado, dijimos... si queremos trabajar, trabajemos, pero vamos poniendo nuestra plata y después cuando estemos bien plantados ahí sí puede venir cualquier institución, pero les aceptaremos con nuestras condiciones y nuestros lineamientos, no como fue antes. Hemos hecho esto y así el proyecto de turismo ha marchado muy bien y ya estamos 13 años. (J, G., 2015, entrevista).

La gente del grupo de turismo, a pesar que acepta que proyectos de ONGs, generaron beneficios para la comunidad, cuestionan también que fueron estos organismos, quienes establecieron condiciones de trabajo para administrar a la gente de la comunidad con sus lineamientos, razón por la cual, cuando las ONGS salieron de San Clemente, la comunidad no pudo dar continuidad a los proyectos y los abandonaron, porque no suponía una inversión propia.

La problemática entorno a los proyectos, ha generado en la comunidad desconfianza y división entre los comuneros, apelando principalmente a que gracias a los proyectos, podría existir enriquecimiento sólo de algunos líderes, dejando pobres a la mayoría de los habitantes de San Clemente, como pasó en muchas comunidades del Ecuador en la época neoliberal, a través del denominado “proyectismo” (Bretón, 2001). Desde esta visión se pretende hacer ver al turismo como la fuente de todos los problemas comunitarios.

El cabildo de la comunidad comenta que, esta desconfianza sobre todo de dinero por proyectos, generó que la comunidad, al punto que no querían participar en actividades comunitarias. Sostiene que mucha gente no quería salir a las mingas, exponiendo que, todo trabajo de mejoramiento, va a ser usado más por “los de turismo” como se les conoce a las familias vinculadas a la actividad turística. Empezaron a botar basura, argumentando que “los de turismo”, deben recogerla, porque les conviene tener limpio para los turistas. Dentro de reuniones comunales –comenta el cabildo- algunas familias que se oponían al turismo, comentaban que los impuestos de sus terrenos habían subido porque en la comunidad se dedicaba al “turismo comunitario” y sobre todo que era el turismo lo que divide a la comunidad y le hace perder fuerza. Así lo manifestó, durante una entrevista informal, una persona que no está de acuerdo que en San Clemente se desarrolle actividades turísticas:

Ellos dicen que es comunitario, pero no es comunitario, ellos sin ha invitado... pero ¡que hagan a parte! Mejor que digan que es personal, no comunitario! Para mí es malo para la comunidad (el turismo), porque desune a la comunidad, sí estábamos organizados, pero ahora... turistas para acá, comuna para acá. No me gusta. (M. A. S., 2015, entrevista).

La petición central de los miembros que conforman este grupo de actores, es que la actividad no se debe llamar “turismo comunitario”, porque todos los miembros de la

comunidad no se ven beneficiados de la actividad ni de los proyectos. Hay una lucha porque la administración del turismo pase a manos del cabildo o bien se constituyan como un negocio privado, petición que como hemos visto en el apartado anterior, es inviable por razones expuestas desde sus agentes

Analizar la forma en que se desarrolla la actividad turística, en la comunidad, arroja datos sobre un conjunto de contradicciones que tiene esta organización social, -en ese caso- entorno al turismo. También da cuenta de la existencia de conflictos y tensiones, en las comunidades indígenas, a diferencia de un imaginario social creado, del indígena siempre “cohesionado” y en “armonía”. Lévi-Strauss (1995) sugiere, en esta línea de análisis, que las sociedades también se definen por contradicciones y comportamientos para resolverlos. Las conductas diferentes dentro de una sociedad, constituyen un medio que permite superar las contradicciones. En este sentido afirma que: “[...] [L]as reglas de conducta entre parientes, en una sociedad cualquiera, traducirían un esfuerzo por resolver las contradicciones que derivan del sistema terminológico y de las reglas de alianza” (Levi-Strauss, 1995: 331).

Las reglas de conducta, dentro del este grupo de actores (los que no integran el grupo de turismo comunitario) son un esfuerzo por resolver contradicciones entorno a lo que constituye o no “la comunidad”, los miembros de la comunidad que no son parte del grupo de turismo en San Clemente, están luchando, no sólo por un capital económico que provenga de proyectos o de ganancias por la actividad turística, sino también, por cohesionar a la comunidad. Es esta lucha la que compromete a los miembros del grupo y sobre todo, a quienes dieron inicio a las actividades de turismo en San Clemente, a cumplir obligaciones morales, para puedan legitimarse en la comunidad cohesionada.

En general, hay que rescatar que las diferentes pugnas que existen entre miembros de la comunidad (sean del grupo de turismo o no), no han logrado romper con valores comunitario propios del mundo indígena como: las relaciones de parentesco y la filiación a la tierra (llakta), el trabajo agrícola como un valor principal de su cosmovisión. Adicional, a continuación se detalla, parte de las actividades observadas en la comunidad, que dan cuenta que los valores comunitario perviven, se mantiene y reconfiguran, a pesar de la incorporación de elementos de la modernidad y de la introducción de actividades económicas como el turismo. Son actores de su propio porvenir, a pesar de que la actividad turística, les brinda réditos económicos, resulta más

importante el valor de ser parte de la comunidad y para lograr esto se debe cumplir con una serie de características éticas y morales que le hacen merecedor de “ser parte de”, esta es su “acción práctica” (Boudieu, 1997), dentro del campo del “Turismo Comunitario”.

El valor de ser parte de San Clemente

Si bien es cierto, la actividad turística, es una actividad económica, mi argumento en esta sección es que la comunidad indígena, a través de un conjunto de prácticas comunitarias, se reapropian de las lógicas capitalista del turismo. La comunidad limita su accionar considerando intereses y compromisos morales, con la práctica de valores morales propios del mundo indígena. Es decir, que lo que le da identidad como indígena, es mucho más importante que lo que le da identidad como capitalista. Ser indígena en San Clementes tiene jerárquicamente más valor que ser un empresario turístico.

Los comuneros no aceptan totalmente las lógicas del *homo economicus*, porque existe dentro de ellos algo más, que les permite amortiguar las lógicas capitalistas y reapropiarse a su manera, esto es lo que permite que puedan sacar provecho de estas lógicas, sin dejar de perder su identidad. El valor que define la vida cotidiana San Clemente es algo así como “*minkanakuy*” (Muyolema, s/f), vivir en conjunto compartiendo como familia (*ayllu*) las cosas, experiencias y el territorio (*llakta*).

Cuando la gente de San Clemente llega a otra casa que no es la suya, seguido del saludo, se manifiesta la palabra *minkachiwai*, palabra que manifiesta el interés del recién llegado, de ser partícipe de las actividades que el dueño de casa está realizando. Sea cual sea el interés de visitar una casa, siempre existe un sentimiento de solidaridad con la familia visitada. De este modo, recibirle en una casa significa también integrarle a la familia y mostrarle el interés de compartir. En San clemente visité muchas casas, casa una de ellas tiene su particularidad, sin embargo, siempre hay la predisposición de compartir lo que tienen, comida, productos, frutas, lo que esté al alcance.

Este valor de compartir y de vivir en comunidad se observa también en ceremonias como por ejemplo el matrimonio. Los padres de familia del hogar que me acogió en San Clemente, eran compadres de un matrimonio en una comunidad cercana llamada Chiry Huasi (Casa fría). Durante la misa y durante el camino a la casa del

novio, siempre tuvimos la compañía de un conjunto musical, con guitarras, violines y un bombo que acompañaba al padrino, a los novios y sus padres. Al llegar al lugar donde se celebraría la fiesta, nos esperaba un disco móvil (esta música alegraría la fiesta hasta el siguiente día). La música motiva en todo momento a la alegría y a la unión de todos. Los padres y padrinos de los novios, junto con personajes como el ropero (quien lleva la ropa para regalar a los novios) ingresan a la “casa de fiesta” bailando en círculos con el conjunto música, los novios bailan en el centro, al tiempo que los invitados lanzan pétalos de rosas.

En el patio principal se dispuso dos "esteras" en las que los novios se arrodillaron hasta recibir los consejos y la bendición de los padrinos, de sus padres y abuelos. Todos los discursos pronunciados tenían una riqueza espiritual y religiosa profunda. Por una parte se nombraba las leyes de Dios como preceptos que deben cumplir como pareja, y por otra parte se ponía especial relevancia a cómo han vivido sus padres y sus abuelos, se les recordaba a los novios que desde ese momento ellos pasaban a ser hijos de los padrinos y que en cualquier necesidad, padres y padrinos al ser una sola familia, deben unirse para sacar adelante a la nueva familia que se formaba. Luego de esta bendición, se empieza a preparar en este mismo patio, "la mesa del novio", esta mesa se armó tendiendo sobre las esteras mantas blancas, sobre estos se pone pan y plátano, que serían repartidos más tarde a todos los asistentes. Al principio y a la final de esta mesa, se sientan el novio y la novia, en cada extremo acompañado (el novio de la madrina y la novia del padrino). En este momento, los anfitriones (los padres del novio) empiezan a repartir la comida. Cada acompañante toma asiento en el lugar que mejor estime y disfruta de la comida. En esta casa, como es costumbre por esta zona, se sirvió tres platos; yahuarlocro, mote con hornado y colada con carne. Obviamente no todos comen los tres platos, las mujeres u hombres invitados, acostumbran llevar una olla para *huanllar* (tomar lo mejor) y llevan para la familia en sus casas.

