

UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR
SEDE ECUADOR

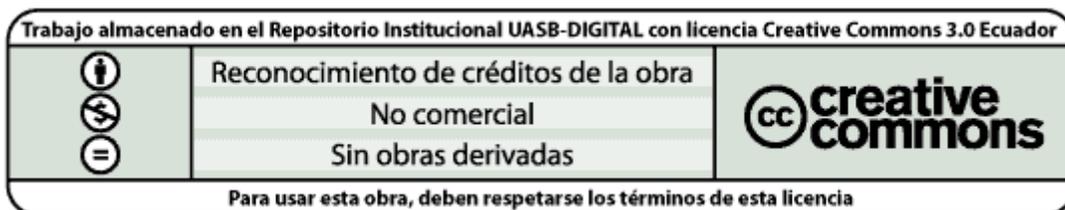
AREA DE LETRAS

Maestría en Estudios de la Cultura
Políticas culturales

Tesis de grado
LA CONCEPCIÓN DE LA INTERCULTURALIDAD EN EL
PROYECTO DE TURISMO COMUNITARIO SAN
CLEMENTE

Yadis Vanessa Vanegas Toala

Quito, 2015



Yo, Yadis Vanessa Vanegas Toala, autora de la tesis intitulada *La concepción de la interculturalidad en el proyecto de turismo comunitario San Clemente* mediante el presente documento de constancia de que la obra es mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Estudios de la Cultura con Mención en Políticas Culturales en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

Quito, 28 de enero de 2015.

Firma:

Yadis Vanessa Vanegas Toala

UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR
SEDE ECUADOR

AREA DE LETRAS

Maestría en Estudios de la Cultura
Políticas culturales

Tesis de grado
LA CONCEPCIÓN DE LA INTERCULTURALIDAD EN EL
PROYECTO DE TURISMO COMUNITARIO SAN
CLEMENTE

Yadis Vanessa Vanegas Toala

Tutora: Catherine Walsh

Quito, 2015

Resumen

El trabajo de investigación presenta un estudio de caso del proyecto de turismo comunitario en San Clemente (Imbabura-Ecuador). Las reflexiones versan sobre el eje de la interculturalidad crítica y se operativizan a partir de las siguientes categorías: fortalecimiento organizativo comunal, gestión del territorio, revitalización cultural y economía solidaria. Estas como aristas que permiten medir el impacto de este emprendimiento en la vida de comunidad luego de esta incursión de autogestión colectiva.

Porque en el proceso de “*CreSer*” tuve que vivir el desapego y el desaprender. Nada sería este texto sin la sabiduría que me brindó San Clemente en el *convvir*: hoy me permite ver la vida a través del arcoíris. Gracias por enseñarme el valor del *nosotros*.

Es preciso agradecer el acompañamiento que Catherine me ha brindado en este camino; que sin su luz, hoy tampoco podría apreciar los colores. Le lluevan bendiciones por su paciencia y el tiempo que me ofreció incluso por fuera de los estándares académicos.

En el transcurso de esta investigación he sentido y he vivido el valor de lo comunitario, por eso me permito expresar la gratitud a ese trabajo de equipo que ha logrado mi comunidad, familia y amigos:

A Don Juan, Zoilita, Tupak, Edison, Sawya... mi familia de San Clemente, que de quienes heredo ahora el valor del amasar, labrar, arar... A mi familia: Oscar, Geoconda y Camila... por todo su apoyo y comprensión, son mi comunidad. A mi comunidad de amigas, legión de amazonas por estar siempre conmigo. A Pablo Castañeda, por presentarme a Carlos Yamberla quién me condujo a San Clemente. Gracias por eso y otras *sutilezas* de tu omnipresencia, siempre. A todos mis maestros en especial a Alex, Cristhian, Alicia. Agradezco a la Universidad Politécnica Salesiana por brindarme las facilidades logísticas en el proceso de colegiatura.

Y, claro, gratitud total a Pablo: compañero en esta y otras aventuras, de esta y otras insurgencias.

A todos y todas los que *desertan*.

¿Vas corriendo delante de todos? ¿lo haces como pastor o como ser excepcional? Puede haber un tercer caso: el que corre porque es desertor... Primer caso de conciencia.

¿Eres sincero o no eres más que un comediante? ¿Eres un representante o eres eso mismo que representas? En última instancia, puede que no seas más que la imitación de un comediante... Segundo caso de conciencia.

¿Eres de los que quedan mirando, o de los que hechas una mano? ¿o de los que apartan la vista y se marginan?... Tercer caso de conciencia.

¿Quieres ir al lado de los demás, andar delante de ellos, o caminar sólo? Hay que saber qué es lo que queremos y el hecho mismo que de qué queremos. Cuarto caso de conciencia.

Federico Nietzsche, El ocaso de los ídolos

Tabla de contenidos

Resumen	4
Introducción	9
Capítulo I	14
Colonialidad en usos-abusos de <lo indígena> en la industria turística ecuatoriana	14
1.1 Mestizaje como telón de fondo de <lo indígena> en la industria turística	14
1.2 <Lo indígena> instrumentalizado en la industria turística a la luz del desarrollo	19
1.2.1 Turismo y desarrollo económico	21
1.2.2 Turismo y desarrollo local.....	25
1.3 Colonialidad del poder en el quehacer turístico	31
Capítulo II	36
Turismo comunitario en el Ecuador como estrategia intercultural:	36
del tutelaje a la autogestión	36
2.1 La comunidad como eje nodal del agenciamiento turístico.....	37
2.2 Turismo comunitario: resistencia activa de los pueblos indígenas y afroecuatorianos	40
2.2.1 Reivindicación cultural.....	45
2.2.2 Reivindicación territorial.....	46
2.2.3 Reivindicación económica.....	48
2.3 Turismo comunitario: acción de lucha intercultural	50
2.4 Luchas interculturales en el contexto del turismo comunitario contemporáneo	54
Capítulo III	64
Estudio de caso: turismo comunitario San Clemente	64
3.1 Comunidad San Clemente	64
3.2 Proyecto de Turismo Comunitario San Clemente	68
3.1.2 Organización del Grupo de Turismo San Clemente	71
3.2 Metodología del estudio de caso Turismo Comunitario San Clemente.....	73
3.3 Impactos del Turismo Comunitario San Clemente.....	75
3.3.1 Impacto en las formas de organización comunitaria	75
3.3.2 Impacto sobre la economía y los <i>conflictos de distribución económica</i>	80
3.3.3 Impacto sobre la gestión del territorio - recursos naturales	84
3.3.4 Impacto sobre la revitalización cultural – <i>conflictos de distribución cultural</i>	87

Reflexiones finales	94
Lista de referencias	98
Anexos	106

Introducción

El episodio inaugural de la industria turística del país, en 1949, se valió de <lo indígena> como núcleo de promoción turística. A mediados de noviembre partió con rumbo a New York, la llamada “misión cultural indígena”, con el fin de abrir mercado turístico en el país del norte. Esta fue iniciativa de una oficina adscrita a la Presidencia de la República, durante el gobierno de Galo Plaza Laso. La comitiva estaba integrada por tres indígenas otavaleños, presidida por Rosa Lema Cotachachi destacada por ser comerciante de textiles. El comunicado oficial de la gestión de esta misión diplomática, citó lo siguiente: “Hemos transformado al indígena en un miembro de la sociedad que ya es útil porque produce y consume” (Gobierno del Ecuador 1949, 25)¹.

Este fragmento es evidencia de las prácticas de *uso-abuso* de <lo indígena> subsumido en la industria turística a la luz del proyecto desarrollista-economicista que signó la época. En el marco de un ideal de nación blanca-mestiza, que desde el discurso indigenista pregonó igualdad, paradójicamente se detonó una política de identidad-otredad que mantuvo intactas las relaciones hegemónicas. La integración social del indígena en este nuevo sector productivo, se dinamizó a través de un rol pasivo de nulidad de *voz* y *voto*; que confinó a los indígenas a ser exclusivamente un atractivo de efecto postal funcional para la promoción publicitaria.

Si como lo propone Zapata (2003, 200-220) el agenciamiento turístico debe entenderse como la capacidad para generar un efecto sobre la actividad turística: intervenir, modificar o influir en el curso del sector; se introduce una dimensión sociopolítica del sistema turístico, pues la naturaleza de los agentes está en su <poder> de actuación. En este sentido se tiene que <lo indígena> se instrumentalizó desde una lógica de imposición vertical. Los pueblos indígenas fueron vistos más como *objetos* que como *sujetos* con capacidad de decisión-acción en el ámbito turístico.

El sistema turístico excluyó el agenciamiento de los pueblos y nacionalidades del país, en el marco de las políticas turísticas que favorecieron a los emprendimientos públicos-privados. De ahí, que se operó desde un legado de *matriz colonial* que supuso

¹ Gobierno del Ecuador 1949. “Misión Cultural Indígena a los Estados Unidos” citado en Mercedes Prieto. 2008, 166.

mecanismos de segregación de los indígenas respecto al turismo: nulidad de participación en el diseño de políticas; ingresos económicos escasos o nulo; uso instrumental de su patrimonio natural y patrimonio cultural. Con este telón de fondo no sólo se instrumentalizó <lo indígena> como efecto postal; sino que se generó un efecto placebo para crear la ilusión de un Estado incluyente. Un constante en las actividades turísticas del país, salvo algunas excepciones de las que me ocuparé más adelante.

Sólo luego de las reivindicaciones del Movimiento Indígena que signó la década de 1990, se logró un reconocimiento de los derechos colectivos y los derechos de autodeterminación de los pueblos y nacionalidades del país. Y, por supuesto, tuvo un impacto en el sector turístico: la Ley Orgánica de Turismo (2002) avaló por primera vez una forma alternativa de este servicio brindando protagonismo a este sector: un modelo de gestión colectivo denominado *turismo comunitario*; y, reconoció a la Federación Plurinacional de Turismo Comunitario del Ecuador (FEPTCE) como un interlocutor colectivo en el Comité Consultivo de Turismo. Esto como resultado del proceso organizativo de lucha signado por pugnas de poder y sentidos.

Pese a que este marco jurídico carece de una conceptualización sobre el *turismo comunitario*; tanto la FEPTCE como la Organización Internacional del Trabajo (OIT) reconocen a esta actividad como una forma de organización colectiva para prestación de servicios turísticos con miras a fomentar encuentros interculturales. Son emprendimientos sustentados en la autogestión de recursos patrimoniales comunitarios: naturales y culturales, a través de prácticas democráticas y de economía solidaria. Siendo lo *comunitario* el eje nodal del agenciamiento turístico, cabe acotar la postura de Ruiz y Solís (2007, 5-20) que advierten que en el contexto ecuatoriano la comunidad tiene una dimensión histórica simbólica, marcada por las luchas socio-organizativas de reconocimiento jurídico y una fuerte adscripción territorial.

El turismo comunitario se percibe mayoritariamente como un tema de los pueblos y nacionalidades del Ecuador, que propicia una reivindicación cultural, económica y territorial. Esto dentro de los ejes de acción propuestos por la FEPTCE: *fortalecimiento organizativo, revitalización cultural, gestión del territorio y economía solidaria* (FEPTCE, 2013). Cuando me propuse investigar sobre turismo comunitario desde una perspectiva intercultural, advertí que era necesario abordar al estudio de caso

desde dos pilares: una dimensión antropológica de valoración de la relación anfitrión-visitante; y, una dimensión sociológica que examinara el *agenciamiento turístico comunitario* como modelo de gestión que implica un análisis de la dimensión política de dicha actividad.

Esta perspectiva me pareció pertinente dado que la Constitución de la República 2008 reconoce por primera vez un Estado plurinacional e intercultural; y, adscribe su proyecto político al *buen vivir* o *sumak kawsay* como un principio rector heredado de la cosmovisión indígena. En este nuevo escenario se tejería la posibilidad de consolidar al turismo comunitario como una actividad insurgente, a tono con la propuesta de Walsh (2010, 78) que plantea a la *interculturalidad crítica* como un proyecto político y ético en construcción que supere el enfoque retórico y lo lleve a un desafío que cuestione las estructuras de poder.

Desde esta perspectiva se tiene que el turismo comunitario ofrece una posibilidad de replantear la visión misma del desarrollo en su acepción economicista. En efecto, puede interpretarse como una de las formas de *modernidad alternativa* o *alternativas a la modernidad* como lo plantea Escobar (2005, 93-119), ya que podría leerse como una acción de *contra-labor* que aporta en la resolución de los *conflictos de distribución económicos, ecológicos y culturales* propios de un legado colonial. Esta investigación indaga en el ejercicio del turismo comunitario, teniendo en cuenta que su consolidación ha sido y sigue siendo una lucha permanente.

Basta examinar los primeros emprendimientos de turismo comunitario del país que datan de hace más de 30 años: Red Indígena de Comunidades del Alto Napo para la Convivencia Intercultural y Ecoturismo (RICANCIE) en la Amazonía y Agua Blanca en la Costa, para evidenciar las pugnas del agenciamiento turístico que develan las tensiones que existen entre los modelos de operación turística *desde arriba* y *desde abajo*. En el caso de RICANCIE, por ejemplo, se llegó a cerrar una oficina con el pretexto de que carecía de un “saber experto” que avalara su funcionamiento. Hoy, aún con un marco jurídico auspicioso, estas pugnas aún se mantienen en distintos niveles: de 130 emprendimientos que realizan turismo comunitario, sólo 14 están avalados como Centro de Turismo Comunitario (CTC), certificación del Ministerio de Turismo.

Este trabajo presenta el estudio de caso del proyecto de turismo comunitario de la Comunidad de San Clemente, pueblo kiwcha karanki, ubicada en la provincia de Imbabura. Este emprendimiento autogestionado data del año 2002 y se ha consolidado como uno de los referentes en la zona. Me permitiré compartir como anécdota que uno de los líderes comunitarios me cuenta que antes de este proyecto, una de sus hermanas fue captada desde ese efecto postal en uno de los afiches que se venden hasta hoy como un suvenir sin que ella ni siquiera lo advirtiera. Actualmente, este emprendimiento integra a un 65% de la población local y han superado el rol pasivo pues llevan el control efectivo del servicio.