En esta fiesta no existe jerarquías entre invitados, todos sin excepción se sentaron en el mismo lugar (el patio) y a todos se les repartió la misma comida. Familiares de novia y novio y padrinos se sentaron con el resto de invitados en el mismo patio y compartieron. La “mesa del novio”, se repartió cuando se ha repartido el resto de comida, pan y plátano se entrega a todos los asistentes uno por uno. Luego de estos da

inicio al baile y la celebración. Aún cuando la fiesta no se desarrolló en San Clemente, muchos comuneros participaron de ella. No fue necesario invitarles formalmente a estas personas, quienes sabían de la fiesta estaban en la obligación de “acompañar” a los padrinos. No todos se quedan en la fiesta hasta su término, la mayoría de ellos, entregan el regalo al padrino, para que sea el quien lo entregue a los novios, reciben la comida y se retira a su casa. Lo importante de esto es que los padrinos sientan la compañía y por lo tanto el aprecio de sus acompañantes. Ir a la fiesta, más allá de un acto de ir a una fiesta”, es obligación moral, forma parte de “dar por adelantado” como dice una abuela para que cuando tenga el mismo compromiso, el favor sea devuelto. Las personas que no suelen acompañar en las fiestas, por lo general están solos en sus compromisos, es un dar para recibir. Acompañar en las fiestas, es una forma de vivir en comunidad, de compartir.

Imagen 6.



Fuente (o autor): Matrimonio Karanki. Jenny Chicaiza

Al regresar a la escuela, de lo que más se habla es de la fiesta, muchos niños y niñas participaron también de la fiesta, comentan sobre la comida e incluso saben quiénes fueron y quienes no fueron. La escuela es una parte muy importante de la vida comunitaria, los niños conocen todo de sus casas y por supuesto de la comunidad. Cuando llegué a San Clemente, la gente de la comunidad me ha pedido ayudar en la escuela a las profesoras, porque son sólo tres para 7 grados (de inicial a séptimo grado). Cuando no conocía a nadie en la comunidad, estos niños fueron mis guías, mis amigos y sobre todo mis colaboradores principales, me enseñan mucho sobre su vida y la de las familias. Su forma de ver el mundo, me permitió entender la complejidad de los procesos comunitarios más allá de los imaginarios al rededor del mundo indígena.

La escuela es una extensión de la comunidad, observar a los niños es conocer y aprender de forma tácita, sobre las familias. Todos los niños se conocen, conocen a sus familias, saben los problemas de cada compañero. Conocen si viven cerca o lejos y a qué hora llegan. Además dan cuenta de los problemas familias de algunos niños o niñas que no rinden académicamente en la escuela. La escuela forma parte importante de la construcción de la identidad como habitante de San Clemente, muchos padres de familia han decidido que sus hijos estudien en la escuela de la comunidad, para que se mantengan en contacto con su familia, amigos y su entorno. Aunque muchos opinan que nivel de educación en la comunidad es mala, otros conscientes de la existencia de tres maestras, no permitieron que la escuela cerrara y se fusionara a la escuela de una comunidad vecina, reclamaron la escuela de San Clemente como el producto de una lucha en los 80 y no iban a permitir que sus hijos vayan a una comunidad “ajena”.

Cuando nombran a la escuela, generalmente no le reconocen por su nombre “oficial”, siempre la nombran como “la escuela de San Clemente”, valoran el espacio y la connotación que tiene, de igual manera valoran el trabajo de las profesoras y la labor que cumplen.

La directora de la escuela manifiesta que “Esta gente es bien unida, no dejaron que cierren la Escuela, por más que era una disposición del Distrito de Educación, no dejaron que se llevaran las cosas y nunca mandaron a sus hijos a la otra escuela, así que tuvimos que quedarnos. Si es que es de poner dinero, sacan de donde sea, si hay que hacer mingas vienen todos, el turno de la cocina están todos pendientes, la escuela es bien importante para todos aquí.” (M, P., 2015, entrevista)

Mientras me encontraba en mis labores como maestra de la escuela, llegó el día de preparar la fanesca, toda la comunidad estudiantil estaba organizada, todos sabían cuál era su labor. Cada uno traía lo que podía, se completaron los ingredientes y los que faltaban los compraron con una cuota general. Algunos padres de familia prepararon un día antes y otros cocinaron al siguiente día. Los niños y niñas, maestros y padres de familia comimos la fanesca en conjunto en la escuela y el resto, llevaban la fanesca de la escuela a la casa, este era un acontecimiento en toda la comunidad “la fanesca de la escuela”.

Las fiestas de la comunidad forman parte de los procesos que fortalecen la identidad de los habitantes de la comunidad y da cuenta de cómo se vive y comparte en comunidad,

es el Inty Raymi o Fiesta del Sol. Para los comuneros, esta fiesta va más allá de una atracción turística y la definen como su fiesta mayor. Lamentablemente no formé parte de esta festividad en San Clemente, sin embargo, a continuación se presenta el relato que hace un miembro del grupo de turismo comunitario a los turistas, sobre la fiesta:

En el junio celebramos la fiesta más grande del año, que es la fiesta del Inty Raimy y es por la cosecha de los granos, es la fiesta más grande que tenemos. La fiesta siempre es algo especial, nosotros en la comunidad bailamos por tres noches y cuatro días. Como les dije, empezamos el 26 de junio, ahí empieza la fiesta, formamos grupos pequeños y se baila en toda la comunidad, 5-10 minutos en cada casa, y la gente comparte comida y chicha y todos los productos que se cosecharon se comparte esas noches. Este baile, viene a ser también como un tipo de competencia, pero una competencia musical, el grupo q más grande es, es el que gana, siempre hay esa competencia de que mi grupo era mejor que el tuyo, los hombres tocamos instrumentos y las mujeres cantan, bastante depende del tipo de canción. El 27 de junio es la víspera de la fiesta y generalmente toda la comunidad va al estadio, en la escuela. Seguimos cantando, bailando y por qué no... bebiendo. El 28 recién es la gran fiesta, desde la 1 de la tarde, hay 4 mil o 5 mil personas en el estadio, bailando, igual disfrutando, porque como te digo es igual una fiesta de compartir y también es una fiesta de reencuentro, porque muchas personas, emigran a la ciudad, tal vez por motivo de trabajo, pero para la fiesta, siempre están volviendo, es una fiesta de compartir, de reencuentro (T, G., 2015, entrevista).

Cuando habla de la fiesta, también explica sobre los personajes que participan como el Haya huma, explica la vestimenta que usan y los instrumentos.

Nosotros creemos que todos los seres vivos tienen una espiritualidad, las montañas, las plantas, los humanos, los animales. El aya huma, no solamente representa la espiritualidad, los cuernos representan los 12 meses del año, 2 narices y 2 orejas que representan los 4 puntos cardinales, la lengua es la sabiduría de los pueblos, lo que nuestros abuelos nos enseñan. Tenemos los colores, son colores de la naturaleza, son una realidad, de las plantas, del arcoíris, y por último las dos caras, es porque en la vida siempre hay una dualidad, hombre mujer, día noche. Como les dije las mujeres cantan y los hombres tocan y les voy a tocar, el baile tradicional todas las personas saben cómo bailar, lo primero que hacemos es un círculo, es un rito que hacemos al sol. Cuando bailamos siempre tratamos de bailar fuerte, es el contacto que vamos a tener con la tierra, les voy a compartir el ritmo de aquí... (T, G., 2015, entrevista).

Representar la fiesta del Inty Raymi para los turistas, forma parte de los atractivos. Para la gente de San Clemente, la fiesta mayor es parte de su vida, forma parte de su identidad como habitante de San Clemente, no lo hacen para obtener un

beneficio económico. La fiesta del sol es la oportunidad de reencuentro, es el espacio en donde pueden compartir, agradeciendo por las cosechas y los productos que comerán durante todo el año.

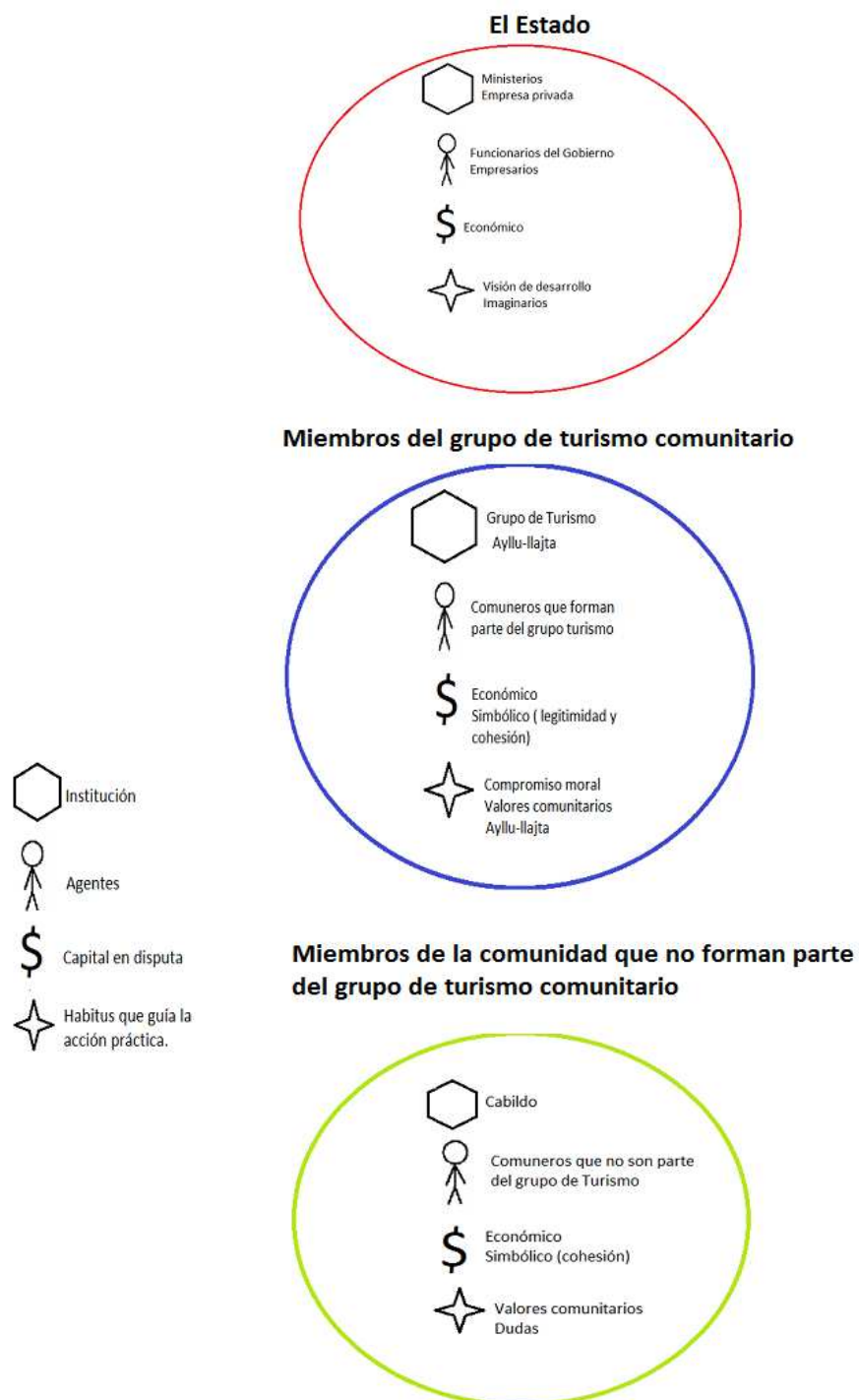
Visitar una casa, ir a una fiesta, defender la escuela, bailar el Inty Raimy, son parte de sus intereses y compromisos morales que le dan identidad como indígena de San Clemente. Las lógicas del homo economicus jerárquicamente tienen menos valor que las lógicas de vivir en comunidad, en familia, de reencontrarse, de compartir el mismo espacio. Estar consciente de la práctica de estos valores, permite que la gente de San Clemente, pueda repropriarse a su manera de las lógicas capitalistas y al mismo tiempo sacar provecho de estas, en este caso mostrando estos valores como actividades atractivas para el turista.

El ensamblaje

A lo largo de este capítulo se ha puesto énfasis en describir las lógicas sociales y conflictos en torno al turismo en la Comunidad de San Clemente. Se ha determinado como actores centrales: al Estado, a miembros del grupo de turismo de la comunidad y a miembros de la comunidad que no forman parte del grupo de turismo. Cada uno de estos actores, están insertos dentro de un gran “campo” (Bourdieu, 1997), el campo del “Turismo Comunitario”. Esto permitió analizar a profundidad a los agentes, sus relaciones sociales, sus conflictos internos, el capital en disputa y la acción práctica.

Lo que se observa luego del análisis, es que cada uno de estos actores, tiene una lógica distinta en torno al turismo en la comunidad de San Clemente, porque los intereses y la acción práctica es distinta. Esto no quiere decir, que cada actor esté aislado uno del otro, sino que es justamente en la interacción de actores, en donde se encuentran los conflictos, lo que al final define al campo del Turismo Comunitario, es la interacción de los agentes y la manera de resolver, o querer resolver, estas contradicciones. Para evitar la dispersión de estos agentes, se graficará la interrelación entre ellos, dentro de un “ensamblaje” (Latour, 2008)

Gráfico 2.



Fuente (o autor): Los actores que conforman el Campo Turismo Comunitario. Diario de campo, marzo 2015

Para entender los conflictos en torno al turismo, hay que incorporar las fricciones de los agentes de cada campo, dentro del “ensamblaje”:

Gráfico 3.



Fuente (o autor): Ensamblaje de campos. Jenny Chicaiza

En el gráfico se muestra cómo los actores se interrelacionan y cómo cada uno se introduce en el otro, con su lógica en torno al turismo. El Estado se conecta tanto con el con los miembros que forman y no parte del grupo de turismo comunitario, en la medida que, con una lógica de desarrollo, pretende insertar más rápidamente en el mercado, a la comunidad rural, usando como “ventaja comparativa” al indígena. En este sentido se pretende hacer de la comunidad un “Centro de turismo comunitario”, en donde por una parte, el indígena debe mantenerse “intacto” para el turista, pero también debe ser “capaz” de convertirse en “empresario turístico”, sujeto a un Estado que lo esencializa, menoscabando sus luchas históricas y su papel en la construcción de una estado pluricultural y multiétnico. Este tipo de prácticas muestran continuidades de la época del multiculturalismo neoliberal. El conflicto con la comunidad se genera, cuando el Estado no comprende lógicas locales e intenta de imponer la actividad del turismo desde su propio juicio. En contraposición, al interior del grupo de turismo, se ha

recreado la actividad en base a cómo conciben la vida y sus relaciones, lo que les ha ayudado a insertarse en el mercado con una ventaja que les ayuda a sacar provecho.

Por otro lado, se encuentra la relación entre los miembros que forman y no parte del grupo de turismo comunitario, cuyo conflicto está relacionado, principalmente con los impactos que ha ocasionado el turismo en la comunidad, en especial por el fraccionamiento que esta actividad causa, la solución de contradicciones, se da en la medida que la “acción práctica”, está regida por un conjunto de valores comunitarios que son los que en última instancia, los legitiman dentro de la comunidad.

CONCLUSIONES

Durante mi investigación en la comunidad de San Clemente, me encontré a mí misma. Runapura me dijeron, así me aceptaron y eso fue lo que motivó mi trabajo, mi identificación y mi compromiso, entre runas, más allá de escribir una tesis. Con dos palabras, desde que llegué a la comunidad, me sentí identificada, segura y protegida. A pesar de que gran parte del trabajo de campo, pensé estar cometiendo errores metodológicos e incluso llegué a tener la sensación de perder el tiempo, mientras realizaba actividades no relacionadas con mi investigación, comprendí que todo fue aprendizaje, que sólo la convivencia cotidiana en la comunidad, enseña. Existen aprendizajes que ni siquiera hay como describirlos en un papel, sino que hay que llevarlos a la práctica. Considero que el trabajo del etnógrafo no dura, el tiempo del trabajo de campo, sino, durante toda la vida, en compromiso moral con quienes nos abren las puertas de su mente y su corazón. Terminar la presente investigación, constituye para mí un compromiso conmigo misma, con la Facultad pero sobre todo con la gente de San Clemente, quienes desde que llegué confiaron en mí, haciendo énfasis en que había que trabajar para entender los conflictos que la actividad turística ha generado en la comunidad para tratar de solucionarlos.

Precisamente fue en este sentido que la presente investigación analizó conflictos y tensiones causados por actividades turísticas en la comunidad. Considerando como hipótesis que el turismo comunitario es una extensión histórica de las lógicas del multiculturalismo introducido en el país en los años 90 durante la etapa neoliberal, este punto de partida permitió cuestionar el turismo comunitario como un proyecto inserto bajo un discurso oficial, en pro del desarrollo comunitario, que ha conseguido “colonizar los imaginarios” de las mismas poblaciones calificadas de desarrollables y las potencia como “exóticas” y consumibles.

En concordancia con lógicas del multiculturalismo neoliberal, existe un “gestionamiento” de la diversidad cultural por parte del Estado, en la medida que poseen “atributos” con ventajas comparativas. Lo “cultural”, lo “étnico”, “lo exótico”, “lo indígena”, pasa de ser “algo” despreciado (años 50 y 60), para convertirse en una “oportunidad”, que les va a permitir salir de la pobreza. Esta transición, tiene que ver con la capacidad estatal de implementar e intensificar las lógicas de “*homo*

aeconomicus” en comunidades indígenas. Las características “únicas” de los grupos étnicos, han sido manejadas de manera tal que se podría hablar de colonialismo y racismo sutiles desde las maquinarias estatales, diseñadas para crear imaginarios de un indígena útil en tanto exótico y pintoresco, un “indio permitido” en la medida que contribuya a su propio desarrollo y al del país. El Estado sigue viendo a las comunidades indígenas como, un problema social y asume como función integrarles a la “modernidad”, al tiempo que les quita agencia política y social y desconoce sus luchas históricas en la construcción de un Estado Plurinacional.