Parto de las preguntas nodales ¿Qué impacto ha causado a la comunidad el proyecto de turismo de San Clemente luego de esta incursión empresarial?, ¿Qué perspectiva de interculturalidad se activa a partir del proyecto de turismo comunitario de San Clemente? Estas dos preguntas que guían la investigación tienen por objetivo analizar la dimensión simbólica y política del proceso de turismo comunitario como una actividad que aporta al proceso de lucha por la decolonización. El estudio de caso presta especial interés en el posicionamiento ético y político de la comunidad como sujeto colectivo histórico y político. En este sentido se entiende al turismo comunitario como un fenómeno social-político-cultural, que se abordó desde la base ideológica del proyecto.

Para realizar esta investigación se tomó en cuenta las sugerencias metodológicas propuestas por Torres y Ruíz (2009, 19-41) y Maldonado (2005, 1-25) que sugieren un abordaje a partir de técnicas etnográficas: observación, observación participante, entrevistas, historias de vida. Este trabajo compila un año de trabajo cercano con la comunidad, a través del cual se indaga sobre los ejes de acción propuestos por FEPTCE, como categorías operativas de análisis: *fortalecimiento organizativo*, *revitalización cultural*, *gestión del territorio* y *economía solidaria*. En este marco, esta investigación pretende convertirse en un aporte a los debates actuales sobre la interculturalidad, dado que esta se reconoce como un principio constitucional del Estado.

Este texto se encuentra organizado en tres momentos que se detallan a continuación. El primer capítulo ofrece un recuento de las prácticas del *uso-abuso* de <lo indígena> en el sector turístico que operó desde un legado colonial. El segundo

capítulo ofrece una genealogía del proceso en el que surge el turismo comunitario, a la vez que mira críticamente las limitaciones del marco jurídico e institucional de esta actividad. El tercer capítulo presenta el estudio de caso de la comunidad de San Clemente, a través de una lectura desde la *interculturalidad crítica* y desde los impactos en la vida *comunitaria*. Este planteamiento se permite un debate desde una perspectiva teórica y vivencial del turismo comunitario.

Capítulo I

Colonialidad en usos-abusos de <lo indígena> en la industria turística ecuatoriana

Históricamente las políticas de representación de la alteridad han constituido un eje que justifica las relaciones hegemónicas del sistema-mundo. Los imaginarios de <lo indígena>, con epicentro en la época colonial, erigieron una plataforma de anclaje del proyecto moderno-civilizador. En efecto, los ecos irradiados de la colonialidad permearon también la esfera de la industria turística del Ecuador. Estas reflexiones previas se configuran como telón de fondo de este primer capítulo; el mismo que examinará críticamente el uso instrumental de <lo indígena> en la industria turística, desde su génesis en el año 1950, y a través de una breve genealogía de los hitos históricos de este sector. La reflexión se realizará dentro del contexto socio-político de los proyectos modernizadores y el ideal identitario colectivo blanco-mestizo.

En tal virtud, se desarrollará la premisa de que <lo indígena> se asimila dentro de la industria turística privada del país, como una estrategia de “blanqueamiento” como pasaporte al proyecto del mestizaje, bajo la rúbrica del desarrollo. De esta manera, se develan los mecanismos de la colonialidad de los *usos-abusos* sobre los pueblos indígenas dentro del turismo ejercido desde las alianzas públicas-privadas. Finalmente, el capítulo ofrece una lectura crítica de la colonialidad que adscribió a la cultura en el terreno de lo mercantil, considerando a los pueblos indígenas más como *objetos* que *sujetos* del sistema turístico, develando un ejercicio turístico dentro de una *matriz colonial*.

1.1 Mestizaje como telón de fondo de <lo indígena> en la industria turística

La tarea de ubicar a <lo indígena> permeado en la industria turística del Ecuador requiere situar la génesis de este sector en el país; tanto como analizar el contexto económico-político donde surge. A decir de las autoras Doris Solís (2007, 21-40) y Mercedes Prieto (2011, 9-28), esta industria nace hacia finales de los años 1950, en el marco de las políticas modernizantes promovidas por el Gobierno de Galo Plaza. Cabe

traer a colación como antecedente que el ideal identitario ecuatoriano blanco-mestizo sería el cimiento del proyecto modernizador; y, que la Constitución de 1945 reconocía al Ecuador como una Nación constituida en un Estado unitario². Este primer acápite analizará al mestizaje, como discurso propio de la colonialidad del poder, necesario para un análisis crítico del uso instrumental de <lo indígena> en el quehacer turístico privado.

En principio es necesario señalar que los discursos modernizadores de la época, paradójicamente a la oficialización de la identidad colectiva monocultural, introducen <lo indígena>, antes suprimido del imaginario nacional, no sólo como un mito de origen de la nación que comparte un pasado común; sino que intentan consolidar una sociedad de ciudadanos iguales ante la ley. Sin embargo, a la luz de este paradigma moderno del progreso, la política de administración de <lo indígena> detonaría una serie de contradicciones, pues en la práctica se instituyeron nuevos mecanismos hegemónicos de dominación social.

En la década de los 40 del siglo XX, se institucionalizan en el país dos organizaciones que trabajaron en torno a <lo indígena> desde posturas ideológicas contrapuestas que evidenció una fuerte pugna de poder: el Instituto Indigenista Ecuatoriano (IIE)³ y la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI)⁴. Por un lado, el IIE como organización de carácter gubernamental estuvo compuesta exclusivamente por intelectuales blanco-mestizos: abogados, economistas, sociólogos, médicos. Este ejerció una ideología política liberal que impulsó varios proyectos de investigación, que devinieron en una política estatal paternalista con respecto a <lo indígena>. Mientras, que la FEI nació como un proyecto insurgente no-gubernamental que cultivó la

² Constitución del Ecuador 1945. Art.1: “La Nación ecuatoriana está constituida en Estado independiente, soberano, democrático y unitario, bajo un régimen de libertad, justicia, igualdad y trabajo, con el fin de promover el bienestar individual y colectivo y de propender a la solidaridad humana. No puede celebrarse pacto alguno que afecte de cualquier manera a su independencia, soberanía e integridad territorial”.

³ El IIE surgió de la iniciativa del Congreso Indigenista Interamericano celebrado en México (1940).

⁴ La FEI surgió dentro del contexto del Primer Congreso Ecuatoriano de Indígenas (1944).

participación de militantes indígenas. Sus lineamientos políticos de izquierda, propiciaron que trabajara a favor de los derechos de los indígenas.

Mark Becker (2006, 136-144) destaca que el proyecto blanco-mestizo surgió en el marco del indigenismo que propiciaron los intelectuales del IIE: “En lugar de reconocer la fuerza y el valor de las sociedades pluri-culturales, los diputados (todos hombres blancos) favorecieron la imposición de una cultura occidental unificada y hegemónica” (2006, 138). Este fue el telón de fondo del integracionismo de <lo indígena> al proyecto de nación monocultural: desde este escenario de óptica modernizadora, “el problema del indio” amenazaba la unidad nacional. ¿Cómo lograrían esta integración socio-cultural? La respuesta se halla vertebrada al imaginario social del indio como un “peso muerto” para la economía del país; de modo, que la vía de integración se resolvería en tanto se convirtiera al indio en una entidad productiva, en un régimen de explotación capitalista, a favor del desarrollo. Las palabras de Juan Pío Alvarado, presidente del IIE, corroboran lo dicho:

En el aspecto económico el millón y medio de indios no tiene la importancia que debiera tener como elemento de producción agrícola para la exportación, ni como consumidor casa adentro, ni como contribuyente en los gastos de la empresa pública (...). El indio realiza instintivamente una resistencia pasiva fatal para el progreso. Es enemigo del hacendado, produce lo que apenas satisface a su vida extremadamente sobria, es decir, la fuerza creadora de las tres cuartas partes de la población total ecuatoriana, no es un factor positivo en la economía nacional. (Jaramillo 1983, 103).

Las paradojas del discurso modernizador no sólo devienen de un análisis crítico de una minoría blanco-mestiza como ideal identitario; sino que sobre todo validaba la inclusión de <lo indígena> instrumentalizado como la fuerza productiva. El indigenismo, en este sentido, consolidó la legitimización de la gobernabilidad ejercida desde la élite blanco-mestiza. En lugar de cuestionar las prácticas políticas con un evidente legado colonial, fortaleció los imaginarios de una sociedad *naturalmente*

jerarquizada en función de la raza⁵. La estrategia de “incluir” al indio al proyecto moderno-civilizatorio, se resolvería en tanto su capacidad de producción-consumo.

La empresa modernizadora resuelve el “problema del indio”, en una dimensión que supera la condición étnica, a través de la incorporación del indígena como mano de obra. El discurso indigenista activaría, lo que desde la tesis de Bolívar Echeverría, se podría leer como un *racismo tolerante* dispuesto a aceptar rasgos “raciales-culturales”, siempre y cuando, la identidad nacional moderna esté asociada a la “blanquitud”: entendida ésta no como la blancura de la piel, sino como la asimilación del ethos capitalista. Es decir, condicionado, a que el indio se adscriba como jornalero del nuevo régimen de producción.

El criterio de integración al proyecto blanco-mestizo supuso que el indígena quedara confinado como agente productivo, acto que reivindicaría su “blanquitud”. Esta nueva dinámica de fagocitosis operaría desde el mentado *racismo tolerante*, que se evidencia en la retórica del indigenista: “No hay razas superiores o inferiores sino culturas, civilizaciones superiores o inferiores” (Jaramillo 1983, 181). Nacería así un nuevo tipo de segregación, que se explica desde la tesis echeverriana, del *racismo-identitario-civilizatorio*:

La intolerancia que caracteriza de todos modos al “racismo identitario-civilizatorio” es mucho más elaborada que la del racismo étnico: centra su atención en indicios más sutiles que la blancura de la piel, como son los de la presencia de una interiorización del ethos histórico capitalista. Son estos los que sirven de criterio para la inclusión o exclusión de los individuos singulares o colectivos en la sociedad moderna. (Echeverría 2007, 5)

⁵ “La idea de raza es, literalmente, un invento. No tiene nada que ver con la estructura biológica de la especie humana. En cuanto a rasgos fenotípicos, éstos se hallan obviamente en el código genético de los individuos y grupos y en ese sentido específico son biológicos. Sin embargo, no tienen ninguna relación con ninguno de los subsistemas y procesos biológicos del organismo humano, incluyendo por cierto aquellos implicados en los subsistemas neurológicos y mentales y sus funciones”. (Quijano 2000, 203).

Las contradicciones del proyecto de nación monocultural detonó un nuevo régimen hegemónico de dominación de las elites blanco-mestizas: una política ventrilocua. Así lo sostiene Andrés Guerrero (1994, 191-247): “Un conjunto de agentes sociales blanco-mestizos habla y escribe a nombre del indio en términos de su opresión, degradación y civilización. Del *sujeto indio* parece porvenir una voz” (1994, 240). Las políticas de representación del “Otro” indígena, en este sentido, habrían confinado al indígena a las viejas prácticas coloniales jerárquicas, suprimiéndole su agenciamiento político y usurpándoles la enunciación.

De ahí, que los pensadores decoloniales analizan al mestizaje “como un discurso de poder” tal como lo expresa Catherine Walsh (2009), en tanto: “(...) las clases sociales, en países como Ecuador, tienen un vínculo constitutivo con lo étnico-racial, es decir, la estructura social se define tanto por lo económico como por lo étnico-racial. La complicidad entre los dos ha permitido el desarrollo y la operación del sistema capitalista” (2009, 38). En efecto, la administración de la diferencia cultural, a través de estrategias de exclusión o inclusión del “Otro”, ha sido por excelencia un mecanismo de ejercicio del poder.

Entendido el mestizaje como un discurso de poder que operó desde la negación de lo indio a través del integracionismo-indigenista; no es coincidencia que la primera estrategia de promoción turística del país instrumentalizara <lo indígena> como eje medular de la campaña que inaugura la industria turística del país. A mediados de noviembre de 1949, partió con rumbo a New York, la llamada “misión cultural indígena”, con auspicio de una oficina adscrita a la Presidencia de la República, a la luz de las políticas modernizantes que caracterizaron el gobierno de Galo Plaza. La comitiva estaba representada por tres indígenas otavaleños: Rosa Lema Cotacachi, Lucila Ruíz de Cajas y José Daniel Ruiz Quinchuqui.

Según Prieto (2008, 157-191), el objetivo de esta misión diplomática sería promover el turismo, buscar mercados para las artes manuales y, en efecto, redimir a los indígenas. ¿Podría ser este episodio de debut de <lo indígena> en el turismo interpretado como uno de los mecanismos de integración, en los términos de producción-consumo, que dan cuenta de la colonialidad del poder? La respuesta a esta interrogante está vertebrada al reconocimiento de la ciudadanía económica de los

pueblos indígenas, antes que la ciudadanía política. Este primer indicio de esta instrumentalización de <lo indígena> en la industria turística sería la tónica que signaría el desarrollo de este sector en el país, del que devendrían varios *usos-abusos* de los pueblos indígenas como de su cultura. Los mismos que se examinarán a continuación.

1.2 <Lo indígena> instrumentalizado en la industria turística a la luz del desarrollo

Pese a que el episodio inaugural de la industria turística en el país es protagonizada por <lo indígena> a través de la misión diplomática de 1949; este hecho no corresponde a una estrategia de gestión turística en los términos de “igualdad” que pregonaron los discursos modernizantes. A contraluz de esta voluntad integracionista se dinamizó varias relaciones asimétricas de poder entre los distintos agentes turísticos. Este segundo acápite explora el utilitarismo de <lo indígena> en el sector turístico del país, que históricamente ha dado prioridad a los agentes públicos y privados con el auspicio de las políticas públicas del sector⁶. El recorrido se analizará desde el imaginario del turismo como agente de desarrollo y de la cultura vista como recurso.