Desde el Estado, en el caso del turismo comunitario, apoyado por Instituciones públicas como el Ministerio de Turismo, aún no se ha puesto énfasis en investigaciones profundas sobre el medio rural y cómo el turismo causa impactos tanto en la cultura como en el ambiente, no hay un trabajado con y para las comunidades. A pesar de ello, se han encargado de fomentar el turismo con comunidades rurales y de gestionar una política turística que sujeta a los indígenas, en torno a un imaginario de la legalidad para un buen y normal funcionamiento. Más allá de ello, se observa cómo esta construcción es una oportunidad para acelerar la entrada de las comunidades indígenas en el mercado global y extender las lógicas capitalistas, en la medida que crea más dependencia del dinero y de transacciones monetarias.

La política turística ecuatoriana muestra como el Estado sujeta a las comunidades rurales, en tanto que se convierten en Centros de Turismo Comunitario. Visualiza a las comunidades como empresas rentables, que disponen de materia prima ideal para la industria turística, desde esta mirada el Estado asume la tarea de legalizar las empresas y de gestionar la diversidad cultural, a través de las campañas de marketing, gran lienzo a través del cual “imagina” y crea imaginarios tanto al interior como al exterior, que intensifican miradas esencialistas, coloniales y racistas de los grupos indígenas.

Fomentar y gestionar el turismo de forma estructurada y seria, fue el objetivo de declarar, en el año 2002, al turismo como política prioritaria del Estado. Labores que a partir de la elaboración del Plan Nacional del Buen Vivir, como directriz de la política ecuatoriana, se intensificaron, en la medida que consideran a la actividad turística como una piedra angular económica, que va a permitir al Estado ecuatoriano cambiar la matriz productiva para avanzar hacia el tan anhelado desarrollo. Las comunidades rurales están dentro de la promesa de “La patria avanza”, el 7% de la población indígena, es la garantía

para caminar desde el lugar donde estamos hacia algo mejor. No hay más salidas, propuestas contrarias a este planteamiento, constituyen para el régimen una promesa de duelo, que debe ser reprimido y contrarrestado, porque es el hedor de terrorismo. De alguna manera, el turismo es usado como una bandera de paz, en las relaciones entre las comunidades y el estado, cargado de promesas de “acompañamiento en el proceso”, al tiempo que intensifican su vinculación con el gran capital y crean en las comunidades la imagen de que el turismo es sueño que todos deben desear alcanzar.

Analizando a los actores, incorporados dentro de un campo de análisis específico, se determinó que sus fricciones, representan encuentros entre lógicas distintas, que no se comprenden unas con otras y que por lo tanto causan conflictos y contradicciones tanto al interior de la comunidad y con el Estado. Las concepciones y planes que se visualizan desde el Estado, chocan con la manera en que la comunidad ha llevado a cabo la actividad turística en una carrera de 10 años, en las que el Estado sólo ha acompañado desde fuera y sin resultados al interior. En relación a este vuelco de la mirada hacia lo étnico, ninguna época ha sido tan insistente como esta, denominada la época de la “Revolución ciudadana”, en fomentar el turismo a gran escala, refinado y digno a escala internacional. La legislación turística, pone énfasis en la construcción de un modelo turístico de calidad, para poder posicionarse como un destino líder a nivel mundial. De este modo, incluso legalización de los poblados del sector rural para desarrollar turismo, constituye parte de un armazón de estrategias para asegurar la calidad de experiencia del turista, al tiempo que convierte a las comunidades en empresas turísticas con nombre y apellido: Centros de Turismo Comunitario. De este modo, la inversión pública, obligación del gobierno, para todos los grupos sociales, en el caso específico de las comunidades indígenas, se convierte en infraestructura turística, que permite fortalecer y mejorarlas en tanto empresas.

En la medida que se concibe a la comunidad como una empresa de turismo, el estado sume también la competencia de promocionar y las campañas de marketing, son esas grandes ventadas a través de las cuales el turista puede conocer a ese otro siempre distinto, exótico y único. Desde el turista, estas imágenes son asumidas porque forma parte de su demanda, es tomado como un reto, una aventura por “descubrir” algo único y en algunos casos con el interés de ayudar a mejorar, viendo como en un espejo, el retraso de esta cultura, con relación a la suya. Por otra parte, al tiempo que proyectan la imagen de un indígena exótico, estático, como estancado en el tiempo, también construyen un

imaginario de desarrollo y crecimiento, vinculando imágenes relacionadas con las infraestructura turística y hotelera, que demuestran en todo sentido la calidad de la oferta turística.

A pesar de la agencia que el Estado tiene dentro del análisis del turismo, también la comunidad tiene su propia agenda, centrada principalmente en cómo perciben la actividad turística, más allá de una actividad económica. Con el interés de construir un argumento dialéctico, al tiempo que muestro que el turismo es una extensión de las lógicas del neoliberalismo, incorporo una explicación sobre cómo las comunidad indígena, a través de un conjunto de prácticas comunitarias, se reapropian de las lógicas capitalista del turismo. La comunidad limita su accionar considerando intereses y compromisos morales “desde adentro y hacia dentro”, con la práctica y la recuperación de valores morales propios del mundo indígena, que alimentan su “capacidad mimética” (Taussig, 1993), a través de la cual pueden dar otra naturaleza a la actividad, con el mismo poder de la original.

A partir de este análisis, regreso nuevamente al principio, al interés de la comunidad por entender los conflictos que la actividad turística ha generado para tratar de solucionarlos. La gente de la comunidad (tanto miembros del grupo de turismo como aquellos que no forman parte de éste), han llegado a la conclusión que el turismo es una actividad compleja y conflictiva que requiere ser analizada desde adentro, para plantear posibles soluciones hacia adentro.

Metodológicamente, el campo, es un instrumento que permite identificar con claridad a los actores y describir sus lógicas internas, por medio de estos campos, cada uno por separado (Estatad, turístico y comunitario), se logró describir con detalle sus lógicas entorno a la actividad turística. La construcción del ensamblaje, permitió mostrar, incluso gráficamente las fricciones y encuentros entre los diferentes campos. Al final se determinó que las fricciones entre los diferentes campos (turístico, estatal y comunitario), se dan principalmente por el choque de ideologías en torno a lo que se concibe como turismo en cada uno de los campos y las razones que guían su práctica. Cada campo presenta diferentes fuerzas tanto al interior del campo como al exterior, que por una parte, permiten ver la complejidad de cada uno de los actores y, por otra, dar cuenta de que las sociedades también se definen por contradicciones.

Al interior San Clemente, se encuentran dos campos marcados, el comunitario, integrado por quienes no forman parte del grupo de turismo y el turístico, integrado por quienes desarrollan la actividad turística. Sus disputas y tensiones, están relacionadas en torno a la idea de que el “turismo fracciona” a la comunidad, de modo que se plantea moldear la actividad turística para que sea el cabildo, quien maneje los ingresos generados por turismo para que todos puedan ser beneficiados. El “campo turístico” por su parte, amparado en valores comunitario heredados de sus antepasados, como la solidaridad, reciprocidad, en vínculo con la tierra (llakta) y a los miembros de sus ayllu (relaciones de parentesco por filiación, afinidad y residencia), intentan día a día legitimarse como parte de la comunidad, mostrando que aún cuando, la actividad turística está en manos de algunas familias, han sido capaces de dejar siempre la puerta abierta para quienes quieran integrarse, ven la integración total como un sueño a largo plazo.

Aseguran que la comunidad se ve beneficiada de forma indirecta y que la redistribución de la riqueza sí es equitativa, porque no todos –aún cuando sea “comunitario- van a comprometerse con la actividad, al punto que se pueda asegurar su funcionamiento en el tiempo. El campo comunitario, en concordancia con el campo estatal, proponen que el turismo debe ser comunitario y que en caso contrario debe constituirse como un negocio privado. Sin embargo desde el campo turístico, se insiste en que crear un micro grupo legal y cerrado dentro de la comunidad, constituiría la razón del verdadero fraccionamiento de la comunidad y de acuerdo a lo que se percibe, es algo que no lo van a permitir, porque lo que en el fondo se busca es legitimar la cohesión y fuerza comunitaria. Fuerza que el Estado, históricamente ha querido quitar, por medio principalmente, del manejo de categorías como comunidad, para poder “sujetar” al medio rural al estado y ejercer control y poder. Si desde el aparato del desarrollo, el “capital social”, fue un arma, fue un arma en la lucha contra la pobreza, que consiguió empobrecer más a las comunidades. Ahora el turismo legal, en comunidades jurídicas, parece ser un nuevo modelo, que promueve entender otro tipo de desarrollo, pero desarrollo al fin, con todo lo que esto supone.

Al finaliza este trabajo y de alguna manera dando respuestas a las preguntas planteadas al inicio de la investigación, se considera que aún, en un aparente contexto postneoliberal, actividades como el turismo comunitario, están consiguiendo colonizar

los imaginarios sociales, tanto al interior de las comunidades como al exterior por parte de los turista. La única manera de entender estos imaginarios y como estos se traducen en formas de desarrollar el turismo comunitario, es aprender de quienes la ejercen todos los días, para no caer en esencialismos que encierran al turismo como una actividad económica que ayuda al desarrollo, porque en la comunidad de San Clemente, es mucho más que eso. Los imaginarios sociales que se crean, se trasforman en prácticas y estas son las que crean conflictos, que son difíciles de solucionar si no existe, por parte del estado -al igual que en la comunidad-, un compromiso por resolverlos de manera estructural.

Con una mirada etnográfica, desde abajo y desde adentro, este proyecto pretende ayudar a mejorar la política turística en el mundo indígena, sin embargo esto no podría ser posible si no en la medida que exista una restructuración profunda de la política turística, que dé cuenta de un Estado capaz de asumir sus errores y culpas, reconociéndose como actor central en la construcción de estos conflictos y tensiones. Intentar solucionar los conflictos dentro de la comunidad, da cuenta también de valores comunitarios, la lucha por solucionar y gestionar los conflictos no debe permitir que se fraccione la comunidad. La disputa con el Estado debe continuar como una lucha histórica para acabar con el “desentendimiento” del Estado, no sólo en la forma en que fomenta fomentado el denominado “turismo comunitario”, sino en la manera en que insiste en administrar poblaciones y ejercer control en lugar de reconocer a los indígenas con plenos derechos de autonomía.

Lo conflictos al interior de la comunidad deben ser trabajados desde el diálogo y poniendo énfasis en la importancia de mantener su cohesión y al interior de ello, costumbres, tradiciones y valores sólidos. De modo que el conflicto con el Estado, esté siempre marcada, por una resistencia, que dé cuenta que el poder del Estado, de las ONGS y demás instituciones, ha fracasado en su afán de hacer del capitalismo una lógica imperante porque las lógicas de la comunidad se mantienen, a pesar de los intereses por destruirlas y enterrarlas. Resalto-entre otras cosas-, el concepto social básico del ayllu-llakta, para argumentar que la fuerza de las lógicas capitalistas no ha logrado destruir por completo las lógicas comunitarias del mundo Andino.

En la introducción de este trabajo había comentado que, el motor que guió mis estudios en una carrera tan distinta a la de mi pregrado fue el encontrarme a mí misma,

pienso que he cumplido con mi objetivo, en la medida que gracias a este proceso de aprendizaje, más allá de situar a la comunidad como mis informantes y dejarlos atrás, como dando la vuelta a una página de mi vida, he determinado asumir un compromiso moral con la comunidad, identificándome como parte de ellos. Asumiendo que las luchas de nuestros antepasados, fue una lucha para que personas como yo, nos encontremos y seamos capaces de dar continuidad a esa lucha.

De alguna manera, mi temor al enfrentarme a este nuevo reto -realizar investigación científica desde adentro y hacia adentro-, es parte de las dudas que genera hablar como una antropóloga indígena, porque se cree que podría presentar sesgos esencialistas, sin embargo, ahora pienso que hablar desde este punto, también es una oportunidad para poner en la mesa del debate la complejidad de lo que somos, sentimos y pensamos y que desde distintas esferas –en este caso la académica- aún podemos contribuir a la lucha que nuestros abuelos, padres y madres empezaron y que deben ser la herencia para las generaciones futuras.

Ser antropóloga indígena, genera responsabilidades y complejidades, pero también es el lugar, desde donde se reclama el uso de “métodos decoloniales”, para profundizar en el estudio de valores del mundo Andino como el compartir, reciprocidad, minga etc., y su relación a las lógicas capitalistas, porque es un tema que precisa investigación científica seria y comprometida.

BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, Benedict (2000 [1983]). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Buenos Aires: FCE.
- Bhabha, Homi (2010). “DisemiNación: Tiempo, narrativa y los márgenes de la nación moderna”, en *Nación y narración: entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales*: 385-423. Buenos Aires: Manantial.
- Boccara, Guillaume; Ayala, Patricia (s/f) “La nacionalización del indígena en tiempos de multiculturalismo neoliberal”. *The journal of international association of inter-american studies* n° 2, URL: http://www.interamerica.de/volume-4-2/boccara_ayala/ (visitada el 05 de mayo de 2015).
- Boccara, Guillaume (2007). De la invisibilización-nacionalización del indio al multiculturalismo neoliberal en Chile (siglos XIX-XX), en *Sociedades en movimiento. Los pueblos indígenas de América Latina en el siglo XIX*, Sara Ortelli, Raúl Mandrini y Antonio Escobar O, eds: 283-288. Tandil, IEHS.
- Bourdieu, Pierre (1997). *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. Anagrama: Barcelona.
- Bourdieu, Pierre (2007) *El sentido práctico*. Siglo XXI editores: Argentina.
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loic (2005). *Unas invitación a la sociología reflexiva*. Argentina: Siglo XXI.
- Bretón, V. (2005) “Los paradigmas de la ‘nueva’ ruralidad a debate: El proyecto de desarrollo de los pueblos indígenas y negros del Ecuador” *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, núm.78: 7-30.
- Bretón, Víctor (2001). “Capital social, etnicidad y desarrollo: algunas consideraciones críticas desde los andes ecuatorianos”. *Revista Yachaikuna*, No. 2, <http://icci.nativeweb.org> (visitada el 5 de junio de 2015).
- Bretón, Víctor (2001): “Los límites del indigenismo clásico: la Misión Andina del Ecuador o el ‘desarrollo comunitario’ como modelo de intervención sobre el medio rural”, en *Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los andes ecuatorianos*. FLACSO, Quito, pp. 61-86.
- Bretón, Víctor (2005) *Capital social y etnodesarrollo en los Andes. La experiencia PRODEPINE*. Quito: Centro Andino de Acción Popular - CAAP.

- Bretón, Víctor (2009): “La deriva identitaria del movimiento indígena en los andes ecuatorianos o los límites de la etnofagia”, en Carmen Martínez (comp.): 69-122. *Repensando los movimientos indígenas*. Quito: FLACSO, sede Ecuador
- Bretón, Víctor (2013). “Etnicidad, desarrollo y “Buen Vivir”: Reflexiones críticas en perspectiva histórica”. *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, n. 95, http://www.cedla.uva.nl/50_publications/pdf/revista/95%282013%29October-ERLACS/95%282013%29October%28V.Breton.Zaldivar%29-ERLACS-ISSN-0924-0608.pdf (visitada el 4 junio de 2015).
- Cantero, Pedro A. (2009) “El gusano y la flor. Salinas de Guaranda, el turismo en un contexto de economía solidaria.”, en *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*. Esteban Ruiz Ballesteros, María Augusta Vintimilla Coordinadores. Quito: Abya Yala.
- Castro, Miguel; Castro Luis (2001). “Cuestiones de metodología cualitativa” en *Revista metodológica de Ciencias Sociales*, núm. 2. Empiria.
- Cepek, Michael (2012). A future for Amazonia. Randy Borman and Cofán Environmental Politics. Unites States of America: University of Texas Press.
- Charles, Hale (2007). “¿Puede el multiculturalismo ser una amenaza? Gobernanza, derechos culturales y política de la identidad en Guatemala.”. Disponible en http://www.centrodesarrollohumano.org/pmb/opac_css/index.php?lvl=notice_display&id=1608#.VcDxFvkqf4, visitado en 13 de mayo de 2015.
- Choque, María Eugenia (2005) “El ayllu una alternativa de descolonización”, en *Conocimiento indígena y globalización*, Ethel Alderete (coomp.). Abya Yala: Quito.
- Coca Pérez, Agustín (2009) “Medio ambiente y turismo comunitario”, en *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*. Esteban Ruiz Ballesteros, María Augusta Vintimilla Coordinadores. Quito: Abya Yala.
- Código Orgánico de Organización Territorial. Disponible en http://www.unesco.org/culture/natlaws/media/pdf/ecuador/ecuador_codorgter_10_spaorof, visitada el 02 de julio de 2014.