Una lectura sociológica de la instrumentalización de <lo indígena> en la industria turística, implica analizar críticamente las relaciones de poder que se catalizan desde el rol del Estado como ente rector del turismo. De ahí que sea necesario establecer como referente los conceptos sobre agente turístico y políticas turísticas, sobre lo cual se analizará la hegemonía en la gestión de este sector. A decir de María José Zapata Campos (2003, 200-220), se tiene lo siguiente:

Un agente se define como aquello que <tiene poder para producir un efecto> o aquel <que obra o tiene virtud de obrar> (Diccionario de la Real Academia de la Lengua). Por lo tanto, un <agente turístico> puede ser inicialmente descrito como la persona, grupo o institución con poder para generar un efecto sobre la actividad turística; es decir, con

⁶ La Ley Orgánica de Turismo (2002) será el primer instrumento legal que reconoce como agente turístico a la iniciativa comunitaria indígena, campesina, montubia o afro ecuatoriana. Esta innovación, sin embargo, sucede por los cambios estructurales vividos en el país durante la época de los años 90. Un análisis detallado se ofrece en el siguiente capítulo.

capacidad para intervenir, modificar o influir el curso del sector. Se introduce así una dimensión claramente sociopolítica en el sistema turístico, al radicar la propia naturaleza de los agentes en su <poder> de actuación. (2003, 113).

Las políticas turísticas constituyen las actuaciones, o ausencia de actuaciones (en el caso de <laissez-faire>) del gobierno respecto al fenómeno turístico, mediante el establecimiento de unos objetivos y unos medios para su consecución. (...) las <politics> en términos anglosajones, hace referencia a la distribución y relaciones de poder, en sus distintas variantes, entre los agentes del sistema turístico durante los procesos de toma de decisiones y no decisiones, entre los que puede encontrarse la formulación e implantación de políticas públicas turísticas. (2003, 233).

Desde estas perspectivas que ofrecen una versión sociológica del agente turístico y las políticas turísticas en relación con el poder; cabe cuestionarse: ¿Qué rol ha tenido <lo indígena> en la industria turística, en un contexto con evidente legado colonial, y ante un Estado que ha priorizado los sectores públicos y privados? Al parecer el papel que ha desempeñado está más ligado con las prácticas de “blanqueamiento” en la lógica del discurso integracionista, que desde las políticas turísticas estatales generó un imaginario simpatizante con la causa indígena a fin de promover el desarrollo del país. Es que la actividad turística, como industria de servicios, ha sido considerada como un factor macro económico de relevancia dentro de las políticas de desarrollo.

Según Ángeles Rubio Gil (2003, 20-35), el turismo como agente de desarrollo es una idea que se ha mantenido desde los orígenes del turismo de masas⁷. Durante los años 50 y 60 fue considerado, exclusivamente en términos de desarrollo económico, como factor de modernización de las sociedades del Tercer Mundo. Mientras que a partir de los años 80, se lo consideró dentro del marco del desarrollo local, como estrategia para la creación de empleo y crecimiento basados en la armonía con el territorio, la iniciativa y la sostenibilidad. Desde esta categorización, a continuación se

⁷“El turismo como fenómeno de masas surge con los grandes cambios acontecidos tras la Segunda Guerra Mundial, que afectaron, entre otros aspectos, a las condiciones socio laborales, la tecnología y las preferencias de una, cada vez mayor, clase media” (Rubio 2003, 21).

analizará la instrumentalización de <lo indígena> en la industria turística ecuatoriana, durante estos dos periodos: 50, 60, 70; y, 80, 90.

1.2.1 Turismo y desarrollo económico

El debut de la industria turística lleva la impronta del desarrollo, coincide con los discursos modernizantes. Cabe traer a colación, que este acto inaugural sucede amén de una nueva geopolítica mundial que se detonó después de lo que a juicio de Arturo Escobar (1996), sería la invención del Tercer Mundo, en 1949. El paradigma del desarrollo-subdesarrollo, surgió como un proceso que inicia luego de la Segunda Guerra Mundial; formulado inicialmente por Estados Unidos y luego por Europa Occidental. Basados en un criterio que suponía se prepararía a América Latina, Asia y África para avanzar al idílico “deber ser” naciones económicamente avanzadas; se llevó a cabo todo un proyecto que los confinó a la categoría de *tercer mundistas* dada su situación de “pobreza”⁸; y, detrás del cual se tejieron intereses económicos que catalizaron una nueva geopolítica mundial.

¿Cuáles fueron entonces, los elementos más importantes de la formulación de la teoría del desarrollo? De una parte estaba el proceso de formación de capital, y sus diversos factores: tecnología, población y recursos, política fiscal y monetaria, industrialización y desarrollo agrícola, intercambio y comercio. Existía también una serie de factores ligados a consideraciones culturales, como la educación y la necesidad de fomentar los valores culturales modernos. (1996, 87).

⁸ “En 1948, cuando el Banco Mundial definió como pobres aquellos países con ingreso per cápita inferior a 100 dólares, casi por decreto, dos tercios de la población mundial fueron transformados en sujetos pobres (...) Fue así como la pobreza se convirtió en un concepto organizador de una nueva problematización. Como toda problematización (Foucault, 1986), la de la pobreza creó nuevos discursos y prácticas que daban forma a la realidad a la cual se referían. Que el rasgo esencial del Tercer Mundo era su pobreza, y que la solución radicaba en el crecimiento económico y el desarrollo se convirtieron en verdades universales” (Escobar 1996, 56).

Desde esta óptica desarrollista-economicista, que se evidencia en las políticas de organismos internacionales en materia turística,⁹ parece necesario examinar: ¿Por qué idear una misión diplomática de indígenas para promocionar el turismo en el Ecuador? Las autoras Coronel y Salgado (2006), consideran esta estrategia como parte del proyecto desarrollista del gobierno de turno, con clara intención de impulsar la imagen de un país integrador y libre de conflictos. Pero también puede ser leído como un claro ejemplo de lo utilitario que resultó <lo indígena> para el proyecto moderno-civilizador: sobretodo, porque lo asimilaría como la mano de obra para el impulso de la industria textil y turística. Este caso, por ser un hito del sector turístico del país, se servirá para analizar desde una metodología inductiva con el fin de establecer las generalidades de la mentada instrumentalización durante este primer periodo de las décadas de los años: 50, 60 y 70.

Basta examinar el boletín oficial que publicitó la gestión de la misión cultural, para encontrar ecos del discurso indigenista adscrito al proyecto modernizador: “Hemos transformado al indígena en un miembro de la sociedad que ya es útil porque produce y consume” (Gobierno del Ecuador 1949, 25)¹⁰. Este fragmento podría ser interpretado como evidencia del *racismo tolerante* propuesto por Bolívar Echeverría; así como una estrategia de “blanqueamiento” del indígena a través de su integración a la incipiente industria turística adjunta a la industria textil. La ciudadanía de <lo indígena>, en este sentido, no sólo da cuenta del legado colonial; sino que tiene la impronta de lo económico como su catalizador.

En este marco de referencia se debe examinar también el hecho de que Rosa Lema Cotacachi era una comerciante de los textiles que producían en su natal Peguche.

⁹ La Organización para la Cooperación y Desarrollo Económico (OCDE) consideró que en el turismo se encontraba un potencial de desarrollo ilimitado, mientras que el Banco Mundial y Naciones Unidas lo consideraron como una nueva vía de cooperación. En este contexto, 1967 se declaró como el Año Internacional de Turismo. Esto, además, dentro del marco en el que el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) hizo la declaratoria de la década del desarrollo (1960-1970). (Rubio 2003, 273).

¹⁰ Gobierno del Ecuador 1949. “Misión Cultural Indígena a los Estados Unidos” citado en Mercedes Prieto. 2008, 166.

Prieto (2008, 157-191) ha considerado esto como un hecho fáctico que da cuenta de los mecanismos de inclusión de <lo indígena> a las industrias textil y turística. De hecho, en 1951 se celebraría la “Primera Feria de Artes Indígenas Otavaleñas”, a la par de la creación de Centros de Formación de Artesanos, auspiciados por el Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía (IEAG).

En términos simbólicos la “misión cultural indígena” puede ser interpretada como la formalización del proyecto blanco-mestizo. Es a través de la incorporación de <lo indígena> a la monocultura idealizada, que se detona paradójicamente una política de representación de identidad-otredad. El hecho de que Rosa Lema haya sido promocionada oficialmente como una “princesa inca”, aun cuando esta denominación de nobleza no existe en el contexto ecuatoriano, parece ser un síntoma de una folclorización instrumental del legado indígena, en lugar de una valoración cultural en términos igualitarios.

La política de representación del indígena en este contexto se articula desde una perspectiva idílica-romántica. El indio adquirió un carácter ambivalente: entre “mal salvaje” y “buen salvaje”. Por un lado, el indígena se erigió como el alter ego del mestizaje; configurando sobre él la imagen de la otredad (mal salvaje). Y, por otro lado, el indio folclorizado sirvió de atracción publicitaria para la industria turística; así como un buen proveedor de artesanía para la industria textil (buen salvaje). En este último rol, dada la condición de colaborador con la empresa modernizadora del país, la política de representación del indígena desde las esferas oficiales del Estado requería configurar un imaginario del indio, funcional para el efecto postal de promoción turística. Así lo explica Blanca Muratorio (2003, 364): “El ‘Otro’ aquí es el indio imaginado, no el indio como sujeto histórico”

Sintiéndose amenazados por las diferentes formas de auto-identificación indígena, y en un intento de preservar su autoridad representacional, las élites ecuatorianas en el poder en la última década del siglo XX, trataron de rescatar una identidad mestiza a través de un discurso que todavía dejaba de lado al indio real para entrar en diálogo con uno semióticamente construido. (2003, 371)

Al respecto de la folclorización del indígena catalizado en la inaugural estrategia de promoción turística, Prieto (2008, 157-191) genera una crítica aguda: “Se trataba de despolitizar la ciudadanía indígena al transmutarla en un problema de acceso a los beneficios materiales de la civilización, un tema de desarrollo” (2008, 174). En tal virtud, la visión del “buen salvaje” representó para los indigenistas la oportunidad de “blanqueamiento”, en tanto solventaba el “problema del indio” a tono con el discurso del progreso.

Desde estas dinámicas de integración se confinó a los pueblos indígenas a un rol pasivo en la industria turística. ¿Se consideraron los pueblos indígenas como agentes turísticos? Si se toma en cuenta que las políticas públicas turísticas que rigieron este periodo (Plan Inmediato de Fomento Turístico del País 1969-1970 y Plan de Fomento Turístico 1973-1977)¹¹ priorizaron las alianzas público-privadas de gestión; no existe más que un estrategia de “blanqueamiento”. El ejercicio de poder se ejerce de manera vertical; de modo, que serán las grandes tour operadoras las que reciben el máximo de beneficios económicos.

Este escenario del sistema turístico marca una época signada de *racismo civilizatorio identitario*, que por una parte excluye a la cultura indígena; pero al tiempo la integra a través de la instrumentalización, sobretodo, de la manufactura de artesanías y el “efecto postal” de atracción turística. No existió de ninguna manera una valoración de la cultura de estos pueblos; al contrario, el indígena fue absorto por el proyecto del mestizaje. De ahí, que la cultura indígena se redujo a un folclore esencialista; por ejemplo, la identidad preformada de Rosa Lema convertida en una “princesa” da cuenta de que la imagen del indígena estuvo ligada a una caricaturización romántica.

Si este período estuvo marcado por el desarrollismo, entendido exclusivamente en términos económicos, a través de un discurso que pregonaba generación de empleo y, en tanto, aliviar la pobreza; cabe preguntarse: ¿En qué medida se beneficiaron los pueblos indígenas, a sabiendas de que los agentes turísticos fueron un monopolio de las tour operadoras? Rubio Gil (2003) enfatiza que esta dinámica configuró una nueva

¹¹ Para ampliar el análisis ver Patricio Noboa. 2011. *Lucha de sentidos en torno a la naturaleza y la cultura: representaciones desde el turismo comunitario*, tesis doctoral del Programa de Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar. Quito.

forma de imperialismo: “(...) una recolonización del espacio por parte de las grandes empresas turísticas y los tour operadores, todos ellos pertenecientes a los países más prósperos, que conforman los principales polos emisores del turismo y que son, a su vez, los que controlan la industria” (2003,174). El beneficio, en términos económicos, llegó a los pueblos indígenas a modo de goteo.

1.2.2 Turismo y desarrollo local

Las nociones del desarrollo sostenible se gestaron en 1987, desde la Comisión de Medio Ambiente y Desarrollo de las Naciones Unidas, a partir del Informe Brundtland titulado *Our Common Future* (Nuestro Futuro Común). El documento enfatizaba que una política de desarrollo sostenible es “aquella que cubre las necesidades del presente, sin arriesgar las necesidades que les pudiesen surgir a las generaciones futuras”. Este giro en el paradigma de desarrollo, ahora con un halo ecológico, permearía también a las políticas turísticas a nivel mundial y en efecto el caso ecuatoriano. La Organización Mundial del Turismo (OMT) pregonó un turismo sostenible, y lo definió así:

El desarrollo turístico sostenible satisface las necesidades de los turistas del presente, y de las zonas que los acogen, al tiempo que protege e incrementa las oportunidades para el futuro. Se define como un proyecto que gestionará todos los recursos, de modo que respete las necesidades económicas, sociales y estéticas, y a un tiempo conserve la integridad cultural, el proceso ecológico esencial, la biodiversidad y los sistemas que permiten la vida.

Para analizar el utilitarismo de <lo indígena> durante este periodo del quehacer turístico del país, será pertinente acotar que la cultura adquiere un rol protagónico en la retórica de las políticas turísticas¹², pero no así en la práctica. Esta etapa, comprendida

¹² Como antecedente la Unesco, en 1982, dio un viraje definitorio en la concepción de lo cultural, desde una versión más antropológica: “Cultura es el complejo de características espirituales, materiales, intelectuales y emocionales distintivas de una sociedad o grupo social. Incluye, no sólo las artes y las letras, sino también las formas de vida, los derechos

entre los años 80 y 90, estará signada con la impronta del turismo sostenible a la luz de <lo cultural> y <lo ecológico>. Esta nueva dimensión recientemente inaugurada, resultó como producto del Informe sobre Fortalecimiento de las capacidades Técnicas de la Administración del Estado en el sector Turismo 1987, elaborado por el PNUD y OMT, que reconoció varios productos turísticos clave: Andes, Galápagos, Amazonía y Étnias.¹³

El documento sugiere que el sistema turístico ecuatoriano debería: “Rescatar y potenciar la variedad y singularidad étnica, cultural, artesanal, folclórica y gastronómica del país, mediante un catalogo étnico/turístico (no científico) y promociones de tours étnicos” (PNUD-OMT 1987, 15-17)”¹⁴. Desde esta óptica, que inaugura un nuevo producto en el sector turístico ecuatoriano, es menester cuestionarse: ¿Este lineamiento bastó para que los pueblos indígenas se conviertan en agentes turísticos? Nuevamente la respuesta se articula a una práctica colonial, en tanto sólo menciona los acuerdos entre alianzas públicas-privadas y, además, mantiene intactas las relaciones verticales de ejercicio de poder.

Dado este contexto, que legitimó el tour étnico desde la política turística, las tour operadoras aprovecharon la coyuntura. Un nuevo mercado turístico nacía a través de los mecanismos de explotación de lo étnico. Para indagar sobre esta nueva tendencia en la instrumentalización de <lo indígena>; se tomará como caso la gestión turística privada que operó en territorio Huaorani (Amazonía), durante los años 80 e inicios de los 90. Mediante una metodología inductiva, en este caso se puede rastrear las dinámicas del quehacer turístico de este periodo. A nombre del turismo étnico y el

fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias”. En esta misma línea, auspició la Década Mundial para el Desarrollo Cultural (1988-1997).

¹³ Para ampliar el análisis ver Patricio Noboa. 2011. *Lucha de sentidos en torno a la naturaleza y la cultura: representaciones desde el turismo comunitario*, tesis doctoral del Programa de Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar. Quito.

¹⁴ Informe sobre Fortalecimiento de las capacidades Técnicas de la Administración del Estado en el sector Turismo (1987), (en Patricio Noboa 2011,195).

desarrollo sostenible se detonaron una serie de contradicciones en detrimento de la cultura de estos pueblos.

Randy Smith (1996), autor de este estudio de caso, concluye que esta actividad no sólo erosionaba su cultura sino que no representó beneficios a la comunidad. Pese a que lo cultural, en la retórica adquirió un rol protagónico, en la praxis se redujo a una visión folclorista y exotizante de los indígenas. La promoción publicitaria da cuenta de aquello: “Venga a visitar las Reinas de los Aucas”. De hecho, las agencias de viajes basaron su propaganda turística en torno al supuesto *salvajismo* de estos pueblos *primitivos*. La palabra “auca”, en efecto, significa salvaje.

El tour estaba organizado en torno a la política de representación del indígena como un “buen salvaje”, presto para mostrar su exotismo ante el voyerismo de los foráneos. La desnudez de los Huaorani, por ejemplo, fue una constante en las fotografías de la propaganda turística. En este sentido, la cultura quedó instrumentalizada, desde el punto de vista mercantil: reducida a un esencialismo que destaca únicamente los rasgos folclóricos de los indígenas. De ahí que los términos igualitarios de inclusión, quedaran tan sólo en retórica. Annelou Ypeij (2006, 10-28) lo explica así: “Un enfoque esencialista de la cultura puede reafirmar y reforzar procesos de exclusión ya existentes” (2006, 25).

La conservación de la integridad cultural, pregonada como base del turismo sostenible, resulta cuestionable si se parte de que el turismo étnico, concibió a la cultura como un recurso que benefició únicamente a las tour operadoras. Puede interpretarse desde la postura del pensador liberal, George Yúdice (2002): “Tal vez sea más conveniente abordar el tema de la cultura en nuestra época, caracterizada por la rápida globalización, considerándola como un *recurso* (...) es el uso creciente de la cultura como expediente para el mejoramiento tanto sociopolítico cuanto económico, es decir, para la participación progresiva en esta era signada por compromisos políticos declinantes, conflictos sobre la ciudadanía” (2002, 23). Así, este modo de operación turística habría detonado un utilitarismo de <lo indígena> y su cultura: una suerte de esencialismo étnico local absorto en el capitalismo global.

La operación turística eliminó a los Huaorani como agentes en tanto el nivel de participación los confinó a un rol de atracciones turísticas. Smith (1996) explica que

existieron una serie de arbitrariedades de la gestión; por ejemplo: ante el monopolio de operación de las agencias turísticas, guías no autorizados organizaban tours sin el consentimiento de la Organización de la Nacionalidad Huaorani de la Amazonía Ecuatoriana (ONHAE)¹⁵. En este sentido, la actividad turística invadía el territorio ancestral ejerciendo una relación de poder vertical. Así lo confirman las palabras de Moi Vicente Enmenge, presidente de la ONHAE, durante la Primera Asamblea Nacional Huaorani, en 1990:

No queremos ver ni los guías ni los turistas, porque traen enfermedades que los huorani no sabemos curar; entran a nuestras casas mientras estamos trabajando en las chacras, cazan y pescan la comida que necesitamos, botan basura. Los turistas están pagando entre \$ 20 y \$ 30 por día y nosotros, que somos explotados, no recibimos nada. Por eso nos oponemos al turismo y queremos que los tours nos dejen en paz. (Rachowiechki 1992, 280).

Estas palabras ponen en manifiesto la instrumentalización de estos pueblos con nulo nivel de agenciamiento o poder de decisión en el campo turístico. Esta dinámica colonial reduce la cultura a un recurso mercantil, en tanto comerciable, que en efecto ni siquiera representó un ingreso económico de relevancia para los pueblos indígenas. Si se analiza, además, desde el punto de vista ecológico tampoco se cumplirían los principios rectores del mentado turismo sostenible. Así las cosas, <lo indígena> fue tratado como una mercancía étnica: los pueblos fueron vistos más como *objetos* que *sujetos* del turismo. En este marco se tiene que las representaciones sobre el “otro”, operaron desde un juego de relaciones intergrupales desde un factor *esotérico-exotérico* (Jasen, 1965): desde una lógica vertical las tour operadoras “cosificaron” a las

¹⁵ La ONHAE fue creada en 1990, como producto de un proceso organizativo, en defensa de los derechos territoriales de propiedad colectiva de los Huaorani. A través de su activismo, se logró establecer una reserva indígena en la Amazonía ecuatoriana de 6.125 kilómetros cuadrados, para una existencia semi-autónoma. Su conformación, en buena medida, responde a que ya en 1986 se había creado la Confederación Nacional de Indígenas del Ecuador (CONAIE), que a través de su proceso organizativo ha luchado por los derechos de los indígenas. La relación de estas organizaciones con el turismo comunitario, como una herramienta de lucha colectiva política, se examinará a detalle en el capítulo 2.

comunidades indígena; y, a su vez los indígenas valoraron esta actividad con alto impacto negativo en lo social-cultural-ambiental.

Con el tema de la protección ambiental, como eje nodal del desarrollo sustentable, la década de los noventa estuvo marcada por una tendencia de “ecoturismo”: el discurso pretendió levantar proyectos alternativos a las acciones de explotación petrolera, minera y forestal¹⁶. Los lineamientos de las políticas turísticas públicas (Plan Maestro de Turismo 1989-1992 y Plan Nacional de Competitividad Turística 1999) introdujeron la línea de “ecoturismo y convivencia cultural”¹⁷. No obstante, desde el punto de vista de agente turístico, no se consideró ni la *voz* ni el *voto* de los pueblos indígenas en la toma de decisiones ni en la gestión del mismo.

Dado este marco de referencia ¿Se puede hablar de convivencia cultural, cuando el sistema turístico promovido en las políticas del sector público, no considera a los pueblos indígenas como agentes turísticos? La respuesta remite a un mecanismo integracionista, que en lugar de dignificar las culturas de los pueblos indígenas, lo asimiló como un mero recurso. Cabe traer a colación la reflexión de Michiel Baud, Annelou Ypeij y Annelies Zoomers (2006):

Dentro del debate sobre el desarrollo sostenible, se ha prestado especial atención, desde el inicio, a la necesidad de incorporar a la población, facilitar su participación y mejorar su situación. (...) Comparado con otras actividades económicas, el turismo puede ser muy importante en la generación y distribución de ingresos y en el consumo de bienes y servicios producidos a escala local. No obstante, si la población local no participa en el proceso de desarrollo, la mayor parte de los ingresos por turismo salen de la región en manos de inversores nacionales y extranjeros y la población local acarrea los costos negativos –a menudo ecológicos- del desarrollo. (2008, 25).

¹⁶En buena medida esta tendencia sería producto de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo, recogiendo el resultado en la denominada <Agenda 21>, en 1992.

¹⁷ Para ampliar el análisis ver Patricio Noboa. 2011. *Lucha de sentidos en torno a la naturaleza y la cultura: representaciones desde el turismo comunitario*, tesis doctoral del Programa de Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar. Quito.

Las políticas turísticas estatales que caracterizaron este periodo promovieron la identificación de “unidades territoriales de atracción turística”. El estudio de Patricio Noboa (2011) señala como tesis que el “ordenamiento territorial” se considera una colonialidad de la naturaleza, a partir de la cual se gestan pugnas por el territorio, que ancestralmente ha sido ocupado por los pueblos indígenas. Pese a que encuentra que el SNAP (Sistema Nacional de Áreas Protegidas)¹⁸ frenó la pérdida de tierras ancestrales a pueblos originarios; el territorio continuó sujeto a presiones de los operadores turísticos.

Una vez que el turismo ha configurado un territorio turístico como bello y comienza a ser integrado a la circulación internacional de mercancías turísticas, inicia también la lucha por la apropiación del espacio, no sólo como espacio físico, sino como espacio de representación, marcado por el uso y la relación que cada grupo humano le otorga. En estos territorios turísticos, cuyos atractivos son la variedad de elementos naturales, la gran mayoría de ellos tienen un profundo valor simbólico para las comunidades locales, por lo que la apropiación del espacio, que empieza con la compra de la tierra a los habitantes originarios con el consiguiente forzado desplazamiento, constituye también la usurpación y vaciamiento del sentido cultural de dichos territorios. (2011, 146).

El paradigma del desarrollo local adscrito al turismo sostenible termina por detonar una relación de poder asimétrico, sobretudo, dada la nulidad de agenciamiento a la que fueron confinados los pueblos indígenas. Sin *voz* y sin *voto*, propiciado desde las políticas turísticas públicas, el silenciamiento de los pueblos indígenas instituye una dinámica vertical que reprodujo prácticas coloniales¹⁹. Durante este período, las condiciones del quehacer turístico, lejos de adscribirse a una política de igualdad,

¹⁸ El SNAP fue creado en 1976, a partir de la Estrategia Preliminar para la Conservación de las Áreas Silvestres Sobresalientes del Ecuador, con objeto de conservar la biodiversidad, el acervo histórico y los vestigios, yacimientos y asentamientos arqueológicos del país.

¹⁹ Durante los años noventa, a la par de este tipo de actividades, nace la Red Indígena de Comunidades del Alto Napo para la Convivencia Intercultural y Ecoturismo (RICANCIE), con una propuesta de turismo comunitario que rompe las dinámicas hegemónicas que fueron comunes durante este periodo. Esta propuesta surge a la luz de la organización colectiva; y se maneja como una opción alternativa del quehacer turístico. Sin embargo, la misma se analizará en el capítulo 2.

estuvieron codificadas por la asimetría que favoreció principalmente a las operadoras turísticas del sector privado.

1.3 Colonialidad del poder en el quehacer turístico

En el marco de <lo indígena> subsumido utilitariamente por el sistema turístico y, que las políticas turísticas estatales del país no promovieron el derecho participación en condiciones de igualdad; los pueblos indígenas desempeñaron un rol secundario que operó vertebrado a las dinámicas de jerarquía *natural* propias de la *matriz colonial*²⁰. Este tercer acápite rastrea el patrón de poder que signó el quehacer turístico que se ha analizado en las reflexiones anteriores, a fin de concluir el capítulo.

Dado que en el primer acápite plantea que el debut de <lo indígena> en la industria turística es una estrategia de “blanqueamiento”, en la acepción echeverriana, que autoriza su asimilación al proyecto del mestizaje; cabe iniciar esta reflexión desde la siguiente pregunta: ¿Qué relación existe entre las relaciones hegemónicas del quehacer turístico y la cuestión étnica? La respuesta remite obligatoriamente a las concepciones de colonialidad propuestas por Aníbal Quijano (2000a):

“La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal” (2000a, 342).

²⁰ El estudio de Patricio Noboa (2011) sostiene que “la *matriz colonial* es el resultado de la articulación de los siguientes elementos: “a) la “europeización de la subjetividad en tanto la construcción y justificación de un modelo referencial de ser humano predominantemente masculino, blanco y religiosamente cristiano; b) el dominio de la naturaleza y el capitalismo en cuanto modelo universal de producción-distribución-consumo basado en la explotación abusiva de la naturaleza; c) el ejercicio del poder teniendo al Estado-nación como estructura naturalizada de organización social por excelencia, autosustentada en la legalidad de su constitución jurídico-normativa; y d) el eurocentrismo que tiene como referencia el uso instrumental de la razón occidental y su concepto de ciencia como único modo de explicación-compresión de la vida”, (Noboa 2011, 30).

Examinar las relaciones hegemónicas del quehacer turístico implica pensar en el concepto de *colonialidad del poder* propuesto por Quijano (2000b). Esta noción explica la construcción simbólica que fundamentó las relaciones de poder entre colonizadores–colonizados: sobre la idea de “raza” se detonó el binarismo identidad (eurocentrada)-otredad (indianizada); que serviría de base ontológica para ejercer un patrón de dominación permeado en todas las esferas. Así, por ejemplo, este patrón también implicó una sistémica distribución racista del trabajo que bien podría aplicarse al caso del quehacer turístico.