- De La Torre, Stella (2010) “Turismo comunitario, ¿otro sueño inalcanzable?”, en *Revista Polémika*, núm. 5: 34-39.
- Decreto Ejecutivo 1424. Disponible en <http://www.derechoecuador.com/productos/producto/catalogo/registros-oficiales/2001/abril/code/17275/registro-oficial-19-de-abril-del-2001>, visitada el 4 de julio de 2014,
- Del campo Tejedor, Alberto (2009) “La utenticidad en el turismo comunitario. Tradición, exotismo, pureza, verdad.”, en *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*. Esteban Ruiz Ballesteros, María Augusta Vintimilla (coord.) Quito: Abya Yala.
- Díaz-Polanco, Héctor (2005). “Etnofagia y multiculturalismo”. Revista *Memoria n. 200*.
- Díaz-Polanco, Héctor (2011) “Diez tesis sobre identidad, diversidad y globalización”, en *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización*. Victoria Chenaut, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz y María Teresa Sierra (coord.) Ecuador: FLACSO.
- Escobar, Arturo (2010) “Antropología y desarrollo”, en *Antropología y desarrollo. Encuentros y desencuentros*, Guillermo Julián Hernández (comp.): 29-59. Ciudad de la Habana: Aymée Borroto Rubio.
- Estrella Durán, Mateo (2009) “Turismo comunitario, la gestión de destinos y el desarrollo local”, en *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*. Esteban Ruiz Ballesteros, María Augusta Vintimilla (coord.). Quito: Abya Yala.
- Favela Gavia, Margarita (2005). “Análisis de la acción social”, en *Ensayos sobre Pierre Bourdieu y su obra*, Isabel Jiménez (coord.): 212-225, Universidad Autónoma de México: México.
- FEPTCE. Disponible en <http://www.feptce.org/> visitada el 09 de junio de 2015.
- Fernández Machado, Lucía. (2009). “Acercamiento a la experiencia de Turismo Comunitario en la comunidad Saraguro de Las Lagunas”, en *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*. Esteban Ruiz Ballesteros, María Augusta Vintimilla (coord.). Quito: Abya Yala.
- Figueroa Días, María Elena; López Levi, Liliana (2014). “Imaginario y utopías: un punto de encuentro” en *Política y cultura*, núm. 41: 169-190.

- Fitzell, Hill (1994). “Teorizando la diferencia en los andes del Ecuador: viajeros europeos, la ciencia del exotismo y las imágenes de los indios”, en *Imágenes e Imagineros*. Quito: FLACSO Sede Ecuador, pp. 25-73.
- García Palacios, Carlos (2007). *Derechos humanos, turismo y pueblos originarios*. Sant Cugat del Vallés: Astro Uno.
- Gascón, Jordi (2009) *El turismo en la cooperación internacional. De las brigadas internacionalistas al turismo solidario*. Barcelona: Icaria.
- Gascón, Jordi; Ojeda, Diana (2014) *Turistas y campesinado. El turismo como vector de cambio de las economías campesinas en la era de la globalización*. Madrid & Tenerife: FTR & Pasos edita.
- Geertz, Clifford. 1987 [1973] “Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali”, en *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, pp. 339-372.
- Godelier, Maurice. (1996). *El enigma del don. Dinero, Regalos, objetos santos*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1998.
- Goldberg, David T., ed. (1995). *Multiculturalism. A Critical Reader*. Blackwell Publishers.
- Goodwin, Harold (2014) “Turismo y reducción de la pobreza”, en *Cooperación en Turismo, nuevos desafíos, nuevos debates*. Jordi Gascón, Soledad Morales y Jordi Tresserras, (edit.): 387-406. Barcelona: Foro de Turismo Responsable.
- Guilland, Marie-Laure; Ojeda, Diana (2013). “Indígenas “auténticos” y campesinos “verdes””. *Cahiers des Amériques latines n.71*, <http://cal.revues.org/2689> (visitada el 09 de junio de 2015).
- Gutiérrez Tamayo, Alejandro (2010) “Plan estratégico de Turismo Comunitario para la Comunidad de San Clemente, Provincia de Imbabura”, en *Tesis de grado previa la obtención del Título de Ingeniero en Gestión Turística y preservación ambiental*. Jorge Mario Chancay (Director). UTE, Quito, pp. 1-178.
- Hale, Charles (2002). “Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights, and the Politics of Identity in Guatemala”, en *Journal of Latin American Studies*, núm. 34: 485-524.
- Hernández Ramírez, Macarena. (2009). “Adentrándonos en la ruta del spondylus: comienzos del Turismo Comunitario en la Comunidad de Salango”, en *Cultura*,

- comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador.* Esteban Ruiz Ballesteros, María Augusta Vintimilla (coord.). Quito: Abya Yala.
- Higgins-Desbiolles, Freya (2004) "The forgotten power of tourism as a social force". *Science Direct*, www.esciencedirect.com (visitada el 3 de abril de 2015).
- Hurtado de Mendoza S., William (2002) *Pragmática de la cultura y lengua Quechua*. Abya Yala: Ecuador.
- INEC. Disponible en <http://www.ecuadorencifras.gob.ec/pobreza-en-ecuador-cierra-el-2013-con-una-caida-de-176-puntos/>, visitada el 8 de julio de 2014.
- Instructivo para el Registro para Centros de Turismo Comunitario. Disponible en <http://www.quitoturismo.gob.ec/descargas/lotaipagosto/BASELEGAL/INSTRUCATIVOS%20DE%20REGISTRO%20DEL%20CENTROS%20TURISTICOS%20COMUNITARIO.pdf>, visitado 02 de julio de 2014.
- Kay, C. (2006) "Rural Poverty and Development Strategies in Latin America" *Journal of Agrarian Change*, n. 4: 455-508.
- Kay, C. (2009) "Estudios rurales en América Latina en el periodo de globalización neoliberal: ¿Una nueva ruralidad?", en *Revista Mexicana de Sociología*, n. 4: 607-645.
- Kay, Cristóbal (1998). "¿El fin de la reforma agraria en América Latina? El legado de la reforma agraria y el asunto no resuelto de la tierra". *Revista Mexicana de sociología*, n.60, http://www.jstor.org/stable/3541332?seq=1#page_scan_tab_contents (visitada el 20 de febrero de 2015)
- Laguna Arias, David (2006). "El espacio el turismo" en *Alteridades*, vol. 16, n. 3: 119-129.
- Lasso, Lucía (2011). "Mitos y oportunidades del ecoturismo: el caso de Oyacachi" en *Espacios en disputa: el turismo en el Ecuador*. Mercedes Prieto (coord.): 207-230. Quito: FLACSO Sede Ecuador.
- Latour, Bruno (2008) *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial: Buenos Aires.
- Lévi-Strauss, Claude (1995). *Antropología Estructural*. Paidós: Barcelona.

- Ley de Turismo del Ecuador. Disponible en <http://www.turismo.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2014/02/Ley-de-Turismo-MINTUR.pdf>, visitada el 13 de octubre de 2014.
- Lyall, Angus (2011). “Estado y turismo comunitario en la sierra central” en *Espacios en disputa: el turismo en el Ecuador*. Mercedes Prieto (coord.): 65-98. Quito: FLACSO Sede Ecuador.
- Malinowski, Bronislaw. (1976). La economía primitiva de los isleños de Trobiand. Maurice Dodelier (comp.). Disponible en <http://www.ciesas.edu.mx/Clasicos/Publicaciones/Index.html>
- Martínez Novo, Carmen (2009): “La crisis del proyecto cultural del movimiento indígena”, en Carmen Martínez [comp.], en *Repensando los movimientos indígenas: Quito: FLACSO, Sede Ecuador*, pp. 173-196.
- Martínez, Luciano (1998). “Comunidades y tierras en el Ecuador”. Ecuador Debate Núm. 45: 1-14.
- Martínez, Luciano (1999). “La nueva ruralidad en el Ecuador”, en *Íconos: revista de Ciencias Sociales*, n. 08: 12-19.
- Mauss, Marcel. (2009). Ensayo sobre el don. Formas y función de intercambio en las sociedades arcaicas. Fernando Giobellina Brumana (ed.). Buenos Aires: Katz Editores
- Meek, Roland L. (1981). “En el principio todo el mundo era América”, en *Los orígenes de la ciencia social. El desarrollo de la teoría de los cuatro estadios*. Siglo XXI, Madrid, pp. 37-67.
- Mellado, María Eugenia (2012). Capítulo IV “El turismo como eje de intervención en las políticas de cooperación para el desarrollo. El caso de Panamá y el Archipiélago Las Perlas, en *Contribuciones antropológicas al estudio del desarrollo*, Larrea Killinger Cristina; Martínez Mauri Mónica (edit.): 81-99. Barcelona.
- Ministerio de Turismo, Reglamento para los Centro de Turismo Comunitario (2010)
- Moser, Caroline (1996) Situaciones críticas. “Reacción de los hogares de cuatro comunidades urbanas pobreza ante la vulnerabilidad y la pobreza”, en *Serie de estudios y monografías sobre el desarrollo ecológicamente sostenible*, n. 75.