“El control del trabajo en el nuevo patrón de poder mundial se constituyó, así, articulando todas las formas históricas de control del trabajo en torno a la relación capital-trabajo asalariado, y de este modo bajo el dominio de ésta. Pero dicha articulación fue constitutivamente colonial, pues se fundó, primero en la adscripción de todas las formas de trabajo no pagadas a las *razas* colonizadas, originalmente *indios*, *negros* y de modo más complejo, los *mestizos*, en América y más tarde a las demás razas colonizadas en el resto del mundo, *oliváceos* y *amarillos*. Y, en segundo, en la adscripción del trabajo pagado, asalariado, a la raza colonizadora, los *blancos*” (2000b, 208).

La gobernabilidad vertical de las políticas turísticas estatales está vertebrada al patrón de poder colonial; donde <lo indígena> estaría ontológicamente confinado a una distribución racista del trabajo. De ahí, que los beneficios económicos llegaron a las localidades a modo de “goteo”; dado que el sistema turístico no contemplaba a los pueblos indígenas como *sujetos*, sino como *objetos* de turismo. Una versión de la política ventrilocua de Guerrero (1994, 197-244); que aplicado al caso de las políticas turísticas no consideró la *voz* ni el *voto* de los indígenas, condenándolos a un rol pasivo a través de la imposición de un Estado monocultural: blanco-mestizo.

En esta misma línea, las políticas turísticas estatales estuvieron estrechamente vinculadas con las nociones occidentales de desarrollo; y, en su versión más reciente el turismo sostenible que promulgó un “eco-desarrollo”. Por estas razones, cabe una lectura del turismo tradicional respecto a <lo indígena>, desde la tesis de Arturo

Escobar (2005) a través de la matriz de *conflictos distributivos: económicos, ecológicos y culturales*.

La matriz de *conflictos distributivos* comprende tres componentes o aspectos estrechamente interrelacionados. Primero, el capitalismo genera problemas de distribución económica, de desigualdad, de distribución del ingreso, de explotación, etc. Segundo, el logocentrismo, la ciencia reduccionista, la tecnología reduccionista genera problemas de distribución ecológica, de degradación del medio ambiente. Tercero, la modernidad dominante genera problemas de distribución cultural, negación de la diferencia cultural, impone una visión del mundo, una norma, una forma de ver las cosas, el modelo local occidental que se universaliza por un efecto de hegemonía y no en virtud de su contenido de verdad. (2005, 100).

A partir del criterio de *conflictos distributivos económicos, ecológicos y culturales* Escobar (2005) se puede examinar si las dinámicas de participación local de los pueblos indígenas, realmente consolidaron una alternativa de resolución de esta estructura de desigualdad. Para analizar este punto se tomará como referencia la escala de participación en proyectos locales, propuesta por Pretty (1995), se examinará el nivel real del involucramiento de los pueblos indígenas en los proyectos de turismo.

Tipología de participación: cómo la gente participa en los programas y proyectos de desarrollo	
Tipología	Características
1. Manipulación participativa	La participación es simplemente una ficción, puede haber representantes locales oficiales, pero su poder es nulo.
2. Participación pasiva	Las personas son únicamente informadas de las decisiones de gestión. La administración y gestión de proyectos se toma de manera unilateral, desde la visión de profesionales externos. No toma en cuenta la opinión de los involucrados.
3. Participación por consulta	A pesar de que las personas son consultadas, son los agentes externos quienes definen los problemas, los métodos de recolección de información y generan el análisis. Tal proceso consultivo no es vinculante para la toma de decisiones, de modo que los profesionales externos no están obligados a incluir en sus análisis el punto de vista de la gente.
4. Participación por	Las personas participan a través de recursos; por ejemplo: mano de obra, a cambio de alimentos, dinero en efectivo u otros incentivos materiales. Los

incentivos materiales	agricultores pueden proporcionar la tierra y mano de obra, pero no están involucrados en el proceso de aprendizaje. Es un tipo muy común de participación; sin embargo, la gente no tiene interés en continuar con la participación, sin los incentivos.
5. Participación funcional	La participación es vista por los agentes externos como un medio para reducir costos. Las personas participan formando grupos para alcanzar objetivos predeterminados relacionados con el proyecto. Tal participación puede ser interactiva, incluso implica la toma de decisiones compartida, pero a la luz de decisiones macro que los agentes externos han hecho con antelación. En el peor de los casos, la población local es captada sólo para alcanzar objetivos externos.
6. Participación interactiva	Las personas participan en conjunto tanto en el desarrollo de planes de acción, como en el fortalecimiento de las instituciones locales. La participación es vista como un derecho, no sólo como un medio para alcanzar las metas del proyecto. El proceso implica metodologías interdisciplinarias que buscan múltiples perspectivas y hacen uso de procesos de aprendizaje sistémicos y estructurados. Como grupo toman control de las decisiones para determinar cómo los recursos disponibles serán utilizados; de esta manera, tienen interés en mantener las estructuras y las prácticas.
7. Auto-movilización	Las personas participan a través de iniciativas independientes y no por la iniciativa de entidades externas. El contacto con instituciones externas se da por asesoramiento técnico o por recursos, pero mantienen el control sobre el uso de los recursos. La Auto-movilización prospera si los gobiernos y las ONG's proporcionan un marco propicio de apoyo. Esta movilización por iniciativa propia puede o no desafiar la distribución de la riqueza y poder.

Tabla 1. Tipología de participación: cómo la gente participa en los programas y proyectos de desarrollo.²¹

Las dinámicas del quehacer turístico que caracterizaron este periodo estarían enmarcadas, según la escala de Pretty, en la siguiente tipología: *manipulación participativa*, *participación pasiva* y *participación funcional*. Basta como argumento que se negó el reconocimiento de los pueblos indígenas como agentes turísticos, es decir, fueron marginados a una participación casi nula: marcado por una capacidad de acción limitada al beneficiarse de la actividad turística a través de los mecanismos

²¹ Jules N. Pretty. 1995 *Participatory Learning for Sustainable Agriculture*, World Development, Vol 23, No. 8, Gran Bretaña, p. 1252. (La traducción es mía).

“integracionistas”, entiéndase, las actividades artesanales o el simple efecto postal de la publicidad turística que retrató al “buen salvaje” como estampa de viaje.

El solo hecho de que el sistema turístico no haya propiciado los canales democráticos a los pueblos indígenas excluyéndolos de las decisiones del sector turístico, dan cuenta de una sociedad con un fuerte legado colonial permeado en esta industria. ¿Cómo resolver los conflictos culturales distributivos, en términos de interculturalidad, cuando la misma cultura está concebida como *recurso* y el nivel de participación de los pueblos indígenas es nulo? Este cuestionamiento, producto del contexto político de los años 90 marcado por las demandas de los indígenas, será el antecedente de una forma alternativa de hacer turismo que rompe con esta lógica colonial y que revolucionaría el agenciamiento turístico *desde abajo* y que se ampliará en el siguiente capítulo.

Capítulo II

Turismo comunitario en el Ecuador como estrategia intercultural: del tutelaje a la autogestión

Las reivindicaciones del Movimiento Indígena durante la década de los años 90 trazaron una nueva agenda política que causó cambios estructurales en el país. La autonomía en el agenciamiento político de este sector reclamó también la instrumentalización de <lo indígena> en la operación turística: el *uso-abuso* al que habían estado confinados en tanto su nulidad de *voz* y *voto*. En este contexto surgió un modelo de autogestión turística alternativo, cimentado en la organización como sujeto colectivo que dio lugar al turismo comunitario. Este capítulo explora la transición de los indígenas de *objetos* a *sujetos* del escenario turístico, desde la premisa que el turismo comunitario se erige como una posibilidad de replantear *los conflictos de distribución económica, ecológica y cultural*; dado que está ligado al fortalecimiento organizativo, la reivindicación del territorio, la revitalización cultural y la economía popular y solidaria.

Con estas consideraciones como telón de fondo, esta reflexión se enmarca dentro de la interculturalidad crítica, para lo cual se han planteado las siguientes preguntas nodales: ¿El turismo comunitario puede considerarse como una estrategia política de interculturalidad?, ¿Cuáles son las limitaciones que las comunidades que realizan turismo enfrentan como agentes turísticos? Este capítulo abordará estos cuestionamientos a partir de una breve genealogía del turismo comunitario en el país; así como también el análisis del marco institucional y jurídico de este sector que en retórica es auspicioso, pero en la práctica devela pugnas de poder que tensionan las visiones *desde arriba* y las propuestas *desde abajo*.

2.1 La comunidad como eje nodal del agenciamiento turístico

El turismo comunitario es una propuesta alternativa del turismo tradicional visto desde una perspectiva sociológica del agenciamiento. Existen dos factores que argumentan esta premisa: la primera es que reivindica el *uso-abuso* de <lo indígena> como *objeto* de atracción turística de efecto postal; y, la segunda es que reivindica la calidad de *sujetos* debido al modelo de gestión autónoma en virtud de los derechos colectivos y de autodeterminación de los pueblos y nacionalidades del Ecuador. Estas condiciones son la plataforma de anclaje de este proyecto que dignifica a los indígenas como *agentes turísticos* tal como lo reflexiona Zapata (2003, 200-220). Este primer acápite examinará las dinámicas propias del turismo comunitario y lo contextualizará en el caso ecuatoriano.

¿En qué se diferencia el turismo comunitario del turismo tradicional? La respuesta está ligada al modelo de organización-gestión de la actividad turística, que coloca como epicentro a la comunidad como sujeto colectivo. Desde la propuesta de Jasen (1995), se puede decir que se activa una mirada *esotérica*, es decir, una mirada de la comunidad sobre sí misma como un sujeto colectivo histórico-político que reivindica su cultura como base ideológica de la propuesta turística. A decir de Vintimilla y Ruiz (2009, 7-15) este tipo de turismo implica que las comunidades sean sujetos gestores y productores de sus propios productos turísticos, pues tienen el control efectivo del negocio turístico, lo cual refuerza significativamente la organización comunitaria y la apropiación del patrimonio natural y cultural de la misma.

De esta manera, el turismo comunitario se adscribe en una propuesta de ejercicio turístico *desde abajo*; que leído en la escala de participación en los programas de desarrollo propuesta por Pretty (1995)²², alcanzaría la tipificación de *participación interactiva* y *auto-movilización*. La primera destaca porque la participación es vista como un derecho y no sólo como un medio para alcanzar un fin, y la segunda porque las personas participan por iniciativas independientes que nacen al interior de las comunidades. Así, se configura un cambio de paradigma en el quehacer turístico pues

²² Ver la Tabla 1. Jules N. Pretty. 1995 *Participatory Learning for Sustainable Agriculture*, World Development, Vol 23, No. 8, Gran Bretaña, p. 1252. (La traducción es mía).

las comunidades indígenas, que hasta entonces habían sido tuteladas por las tour operadoras como principales agentes turísticos.

En este marco es preciso entender el concepto de comunidad como un eje primordial, sobre todo, en el contexto ecuatoriano. Ruiz y Solís (2007, 5-20) acotan que el rasgo definitorio del turismo comunitario es el modelo de gestión colectiva y no sólo la especial sensibilidad frente al entorno natural y cultural, debido a que actualmente este es un principio de la actividad turística en general. De ahí, que sea necesario entender lo que estos autores sostienen respecto al concepto de comunidad, el cual será operativo para comprender al turismo comunitario:

Desde Occidente es habitual encontrar estudios que entienden a la comunidad, principalmente, como un contexto simbólico apoyado en discursos y prácticas de identificación colectiva. Al ocuparnos del turismo comunitario conviene tener muy presente que la comunidad en Ecuador también tiene una acusada dimensión histórica, jurídica, normativa, socio-organizativa y de gestión de recursos. La comunidad, al mismo tiempo que un ámbito simbólico, es una estructura de funcionamiento que implica una organización y un marco de liderazgos y relaciones de poder, amén de una fuerte adscripción territorial.(2007, 20).

La Organización Mundial del Turismo (OMT) no define al turismo comunitario; por lo cual, ese déficit en la estandarización conceptual causa ciertas ambivalencias que dificultan un análisis crítico. Ruiz y Solís (2007, 5-20) sostienen que el turismo comunitario suele asociarse con “ecoturismo, etnoturismo, turismo étnico, turismo indígena” (2007: 6) detrás de los cuales se esconden discursos diversos. Sin embargo, apuntan a que el elemento definitorio no es tanto su objeto como actividad turística, sino la forma de organizar la actividad. Es importante acotar que el reconocimiento del turismo comunitario desde la Organización Internacional del Trabajo (OTI), se consolidó gracias a los aportes de los protagonistas de dicha actividad como una respuesta a esta actividad. En este sentido, la OTI emite lo siguiente:

Se entiende por *turismo comunitario* toda forma de organización empresarial sustentada en la propiedad y la autogestión de los recursos patrimoniales comunitarios, con arreglo

a prácticas democráticas y solidarias en el trabajo y en la distribución de los beneficios generados por la prestación de servicios turísticos, con miras a fomentar encuentros interculturales de calidad con los visitantes. (Maldonado 2005, 5).

El *patrimonio comunitario* está conformado por el conjunto de valores y creencias, conocimientos y prácticas, técnicas y habilidades, instrumentos y artefactos, representaciones y lugares, tierras y territorios, al igual que todo género de manifestaciones tangibles e intangibles compartidas por un pueblo; a través de las cuales se expresan sus modos de vida y organización social, su identidad cultural y sus relaciones con el entorno natural. (Maldonado 2005, 5).

Con estas consideraciones se evidencia que la actividad turística opera desde la estructura de funcionamiento de la comunidad. Dadas las condiciones particulares de las comunidades en el caso ecuatoriano, este modo de gestión turística surge como una actividad alternativa propia. En este escenario, el ejercicio del turismo comunitario se dinamiza desde la economía social, la economía popular y la economía solidaria, debido a la acepción específica de comunidad como un sujeto social histórico-político: caracterizado por una fuerte base ideológica de reivindicación cultural adscrito al proceso de descolonización del *ser*, como fundamento para la construcción de una interculturalidad como proyecto político.