- Moser, Caroline (2010) *Gente del Barrio, vidas extraordinarias. Activos y reducción de la pobreza en Guayaquil, 1978-2004*. Traducido por Paulina Matta y Georgia Marman. Santiago de Chile: Ediciones SUR.
- Murarorio, Blanca (1994). *Imágenes e imagineros: representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. Quito: FLACSO Sede Ecuador.
- Murarorio, Blanca (1994). “Nación e identidad: imágenes de los indios ecuatorianos y sus imagineros a fines del siglo XIX”, en *Imágenes e Imagineros*. Quito: FLACSO Sede Ecuador, pp.109-196.
- Ojeda, Diana (2014) “Paraísos perversos: El turismo como estrategia de conservación neoliberal. El caso del Parque Nacional Tayrona, Colombia”, en *Turistas y campesinado. El turismo como vector de cambio de las economías campesinas en la era de la globalización*. Jordi Gascón y Diana Ojeda (edit.). Colección Thesis Nro. 4, Colección Pasos Edita Nro. 12. Madrid: Foro de Turismo responsable.
- Pallares, Amalia (1999). “Construcciones raciales, reforma agraria y movilización indígena en los años 70”. En *Ecuador racista. Imágenes e Identidades*, Cervonne, E. y F. Rivera (eds.). Quito: FLACSO Ecuador.
- Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017. Disponible en <http://www.buenvivir.gob.ec/>, visitada el 20 de junio de 2014.
- Platt, Tristán (1982). Estado boliviano y ayllu andino: tierra, tributo en el norte de Potosí. Lima: IEP.
- Polany, Karl. (2009). El sustento del hombre. Ester Gómez Parro (traducción). Capitan Saing.
- Ponce, Juan; Falconí, Fander (2011). “Ecoturismo: emprendimientos populares como alternativa a un desarrollo excluyente” en *Espacios en disputa: el turismo en el Ecuador*. Mercedes Prieto, coord. Quito: FLACSO Sede Ecuador, pp. 167-206.
- Prieto, Mercedes (2004) *Liberalismo y temor. Imaginando los sujetos indignas en el Ecuador postcolonial 1895-1950*. Abya Yala: Quito.
- Prieto, Mercedes (2008). “Rosa Lema y la Misión Cultural ecuatoriana indígena a Estados Unidos: turismo, artesanías y desarrollo”, en *Galo Plaza y su época*, Carlos de la Torre y Mireya Salgado (eds.): 157-191. Quito: FLACSO, Sede Ecuador y Fundación Galo Plaza.

- Prieto, Mercedes (2011). “Los estudios sobre turismo en Ecuador”, en *Espacios en disputa: el turismo en el Ecuador*. Mercedes Prieto (coord.): 9-27. Quito: FLACSO Sede Ecuador.
- Prieto, Mercedes; Varea, Soledad (2011). “Cochasquí: entre la nación y la identidad”, en *Espacios en disputa: el turismo en el Ecuador*. Mercedes Prieto (coord.): 29-64. Quito: FLACSO Sede Ecuador.
- Reglamento de Alojamiento Turístico. Disponible en <http://www.turismo.gob.ec/wp-content/uploads/2014/10/Proyecto-de-Reglamento-Alojamiento.pdf>, visitada el 3 de junio de 2014.
- Rivera, Silvia (2010) *Ch`ixinakax Utiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Retazos: Tinta Limón.
- Roux, Fanny (2013). *Turismo comunitario ecuatoriano, conservación ambiental y defensa de los territorios*. Quito: Federación Plurinacional de Turismo Comunitario del Ecuador (FEPTCE).
- Ruiz Ballesteros, Esteban (2009) “Turismo comunitario desde la perspectiva de la resiliencia socio ecológica.”, en *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*. Esteban Ruiz Ballesteros, María Augusta Vintimilla (coord.). Quito: Abya Yala.
- Ruiz Ballesteros, Esteban (2009). *Agua Blanca: comunidad y turismo en el Pacífico ecuatorial*. Ecuador: Abya-Yala
- Ruiz Ballesteros, Esteban; Solis Carrión, Doris (2007). “Introducción”, en *Turismo Comunitario en Ecuador. Desarrollo y sostenibilidad social*. Esteban Ruiz Ballesteros, Doris Solis Carrión (coord.): 11-27. Quito: Abya Yala.
- Ruiz Ballesteros, Esteban; Fedriani Martel, Eugenio M.. (2009). “Un análisis comparativo para el turismo comunitario: de la etnografía al grafo”, en *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*. Esteban Ruiz Ballesteros, María Augusta Vintimilla (coord.). Quito: Abya Yala.
- Ruiz, Esteban y Doris Solis (Coords.) (2007). *Turismo comunitario en Ecuador: desarrollo y sostenibilidad social*. Quito: Abya Yala, Universidad de Cuenca.
- Ruiz, Esteban y Fedriani, Eugenio (2009). “Un análisis comparativo para el turismo comunitario: de la etnofagia al grafo”, en *Cultura, comunidad y turismo:*

- ensayos sobre el turismo comunitario en el Ecuador*. Esteban Ruiz y María Augusta Veintimilla, (coord.): 133-456. Quito: Abya- Yala.
- Sahlins, Marshall (1983) *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal.
- Sahlins, Marshall (2001 [1999]). “Dos o tres cosas que sé acerca del concepto de cultura”. En: *Revista Colombiana de Antropología*, n. 37: 290-327.
- Sahlins, Marshall (2013) *What Kinship Is– And Is Not*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Sahlins, Marshall. (1974). *Economía de la edad de piedra*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Sahlins, Marshall. (1988). *Cosmologies of Capitalism: The Trans-Pacific Sector of the ‘World System’*. Chicago: University of Chicago.
- Salomon, Frank (2011) *Los señoríos étnicos de Quito en la época de los Incas. La economía política de los señoríos norandinos*. Quito: Instituto Metropolitano de patrimonio.
- Sánchez Parga (1984) “Estrategias de Supervivencia”, en *Estrategias de Supervivencia en la comunidad Andina*: 9-58. Quito: Centro andino de acción popular.
- Sieder, Rachel (2002). *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. New York: Palgrave.
- Smith, Linda. (1999). *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. Zed books.
- Soler, Cristina; Caballero, Eva; Nogués, Antonio (2010) “Cultura, turismo y desarrollo, o cómo la cultura se diluye en el patrimonio cultural en los contextos de desarrollo”. Disponible en https://www.academia.edu/1217830/Cultura_turismo_y_desarrollo_o_c%C3%B3mo_la_cultura_se_diluye_con_el_patrimonio_cultural, visitado en 12 de 13 de abril de 2014.
- Taussig, Michael (1993) *Mimesis and Alterity*. New York: Routledge.
- Taylor, Charles (2006). *Imaginario sociales modernos*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Torres León, Leonardo. (2009) “Turismo comunitario en el biocorredor del río Yanuncay.”, en *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*. Esteban Ruiz Ballesteros, María Augusta Vintimilla (coord.). Quito: Abya Yala.

- Torres León, Leonardo; Ruiz Ballesteros, Esteban (2009) “Estrategias metodológicas para el estudio del turismo comunitario”, en *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*. Esteban Ruiz Ballesteros, María Augusta Vintimilla (coord.). Quito: Abya Yala.
- Tradiciones San Clemente. Disponible en http://www.sanclementetours.com/turismo_comunitario.php, visitada el 9 de junio de 2014.
- Tuaza, Luis (2010). “La relación del gobierno Rafael Correa y las bases indígenas: políticas públicas en el medio rural”. *Ecuador Debate* n. 83: 127-150.
- Uzendoski, Michael (2010). *Los napo runa de la Amazonía ecuatoriana*. Quito: Abya-Yala.
- Varea, Soledad; Prieto, Mercedes (2011). “La fiesta de los presidentes en Manabí: destino turístico o re-encuentro de las familias migrantes” en *Espacios en disputa: el turismo en el Ecuador*. Mercedes Prieto (coord.): 133-166 Quito: FLACSO Sede Ecuador.
- Villa, William (2002). “El Estado Multicultural y el Nuevo Modelo de Subordinación”, en *Debate a la Constitución*. V. Moncayo Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, ILSA, pp. 89- 101.
- Wacquant, Loic (2005). “Claves para leer a Bourdieu”, en *Ensayos sobre Pierre Bourdieu y su obra*, Isabel Jiménez (Coord.): 53-78, Universidad Autónoma de México: México.
- Weinsmantel, Mary (2006). “Ayllu: real and imagined communities in the Andes”, en *The Seductions of Community: Emancipations, Oppressions, Quandaries: 77–100*. Santa Fe: Sch. Am. Res. Press
- West, Paige; Carrier, James (2004) “Ecotourism and authenticity”. *Current Anthropology* n. 4, <http://www.pngibr.org/publications/pdf/2004-WestCarrier.pdf> (visitada el 03 de febrero de 2015)
- Yampara, Simón (2001) *El ayllu y la territorialidad en los andes. Una aproximación a chambi Grande*. Ediciones Qamán Pacha CADA: El Alto- Bolivia.
- Zambrano Villareal, Gabriela (2012). “Comunicación audiovisual indígena en Bolivia: un caso controversial de “patrimonialización”, en *Tradición, escritura y*

patrimonialización. Anne-Gael Bilhaut y Silvia Macedo (eds.): 97-125. Quito: Abya Yala.

Zenteno G., Taura Marta. (2009). “Huertas en la parte alta del Guabisay”, en *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*. Esteban Ruiz Ballesteros, María Augusta Vintimilla (coord.). Quito: Abya Yala.

ENTREVISTAS

M, P., febrero 2015.

S, P., febrero 2015.

M, P., febrero 2015.

J, G., marzo 2015.

J, G., abril 2015.

J, S., marzo 2015.

M, G., marzo 2015.

M, G., abril 2015.

S, P., febrero 2015.

R, P., marzo 2015.

R, P., abril 2015.

M. A, S., marzo 2015.

L, G., marzo 2015.

E, P., febrero 2015.