Un elemento distintivo de esta actividad turística es que ha logrado adaptarse a formas organizativas propias de la comunidad. Un eje neural del agenciamiento turístico comunitario será la capacidad creativa para insertarse con éxito en un mercado deficitario en el cual participar con una iniciativa individual sería casi imposible, tal como lo proponen Vintimilla y Ruiz (2009, 7-15): “La necesidad de cooperación y de reciprocidad en una economía de subsistencia, las redes de apoyo mutuo, las prácticas de trabajo colectivo como la minga, a más de los signos culturales de identificación colectiva, la definen como una opción alternativa de existencia”(2009, 11). Desde esta perspectiva, estos autores consideran que el turismo comunitario es una estrategia “táctica”, en tanto está instalado en una zona de frontera entre lo local y lo global: lo cual se podría entender como una estrategia de *glocalización* desde la propuesta de Escobar, (2005).

El turismo comunitario se inscribe en estas tácticas que persiguen un doble objetivo. Por un lado mejorar el nivel de ingresos como un complemento para sus precarias economías. Por otro, renovar sus tejidos comunitarios, su reconocimiento identitario, reapropiándose de su patrimonio natural y cultural, inclusive con la reactualización de sus tradiciones ancestrales, promoviendo liderazgos de nuevo tipo, que incorporan elementos “modernos” y “urbanos”, y rearticulando, recuperando o generando nuevas instituciones comunitarias. En estos procesos encontramos una dinámica muy compleja, no exenta de contradicciones y conflictos, que articula pasado y presente, tradición y modernidad. (2009:11).

El turismo comunitario, como una forma alternativa al proyecto moderno-civilizador, nace como una respuesta emergente ante el quehacer del turismo tradicional que otrora operó desde el patrón de poder de la *matriz colonial*, tal como lo sostiene la investigación de Noboa (2011). En este contexto, se desarrollará la premisa de que el turismo comunitario surge como una propuesta de insurgencia que abre el debate de los *conflictos distributivos*, analizados por Escobar (2005).

Desde esta perspectiva se tiene que el turismo comunitario es una alternativa desde la cual este escenario se puede replantear. “El objetivo de la redistribución en el ámbito de los conflictos económicos distributivos es la justicia social; el objetivo es tratar los conflictos ecológicos distributivos de la sostenibilidad ambiental; y, en este campo de los conflictos culturales distributivos, se puede hablar de la sostenibilidad cultural con interculturalidad como fin.” (Escobar 2005, 102) Esta actividad alternativa es una forma de insurgencia tensionando las pugnas entre cultura y poder. A continuación se examinará el proceso histórico que consolidó el turismo comunitario en el contexto ecuatoriano.

2.2 Turismo comunitario: insurgencia de los pueblos indígenas y afroecuatorianos

Ecuador es uno de los países de referencia del turismo comunitario en el contexto latinoamericano. A decir de Solís (2007, 20-40) esto se debe al peso cuantitativo y cualitativo que esta actividad ha tenido en el país, desde finales de los

años 80 y principios de los 90. Durante este periodo se generan los primeros emprendimientos de turismo comunitario a la par de la oferta turística tradicional; sin embargo, operaron “al margen de la ley” y con cierto escepticismo de parte de las autoridades en materia turística. Apenas en el año 2002, se reformó la Ley Orgánica de Turismo²³ en la cual se legaliza la operación comunitaria y se reconoce a la Federación Plurinacional de Turismo Comunitario del Ecuador (FEPTCE)²⁴ como su representante gremial. Sin embargo, estos logros no fueron producto de la benevolencia de las políticas turísticas del Estado, sino de un proceso de lucha protagonizado por los pueblos y nacionalidades del país.

Este acápite rastrea los antecedentes que posibilitaron la operación del turismo comunitario: ¿Qué condiciones detonaron que surja el turismo comunitario en un contexto marcado por la instrumentalización de <lo indígena>? Existen factores de orden externo e interno que lo explican: en el plano internacional varios instrumentos legales posibilitaron que se reconozcan los derechos económicos, sociales y ambientales de los pueblos y nacionalidades; y, a nivel interno el rol activo del Movimiento Indígena y Afroecuatoriano trazó una agenda política que causó cambios sociales estructurales en el país. Estos dos factores abonaron el terreno para que surja una alternativa en la operación turística con una propuesta propia y autogestionada.

En la esfera internacional un antecedente de relevancia será la celebración del Convenio 169 de la OIT de 1989, que reivindica los derechos económicos y derechos

²³ La Ley de Turismo, publicada en el Registro Oficial No. 733 el 27 de diciembre de 2002, es el marco jurídico que aún está en vigencia en el país. El Artículo 4, reconoce como política estatal los siguientes objetivos: “La política estatal con relación al sector del turismo, debe cumplir los siguientes objetivos. a) 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. (...)”. El Artículo 13, crea el Consejo Consultivo de Turismo como un organismo asesor de la actividad turística del Ecuador, sobre los temas que le fueren consultados por el Ministerio de Turismo. El Artículo 14, inciso 8, reconoce a la Feptce como uno de los 8 miembros del Consejo Consultivo de Turismo, con derecho de voz y voto.

²⁴ La FEPTCE es una organización sin fines de lucro, reconocida mediante el Acuerdo N0. 59 expedido por el Ministerio de Turismo, el 11 de septiembre de 2002.

culturales de los pueblos indígenas y tribales. Así mismo, en el marco de la declaratoria de 1990 como la década del Desarrollo Humano por el PNUD y de los Objetivos del Desarrollo del Milenio de la ONU, que se trazó como objetivo reducir la pobreza a un 50% para el año 2015; la OMT adopta como principio el *Pro-Poor Tourism* y el *Community-Based Ecotourism*. Ambas propuestas basadas en valor el impacto de la actividad turística a partir de su capacidad de aumentar los ingresos de la población pobre²⁵. Cabe resaltar que mientras estas actividades son en su mayoría iniciativas de ONG's, el turismo comunitario surge como una propuesta propia de las actividades.

Con este marco de referencia, alineado a los discursos de desarrollo local que se examinaron en el capítulo anterior, se inauguró una época de auge del ecoturismo: que pese a que supuso una lucha por la supervivencia social, cultural y ambiental; no logró reivindicar el *uso-abuso* de <lo indígena>. Según Solís (2007), la gestión comunitaria se empezaría a discutir por primera vez, en el contexto del “Foro Nacional sobre Participación Comunitaria en Ecoturismo”, celebrado en 1998, organizado por la Asociación Ecuatoriana de Ecoturismo (ASEC). La emergencia de un modelo de gestión comunitario, se evidencian en las palabras de Blanca Chancoso, dirigente de la CONAIE, en el documento *Turismo sostenible. Estado, comunidad y empresa frente al mercado. El caso Ecuador* (OTI, 2001):

Las empresas nacionales e internacionales han empezado de manera autónoma a ingresar paquetes turísticos a comunidades y territorios indígenas, sin reportar a éstos ningún beneficio (...) o incorporándolos como mano de obra barata de los grandes negocios (...) se han evidenciado fenómenos de folklorismo o la utilización y manipulación burda de valores, cosmovisiones, tradiciones y costumbres sagradas de

²⁵ Tanto el *Pro-poor tourism* y el *Community-Based Ecotourism* han recibido críticas en tanto legitiman formas de explotación empresarial hacia las comunidades de indígenas que, en virtud de estos discursos aparentemente favorecedores, han sido instrumentalizados. Para ampliar el análisis ver Patricio Noboa. 2011. *Lucha de sentidos en torno a la naturaleza y la cultura: representaciones desde el turismo comunitario*, tesis doctoral del Programa de Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar. Quito.

los pueblos indígenas (...) en contrapartida, existen las experiencias de desarrollo turístico gestionados por comunidades indígenas.²⁶

Al contraluz del discurso ecológico permeado en la esfera turística; las políticas desarrollistas-economicistas del extractivismo maderero y petrolero, consolidadas desde los años 70, habían afectado seriamente al medio ambiente y al tejido social-cultural de los pueblos indígenas. Según Solís (2007, 20-40) la red de asentamientos empresariales en territorios ancestrales supuso la privatización de recursos comunales, así como la pérdida de tierras accesibles y ricas para la agricultura. En este contexto, estos serán los saldos rojos que catalicen la operación turística comunitaria como una estrategia de resistencia ante el modelo neoliberal que cobraba fuerza en el país, y la lucha por los derechos sobre el territorio.

No es coincidencia que la legalización del turismo comunitario en el país sea producto diferido de la lucha política protagonizada por el Movimiento Indígena y Afroecuatoriano durante la década de los años 90. Mateo Estrella Durán (2007, 41-63) sostiene que la creación de la FEPTCE es el resultado de un proceso que reconoció los derechos culturales y económicos de los pueblos desde las bases de las comunidades, y que posteriormente se discutió desde el Consejo de Desarrollo de los Pueblos y Nacionalidades del Ecuador (CODENPE), a través del proyecto PRODEPINE y la OIT, dadas las demandas de estos Movimientos Sociales, liderados por la Confederación Nacional de Indígenas del Ecuador (CONAIE).

Desde una perspectiva sociológica la consolidación del turismo comunitario puede interpretarse como una arena de lucha de sentidos y pugnas de poder; razón por lo cual se asume como una propuesta de insurgencia. De ahí, que el turismo comunitario ha recorrido un camino sinuoso, enfrentado incluso a las nociones occidentales de desarrollo y el modelo neoliberal; por lo cual, su operación ha sido en ocasiones marginada. Para realizar un análisis crítico de estas pugnas entre las visiones del quehacer turístico *desde arriba* y *desde abajo*; es necesario citar el concepto y los ejes de acción de turismo comunitario, propuestos desde la FEPTCE:

²⁶ Blanca Chancoso, *Turismo sostenible: Estado, comunidad y empresa frente al mercado. El caso Ecuador* (OTI, 2001), (en Solís, 2007, 25).

“Es la relación de la comunidad con los visitantes desde una perspectiva intercultural en el desarrollo de viajes organizados, con la participación consensuada de sus miembros, garantizando el manejo adecuado de los recursos naturales, la valoración de sus Patrimonios, los derechos culturales y territoriales de las Nacionalidades y Pueblos, para la distribución equitativa de los beneficios generados”²⁷

Desde esta conceptualización propuesta de la FEPTCE, se tiene que el turismo comunitario reivindica los derechos culturales y los derechos económicos. Para lo cual trabajan desde cuatro ejes fundamentales: *fortalecimiento organizativo*, *revitalización cultural*, *gestión del territorio* y *economía solidaria*. En los apartados siguientes se ampliará el análisis de estos puntos sobre el cual se cimienta este tipo de operación turística; sobre todo, porque reivindican los *conflictos de distribución económica, ecológica y cultural*, y permiten vislumbrar una *modernidad alternativa*, ambas propuestas de Escobar (2005).

Como proyecto político las demandas del Movimiento Indígena y Negro, durante la década de los 90, desafiaron los proyectos modernizadores que habían surgido en el país a la luz del desarrollismo. Pablo Ospina (2000) resalta que con la integración de la CONAIE (1986), como una organización autónoma de carácter nacional que aparecía por primera vez en la historia ecuatoriana, las organizaciones indígenas modificaron radicalmente el sentido de sus reivindicaciones: “comenzaron a proponer un cambio en la organización del Estado Nacional, a reivindicar la territorialidad, la autonomía y la administración étnica” (Ospina 2000, 134) . Este será un elemento vital, que permeará las demandas de los incipientes emprendimientos de turismo comunitario que nace como un modelo de resistencia activa ante los *conflictos*

²⁷ Federación Plurinacional de Turismo Comunitario del Ecuador (FEPTCE), “¿Qué es para nosotros el turismo comunitario? portal web apartado de turismo comunitario, 30 de noviembre de 2013, disponible en: http://www.feptce.org/index.php?option=com_content&view=article&id=75&Itemid=61.

de distribución económica, ecológica y cultural Escobar (2005), producto del modelo neoliberal que había adoptado el país.

La arena política estuvo signada por cuatro momentos de trascendencia durante la época de los 90, recopilados por Lourdes Tibán y Fernando García (2007): primer levantamiento indígena (1990); Marcha de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana -CONFENAIE- (1992); segundo levantamiento indígena (1994) y la incorporación de las organizaciones indígenas a la contienda electoral con el Movimiento Plurinacional Pachakutik-Nuevo País (1996). Estos hitos detonarían las condiciones idóneas que permitieron una reivindicación territorial y a la vez una reivindicación cultural; lo que posibilitó revertir la política ventrilocua (Guerrero, 1994); eco que alcanzó al quehacer turístico.

2.2.1 Reivindicación cultural

El primer levantamiento indígena (1990) presentó una agenda de 16 puntos que en esencia pugna por el reconocimiento del carácter plurinacional del Estado. Catherine Walsh (2002) encuentra este hecho como un eje de la lucha por la interculturalidad en el contexto ecuatoriano, como un principio político e ideológico impulsado por la CONAIE. Esta condición de Estado pluricultural y multiétnico, que se reconoce legalmente en la Constitución de 1998, será un precedente para la consolidación del turismo comunitario, ya que la cultura es epicentro del *patrimonio comunitario*: pieza fundamental de la experiencia turística. De ahí que uno de los ejes de acción propuestos por la FEPTCE, sea la *revitalización cultural*:

Revalorar los principios y valores ancestrales que sustentan las relaciones de convivencia en comunidad y con la pachamama. Recuperar la sabiduría y técnicas ancestrales en la arquitectura, medicina, agricultura. Revitalizar las expresiones culturales como la música, la danza, ritualidad, mitos, cuentos, leyendas. De-colonizar nuestra forma de pensar, de hacer y de ser. (FEPTCE, 2013).

La condición de Estado pluricultural viabilizó que <lo indígena>, otrora instrumentalizado por la industria turística tradicional que redujo su cultura a folclore,

dignificara a las culturas ancestrales de la fagocitosis que el proyecto del mestizaje supuso. Este reconocimiento de base cimentó el turismo comunitario, como una propuesta donde la cultura de los pueblos y nacionalidades se tornaba protagonista, eje neural de la experiencia turística. El reconocimiento de los derechos culturales favoreció también a los derechos económicos; lo que viabilizó la autodeterminación y autonomía de los pueblos. En este contexto, las Naciones Unidas declaran el Decenio de los Pueblos Indígenas, que legitimó la fortaleza de este sector.

2.2.2 Reivindicación territorial

La década de los 90 está signada por la lucha de reivindicación territorial impulsados desde el proyecto político de la CONAIE: “territorios entendidos como la totalidad del hábitat que ocupa una nacionalidad indígena en donde desarrollan su cultura, formas de organización social, política y económica propia”, que vital para el turismo comunitario. La primera acción de lucha fue la marcha de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana -CONFENAIE- (1992), que reclamó la legalización de los territorios para la reconstitución de los pueblos y nacionalidades indígenas de la Costa, Sierra y Amazonía. Esta situación generó conflicto en el marco de la celebración de los 500 años del “descubrimiento de América”, y al contrario celebraron una campaña por los 500 años de resistencia indígena y popular.

En 1994 se produjo el segundo levantamiento indígena nacional, cuya protesta paralizó al país durante veinte días. La causa fue el rechazo a la aprobación de la Ley de Desarrollo Agrario que se impulsó en el marco de la política neoliberal del Gobierno de Sixto Durán Ballén. A decir de Tibán y García (2007), esta Ley incorporaba al mercado las tierras comunitarias de las comunidades indígenas serranas por considerarlas “improductivas” y un freno a la “modernización” del campo. Según Fernando Guerrero y Pablo Ospina (2003), el debate de este marco jurídico tuvo como antecedente el proceso de redistribución de la tierra a partir de las leyes de Reforma Agraria de 1964 y

1973²⁸, y la paulatina acumulación de fuerzas políticas por parte de las organizaciones campesinas e indígenas de la Sierra y Amazonía ecuatoriana.

En este punto conviene examinar el fraccionamiento de predios comunales como uno de los aspectos más polémicos de la nueva ley agraria, y que sin las reivindicaciones territoriales del Movimiento Indígena habrían acabado con el eje neural del turismo comunitario, es decir, su modelo organizativo basado en la comunidad. Guerrero y Ospina (2003) subrayan que este marco jurídico: “no sólo apuntaba a liberalizar el mercado de tierras, sino a la disolución de la comuna, las asociaciones y cooperativas” (2003,79). El quehacer del turismo comunitario está directamente ligado a la organización comunal y a una fuerte adscripción territorial.²⁹ En este marco la FEPTCE ha hecho de la *gestión del territorio* uno de sus ejes de acción:

Generar un proceso de restauración y revitalización de los lugares sagrados: tolas, pukaras, tambos, caminos, terrazas, pircas. Defender el territorio de las actividades extractivistas con propuestas alternativas de manejo consensuado del patrimonio natural y cultural. Delimitación del territorio de las comunidades, pueblos y nacionalidades.

²⁸ Las Reformas Agrarias (1964) y (1973) fueron parte de un proyecto político-económico dirigido a diversificar la economía, la industrialización y la transformación de los rezagos feudales de producción hacia la modernización del sector agrícola y de tenencia de la tierra. El Estado creó el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC), con lo que intervino directamente en la estructura de la propiedad de la tierra: a través de negociaciones o tomas forzadas concedió las tierras a campesinos e indígenas que habían sido explotados por el latifundio como mano de obra no asalariada que hasta entonces tenían derecho de uso temporal y no de propiedad de la tierra. Este proceso dio lugar a la propiedad comunal de la tierra. Si bien existió una reivindicación de la tenencia de la tierra, en algunos casos los latifundistas concedieron la tierra de calidad inferior. Lo positivo de este proceso es que estimuló la autoestima de los indígenas y que permitió el pequeño acceso a créditos productivos, especialmente a través del Banco Nacional de Fomento. Parafraseando a Mateo Estrella Durán, “La incidencia jurídica del Turismo Comunitario en el Ecuador”, en Ruiz Ballesteros Esteban y Solís Carrión Doris, comp., *Turismo comunitario en Ecuador. Desarrollo y sustentabilidad social*, Quito, Abya-Ayala. Universidad de Cuenca, 2007.

²⁹La Ley de Comunas, expedida en 1937, en su Artículo 1, define a la comuna: “Todo centro poblado que no tenga la categoría de parroquia, que existiera en la actualidad o que se estableciera en lo futuro, y que fuere conocido con el nombre de caserío, anejo, barrio, partido, comunidad, parcialidad, o cualquiera otra designación, llevará el nombre de comuna, a más del nombre propio con el que haya existido o se fundare”.

Garantizar la soberanía y seguridad alimentaria de las comunidades. Exigir el cumplimiento de los derechos colectivos, de la naturaleza y humanos consagrados en la Constitución. Recuperar y valorizar las técnicas ancestrales de manejo del suelo, cultivos tradicionales. (FEPTCE, 2013).

A través de este eje de acción el turismo comunitario se piensa desde la autogestión territorial; lo cual implica también una defensa cultural en tanto promueve el respeto por los lugares sagrados y las técnicas ancestrales de manejo de la agricultura. Estrella (2007) señala que el hecho de que el régimen de comunas del país garantice el ejercicio de derechos colectivos de pueblos que se autodefinen como nacionalidades, incorpora la identidad como un elemento central que fue vital para consolidar el turismo comunitario. De ahí, que la reivindicación territorial protagonizada por el Movimiento Indígena haya sido una plataforma de anclaje de esta actividad.

2.2.3 Reivindicación económica

Un eje neural del turismo comunitario desde la propuesta de la FEPTCE es la *economía solidaria*, cuyos objetivos son: “Dinamizar e integrar la economía local. Fortalecer la economía solidaria en términos de trabajo colectivo y la redistribución de los beneficios. Desarrollar nuevas iniciativas para incluir el trabajo de los sectores vulnerables”. (FEPTCE, 2013). En esta lógica se dinamiza la economía a través de la actividad turística, gestionada desde la comunidad como sujeto colectivo; y, así mismo una distribución solidaria de los ingresos económicos. La reivindicación económica que supone el turismo comunitario también puede situarse en el contexto de la lucha del Movimiento Indígena de la década de los 90.

En 1996, las organizaciones indígenas se incorporaron a la contienda electoral con el Movimiento Plurinacional Pachakutik-Nuevo País; del cual resultaron electos 75 funcionarios públicos indígenas por primera vez. En las elecciones de 1998 fueron electos seis diputados indígenas de este mismo partido político: Tibán y García (2007) sostienen que en este año el Congreso Nacional ratificó el Convenio 169 de la OIT, por gestiones del diputado indígena Miguel Lluco. Este hecho sería un hito de relevancia

para la reivindicación de los derechos económicos, ambientales y sociales de los pueblos indígenas. En este sentido se tiene que el turismo comunitario se presentó como una actividad económica alternativa detonada por dos factores clave: los saldos rojos de las políticas extractivas y la crisis económica de los años 90.

Solís (2007) enfatiza que la presión de las empresas productivas-extractivas, presentes desde los años 70, causaron grave afectación ambiental y social. Estas empresas habían tratado de establecer una dependencia hacia ellas por parte de las comunidades; su estrategia incluía la provisión de productos de cualquier índole o empleo, medidas que se percibieron como manipulación y provocaron conflictos entre las comunidades y organizaciones indígenas. Estos asentamientos empresariales habían causado la pérdida de tierras más accesibles y ricas para la agricultura, lo cual representaba un peligro en el contexto de la privatización de tierras comunales. De tal manera que estas actividades afectaron también al tejido social de las comunidades y a su fortalecimiento organizativo.

Así mismo se tiene que el turismo comunitario se concibió como una alternativa ante la crisis económica de la década de los 90 causada fundamentalmente por la liberalización del sistema financiero en el marco de las políticas neoliberales que buscaron reducir a su mínima intervención el rol del Estado. A decir de Ospina (2003), el deterioro de la situación económica había afectado al sector campesino e indígena desde la década anterior, por lo que muchos campesinos se habían vinculado en el mercado laboral urbano, principalmente en el sector de la construcción. Esto había causado una dependencia económica al empleo ocasional, al punto que la crisis laboral de este periodo afectó seriamente el ingreso económico de muchas familias campesinas. De ahí que las reivindicaciones económicas del Movimiento Indígena, tuvieran un impacto en diferido en la configuración del turismo comunitario como actividad económica alternativa.

Con este escenario también es necesario traer a colación el eje de *fortalecimiento organizativo* propuesto por FEPTCE: “Consolidar una estructura organizada fuerte. Tomar decisiones consensuadas con visión de grupo. Resolver conflictos internos con autonomía e independencia” (FEPTCE, 2013). Es evidente que desde este pilar de acción se pretende efectivizar por un lado los derechos colectivos, al

tiempo que pugna por los derechos de autodeterminación. Concebida la comunidad como *agente turístico* como lo propone Zapata (2003), se advierte una dimensión sociológica en el poder de acción de la comunidad como una entidad activa del quehacer turístico, lo cual supuso un logro en la esfera turística frente al rol pasivo al que se había confinado a los pueblos indígenas.

2.3 Turismo comunitario: acción de lucha intercultural

Con el surgimiento del turismo comunitario se cuestionó la política de administración de la diferencia que otrora instrumentalizó <lo indígena> en la industria turística tradicional. <Lo indígena>, pensado ahora no *desde arriba* sino desde el interior de la comunidad, detonó un giro en la concepción del quehacer turístico. La autogestión de las comunidades en esta actividad reivindicó una *voz* y *voto* propio que superaba en buena medida la política ventrilocua que analiza Guerrero (1994), favoreciendo a los derechos colectivos y de autodeterminación; lo cual a la vez implicó el reconocimiento de los derechos culturales y derechos económicos.

Si se parte de la premisa básica propuesta por Immanuel Wallerstein (1999): “La cultura como campo de batalla ideológica del sistema-mundo moderno”³⁰ sumada a la crítica de Quijano (2000) a la *colonialidad del poder*; se tiene que el turismo comunitario se convierte en una acción de resistencia activa. Esta reflexión en tanto el turismo comunitario subvierte la lógica vertical desde la alianza pública-privada del *agenciamiento turístico* y las *políticas turísticas*; y en este contexto, genera una propuesta *desde abajo* gestionada por la comunidad como sujeto colectivo, con lo cual se desafía el tutelaje de las operadoras turísticas tradicionales.

Desde la tesis de Wallerstein (1999), el turismo comunitario puede interpretarse como una estrategia que desafía las nociones de modernidad y desarrollo; y en este sentido se cataliza la idea de la cultura como un campo de batalla del sistema-mundo

³⁰ Immanuel Wallerstein. 1999. “La cultura como campo de batalla ideológico del sistema-mundo moderno”. En *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*, Castro-Gómez, Guardiola-Rivera y Millán de Benavides, edits., Bogotá: Instituto Pensar/Centro Editorial Javeriana.

moderno. En este marco el turismo comunitario podría leerse en la clave de una estrategia de “contra labor” en la cual el desarrollo y la globalización es resistida y negociada desde la localidad; tal como lo propone Escobar (2005), como una “modernidad alternativa- alternativa a la modernidad” y un “desarrollo alternativo- alternativa al desarrollo”:

Entonces la idea de “contra elaboración”, “contralabor” sobre la modernidad, sobre el desarrollo, permite una nueva forma de entender la dinámica cultural, especialmente en contextos de poder donde los subalternos están continua y necesariamente procesando, por necesidad histórica de supervivencia, los contenidos de la modernidad. De esta forma crea sus propias culturas, sus propias visiones son hibridizadas, no en el sentido de dos hilos puros de tradición y modernidad que se encuentran, sino de una madeja completamente enredada donde ya no se pueden sacar el hilo de la tradición y el hilo de la modernidad, aunque hasta cierto punto se puede hacer una genealogía de las prácticas de la tradición y modernidad y sus encuentros múltiples. Así la modernidad y el desarrollo son procesados continuamente.(Escobar 2005,99).

La premisa de que el turismo comunitario se establece como un ejercicio de resistencia a al modelo neoliberal, supone una subversión ante las formas dominantes propias de la modernización y el desarrollismo. A juicio de Escobar (2005) la modernidad dominante genera *conflictos distributivos* que comprende tres componentes: *económicos* dado que el capitalismo genera desigualdad económica, *ecológicos* debido a la degradación del medio ambiente y finalmente *culturales* debido a las tensiones que surgen de la cultura y poder donde la interculturalidad es el fin.

De ahí, que este autor proponga a la interculturalidad “como un diálogo de culturas en contextos de poder, y apoyar la activación de las formas culturales <subalternas>, en el sentido gramsciano de la palabra (no subordinadas sino subalternas, como lo opuesto a una formación social hegemónica o a una clase dominante en una formación social determinada)” (Escobar, 2005:103) Desde esta óptica, considerando la reivindicación cultural, territorial y económica detonada a partir del turismo comunitario, se tiene que esta actividad se consolida como una estrategia de

interculturalidad, que desde esta propuesta se resiste y negocia la modernización y el desarrollismo.

En este sentido, el turismo comunitario se erige como una estrategia intercultural de autogestión. Walsh (2002) sostiene que la interculturalidad debe dimensionarse como un paradigma, pero a la vez como un proyecto social, político y epistémico. “(...) la interculturalidad se concibe como práctica contrahegemónica, enfocada en revertir la designación (promovida como parte del proyecto de la modernidad) de algunos conocimientos como legítimos y universales y la relegación de otros, especialmente aquellos relacionados con la naturaleza, el territorio y la ancestralidad, al espacio local de saberes, folklore o del mundo de la vida” (2002, 135). Desde esta propuesta se podría considerar que el turismo comunitario promueve una resistencia activa a los *conflictos de distribución económicos, ecológicos y culturales* desde la interculturalidad. Para ampliar el análisis, conviene detallar una tipología de la interculturalidad desde la tesis propuesta por Walsh (2010, 78):

1. *Interculturalidad relacional*: Hace referencia de forma más básica y general al contacto e intercambio *entre* culturas, es decir, entre personas, prácticas, saberes, valores y tradiciones culturales distintas, en los que podrían darse condiciones de igualdad o desigualdad.