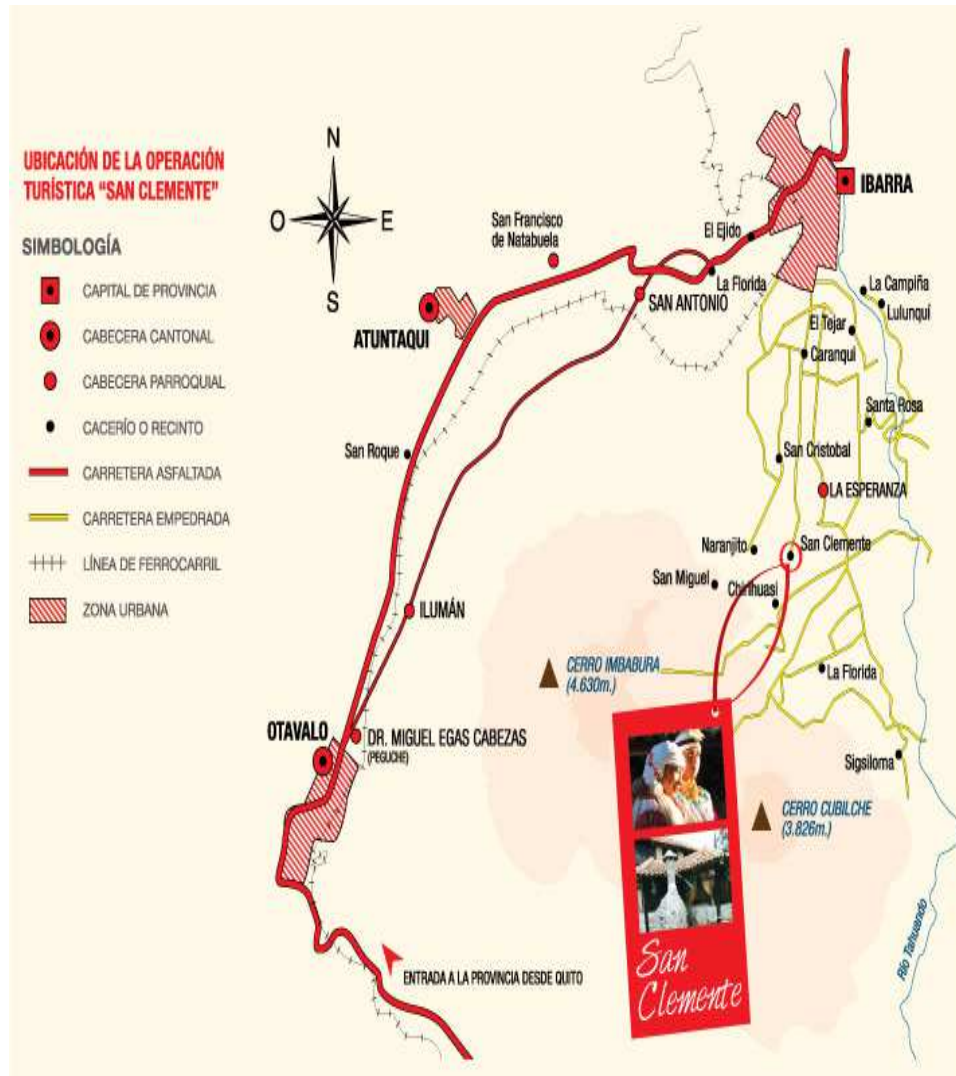
K, F., abril 2015.

C, B., febrero 2015.

M, F., marzo 2015.

ANEXOS

Anexo 1: Ubicación de la comunidad de San Clemente



Fuente(autor): http://www.imbaburaturismo.gov.ec/cantones.php?varmenu=10001&id_organizacion=19

Anexo 2. Autorización del Distrito de Educación para poder realizar voluntariado en la Escuela Patricio Espinosa Bermeo de la Comunidad de San Clemente.

 **Ministerio de Educación**

Dirección Distrital de Educación Intercultural y Bilingüe 10 D 01 

Ibarra, 29 de Enero del 2015
Oficio No. 1947

Señorita
Jenny Chicaiza
ESTUDIANTE DE ANTROPOLOGÍA FLACSO ECUADOR
Presente.-

De mi consideración:

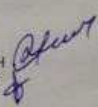
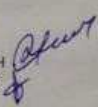
En respuesta al trámite N° 7587 de fecha 28 de Enero del 2015. Este Distrito autoriza el permiso solicitado para que realice el voluntariado en las Instalaciones de la Escuela de Educación Básica "Patricio Espinoza Bermeo", requisito para el proyecto de tesis previo a obtener la Maestría en Antropología Social.

Particular que comunico para los fines pertinentes.

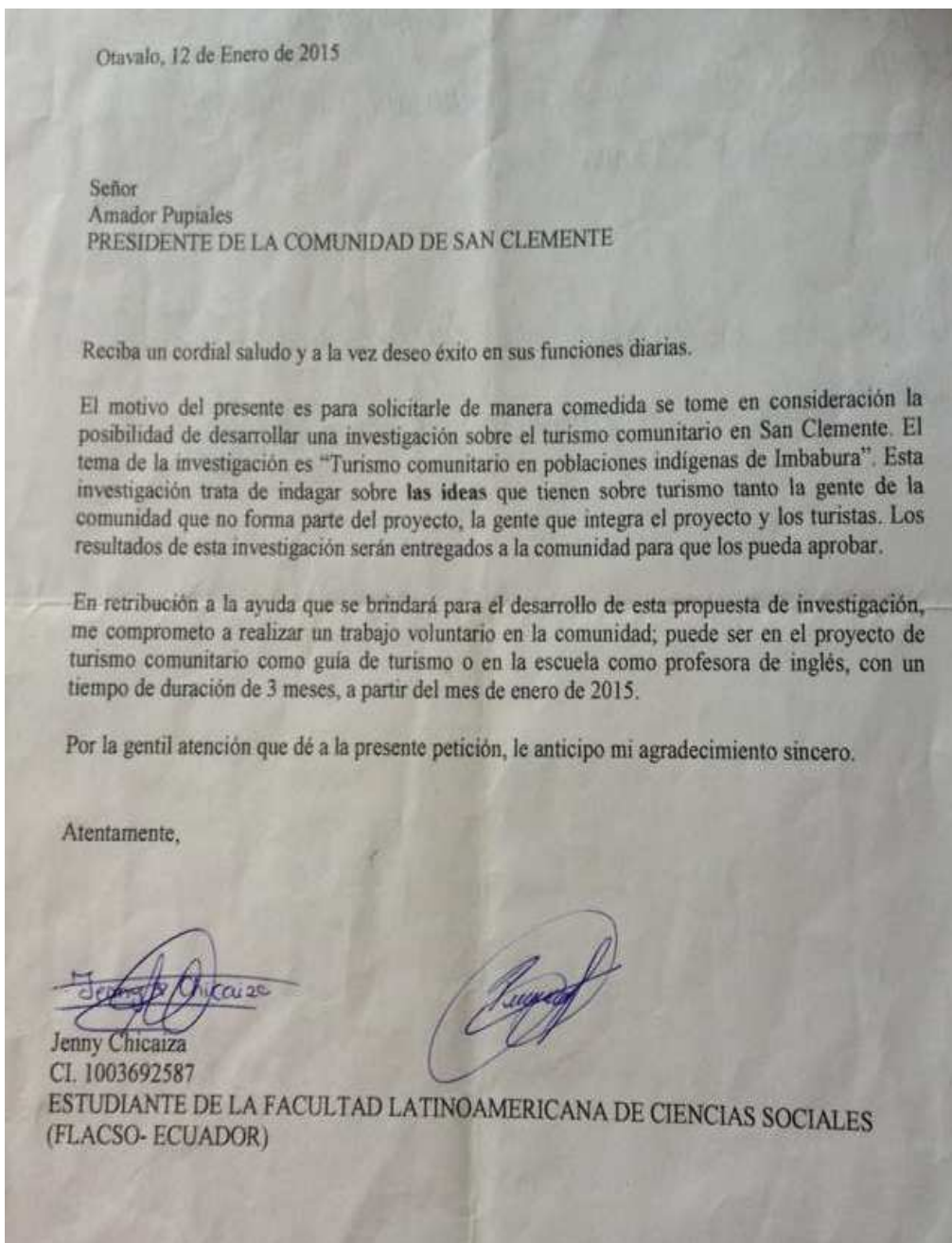
Atentamente


Ing. Marco Paul Monroy
DIRECTOR DISTRITAL 10D01-IBARRA – PIMAMPIRO –SAN MIGUEL DE URQUQUI – EDUCACIÓN



Revisado por: Lcda. Patricia Morales/JUTH 
Elaborado por: Ing. Ximena Montesdeoca 

Anexo 3. Firma de autorización de petición para desarrollar investigación al interior de la comunidad de San Clemente, posterior a Asamblea Comunitaria



Anexo

Foto 1



Fuente: Jenny Chicaiza: Grupo focal

Foto 2



Fuente: Jenny Chicaiza: Acompañamiento en rutas con turistas

Foto 3



Fuente: Jenny Chicaiza: Voluntariado en la Escuela de la comunidad de San Clemente