2. *Interculturalidad funcional*³¹: La perspectiva de interculturalidad se enraíza en el reconocimiento de la diversidad y diferencia culturales, con metas a inclusión de la misma al interior de la estructura social establecida.

3. *Interculturalidad crítica*: No se parte del problema de la diversidad o diferencia en sí, sino del problema estructural-colonial-racial. (...). Desde esta posición, la interculturalidad se entiende como una herramienta, como un proceso y proyecto que se construye desde la gente -y como demanda de la subalternidad-, en contraste a la funcional, que se ejerce desde arriba. Apuntala y requiere la transformación de las

³¹ Catherine Walsh recalca que el concepto de interculturalidad funcional es un préstamo que toma de: Fidel Tubino, “La interculturalidad crítica como proyecto ético-político”, en *Encuentro continental de educadores agustinos*, Lima, 24-28 de enero de 2005. Disponible en: <http://oala.villanova.edu/congresos/educación/lima-ponen-02.html>.

estructuras, instituciones y relaciones sociales, y la construcción de condiciones de estar, ser, pensar, conocer, aprender, sentir y vivir distintas.

Si se parte desde esta tipologización el ejercicio del turismo comunitario se inscribe en una dinámica de *interculturalidad relacional* y una *interculturalidad crítica*. Respecto a la primera dado que promueve un intercambio del *patrimonio comunitario* entre los miembros de la comuna y los visitantes. Desde esta perspectiva, Walsh (2009) propone que la interculturalidad, en un aspecto general, es un intercambio *entre culturas*, no solamente pensada en términos étnicos sino a partir de la relación. Cabe mencionar el concepto de interculturalidad propuesto por Raimond Panikkar (1999), que sostiene que es “dejarse impregnar” por otras culturas y ser transformado en ese proceso.³² En este escenario se activa el eje de acción del turismo comunitario propuesto por FEPTCE: *revitalización cultural*. La relación que se tiene entre anfitrión-visitante, dentro de la lógica del turismo, permitiría un intercambio cultural.

Ahora bien, el turismo comunitario *desde abajo* genera una reivindicación en varios ejes: política, económica, social y cultural. Esto genera una forma <subalterna> de resistencia, cuestiona los *conflictos de distribución económicos, ecológicos y culturales* y cataliza una *interculturalidad crítica*. Las luchas de la FEPTCE por legalizar esta actividad comunitaria, dan cuenta de un proceso posible gracias a su *fortalecimiento organizativo* y participación política; que llevaron a que la Ley de Turismo reconociera la modalidad de operación comunitaria, en 2002.

De ahí, que autores como Noboa (2011) sostengan que el turismo comunitario es una propuesta contrahegemónica al quehacer turístico tradicional, cuyo proyecto teórico-político va dirigido hacia la de-construcción de la *Matriz Colonial*; de modo, que genera nuevos espacios de acción política con interculturalidad como fundamento de una matriz alterna, pensada más allá de la simple relación entre culturas: como

³² Raimond Panikkar, *El espíritu de la política*, Barcelona, Ediciones Península, 1999, citado en Arturo Escobar, *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia-Universidad del Cauca, 2005, p. 94.

proyecto político, epistémico y ético cuyo fin sería la construcción de un nuevo poder social.³³

La acción de interculturalizar el quehacer turístico desde la propuesta comunitaria supone intrínsecamente una lucha por los derechos de autodeterminación y los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades. La resistencia a las actividades extractivas colonizadoras en territorios ancestrales, a través del turismo comunitario se puede interpretar como una propuesta insurgente, dado que genera una posibilidad de “modernidad alternativa” y “desarrollo alternativo” en los términos de Escobar (2005). En este marco se activa una propuesta que transita hacia una *interculturalidad crítica* dado que implica un proyecto político propuesto *desde abajo*: superando el tutelaje, y promoviendo la autogestión.

2.4 Luchas interculturales en el contexto del turismo comunitario contemporáneo

El turismo comunitario como proyecto intercultural se erige desde la <subalternidad>, y en un contexto como el ecuatoriano implica una serie de disputas de sentidos y de poder, que ponen en tensión de las propuestas *desde arriba* y *desde abajo*. El camino que esta actividad ha recorrido ha sido sinuoso: enfrentando el legado colonial que mira con sospecha esta modalidad de hacer turismo desde el ideal del “saber experto”, así como en la defensa de los derechos colectivos y los derechos de autodeterminación de los pueblos y nacionalidades. Según datos de la FEPTCE y del Ministerio de Turismo, actualmente existe un total de 130 emprendimientos que realizan turismo comunitario; sin embargo, sólo 14 de estos se encuentran registrados como Centros de Turismo Comunitario (CTC), categoría que los legaliza acorde al Reglamento Para los Centros de Turismo Comunitario³⁴.

³³ Parafraseando a Patricio Noboa. 2011. *Lucha de sentidos en torno a la naturaleza y la cultura: representaciones desde el turismo comunitario*, tesis doctoral del Programa de Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar. Quito.p 313.

³⁴ El Reglamento Para los Centros de Turismo Comunitario, Registro Oficial 154 - 19 de marzo de 2010-, establece en su Artículo 8: “Requisitos para el Registro de Turismo: El registro de turismo como Centro de Turismo Comunitario se lo hará en la matriz o en las unidades desconcentradas en el ámbito nacional del Ministerio de Turismo, debiendo para dicho registro

Panorámica de los emprendimientos de Turismo Comunitario por provincias del Ecuador			
Región	Provincias	Centros de Turismo Comunitario Registrados	Nombre de los CTC Registrados
Amazonía: 26 emprendimientos	Napo: 11 Orellana: 2 Pastaza: 6 Sucumbíos: 6 Zamora Chimchi: 1	10 Centros de Turismo Comunitarios	1. Sinchi Pura (Napo) 2. Shiripuno (Napo) 3. Sinchi Warmi (Napo) 4. Ecoaldea Shandia (Napo) 5. Comunidad Kichwa Unión Muyuma (Napo) 6. Iskay Yaku (Pastaza) 7. Napo Wildlife Center (Orellana) 8. Sacha Ñampi (Orellana) 9. Iripari Jungle Camp (Orellana) 10. Curachupa Pakcha (Orellana)
Costa: 28 emprendimientos	Esmeraldas: 10 Manabí: 5 Guayas: 1 Santa Elena: 9 El Oro: 3	2 Centros de Turismo Comunitarios	1. Comuna Subida Alta (Guayas) 2. Sacachún (Santa Elena)
Sierra: 75 emprendimientos	Azuay: 18 Bolívar: 11 Cañar: 7 Carchi: 1	2 Centros de Turismo Comunitarios	1. Organización Comunitaria de Desarrollo Turístico Lago Verde (Cotopaxi)

turístico, adjuntar los siguientes documentos: a) Solicitud de registro dirigida al Ministerio de Turismo en el que se indicará el o los servicios turísticos a prestar; b) Documento que demuestre la personería 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 asistentes; 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; f) Pago del valor de registro estipulado por el Ministerio de Turismo; 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 los Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana.

	Chimborazo: 14 Cotopaxi: 3 Imbabura: 10 Loja: 8 Pichincha: 7 Tugurahua: 1		2.Comuna Pondoá (Tungurahua).
--	--	--	----------------------------------

Fuente: Ministerio de Turismo, Centro de Turismo Comunitario Registrados, 2014.

El reconocimiento de la operación legal del turismo comunitario ha sido uno de los principales retos que estos emprendimientos han enfrentado, situación que se evidencia en las bajas cifras de CTC registrados. Aunque la Ley de Turismo (2002) reconoce la actividad comunitaria, no lo define como modelo de gestión: esta imprecisión conceptual es cuestionable dada la ambigüedad que provoca. Aunque el marco jurídico del turismo comunitario es auspicioso en retórica, en la práctica devela serias limitaciones, incluso, contradictorio. Si el turismo comunitario es una propuesta <de los subalternizados> de lucha intercultural, es menester un análisis de las pugnas de sentidos y poder que limitan el campo de acción de estos emprendimientos. Este acápite, que finaliza el capítulo, ofrece una lectura de las luchas por la *interculturalidad crítica* que tensionan las visiones *desde arriba* y *desde abajo*.

La Constitución de la República 2008 reconoce, por primera vez, que el país es un Estado plurinacional e intercultural; y, adscribe su proyecto político al Régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, a la vez que reconoce una forma de organización económica popular y solidaria.³⁵ En este escenario se tiene una retórica de base para el ejercicio del turismo comunitario; sin embargo, pese a que la misma Ley de Turismo, 2002, Art. 12 dispone que el Ministerio de Turismo debe brindar en igualdad de

³⁵ Constitución del Ecuador (2008). Art. 1: “El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico (...)”. Art. 3: “Son deberes primordiales del Estado, inciso 3: Planificar el desarrollo nacional, erradicar la pobreza, promover el desarrollo sustentable y la redistribución equitativa de los recursos y la riqueza, para acceder al buen vivir”. Art. 283: “(...) El sistema económico se integrará por las formas de organización económica pública, privada, mixta, popular y solidaria, y las demás que la Constitución determine. La economía popular y solidaria se regulará de acuerdo con la ley e incluirá a los sectores cooperativistas, asociativos y comunitarios”.

condiciones todas las facilidades para el desarrollo de los emprendimientos comunitarios, existen pendientes que colocan en desventaja esta actividad. A continuación se examinarán las contradicciones de estos marcos jurídicos que develan la urgencia de *interculturalizar* las políticas del quehacer turístico comunitario, lucha que encabeza la FEPTCE. Este análisis abarcará los siguientes aspectos: restricciones de prestación de servicios turísticos, sistema deficitario de capacitaciones a estos emprendimientos y condiciones de acceso a créditos.

Una de las principales razones por la cual se ha limitado el campo de acción del turismo comunitario es por el hecho de que la mayoría de las comunidades están legalizadas, o tienen personería jurídica, amparadas en el Código Civil y están constituidas sin fines de lucro. El Art. 7 de la Ley de Turismo prohíbe que las personas jurídicas que no persigan fines de lucro realicen actividades turísticas para beneficio de terceros; y, el Art. 60 reserva el ejercicio de los servicios turísticos o actividades conexas con fines de lucro a personas naturales o jurídicas del sector privado. En esta misma línea el Art. 46 del Reglamento General de la Ley de Turismo (2004) estipula que no podrán ejercer actividades turísticas ni las sociedades civiles sin fines de lucro, ni las instituciones del Estado definidas como tales. Estos instrumentos legales, de entrada, suponen una limitación para los emprendimientos de turismo comunitario; razón que dificulta su legalización y registro.

Ahora bien, se procederá a examinar las restricciones en la prestación de servicios turísticos: que dadas las contradicciones del marco jurídico que rige esta actividad también coloca en desventaja a los emprendimientos comunitarios. La Ley de Turismo, Art. 5, especifica que se consideran actividades turísticas las desarrolladas por personas naturales o jurídicas que se dediquen a la prestación remunerada de modo habitual a una o más de las siguientes actividades:

- a. Alojamiento
- b. Servicio de alimentos y bebidas
- c. Transportación, cuando se dedica principalmente al turismo; inclusive el transporte aéreo, marítimo, fluvial, terrestre y el alquiler de vehículos para este propósito;
- d. Operación. Cuando las agencias de viajes provean su propio transporte, esa actividad se considerará parte del agenciamiento;

- e. La de intermediación, agencia de servicios turísticos y organizadoras de eventos, congresos y convenciones; y,
- f. Casinos, salas de juego (bingo-mecánicos) hipódromos y parques de atracciones estables.

Sin embargo, el Reglamento General de Actividades Turísticas permite exclusivamente la *operación, intermediación* y el *agenciamiento turístico* a las empresas societarias de capital; es decir, aquellas que se rijan a la vigilancia y control de la Superintendencia de Compañías (Compañías de Responsabilidad Social Limitada y Compañías Anónimas)³⁶. Así lo estipula el Art. 77, que le atribuye esta facultad exclusivamente a las Agencias de Viajes, organizadas como una Compañía. Esta contracción legal evidentemente excluye a los emprendimientos comunitarios, con lo cual se tiene una serie de limitaciones en la oferta del turismo comunitario. En este marco se tiene la siguiente diferenciación en la prestación de servicios turísticos:

Prestadora	Servicios Turísticos Autorizados
Personas Naturales y/o Empresas Comerciales Empresa privada	a. Alojamiento b. Alimentos y bebidas. c. Transportación (de toda clase). d. Operación (y guianza) e. Intermediación y agenciamiento . f. Hipódromos y parques de atracciones estables
Estado Empresa de Economía Mixta	d. Operación. e. Intermediación y agenciamiento
Comunidades y Organizaciones de la Economía Popular y Solidaria Emprendimientos de economía comunitaria y social solidaria	a. Alojamiento b. Alimentos y bebidas. c. Transportación (no automotor) d. Guianza.

³⁶ La Ley y el Reglamento de la Economía Popular y Solidaria (EPS) reconoce actualmente los siguientes tipos de personas jurídicas comunitarias: organizaciones comunitarias, organizaciones asociativas, cooperativas, organismos de integración económica, organizaciones mixtas. Dado que aún tiene vigencia la Ley de Turismo (2002) y su Reglamento General (2004), se veda el Registro de las organizaciones de la EPS para el ejercicio de la *operación, intermediación y agenciamiento turísticos*.

Fuente: William Ochoa Parra, *Marco Legal del Ejercicio del Turismo*, Cuenca, FETPCE (Curso de formación de Turismo Comunitario y Solidario), 2013, p. 19.

De ahí, que durante la XII Asamblea Nacional de la FEPTCE, celebrada del 28 al 30 de noviembre de 2013, en la Universidad Andina Simón Bolívar (Sede Ecuador), uno de los puntos de la agenda fue presentar un proyecto de nueva Ley de Turismo ante la Asamblea Nacional. A continuación se resume las demandas de la FEPTCE que fueron propuestas como parte del nuevo proyecto de Ley de Turismo³⁷:

1. Definir al turismo comunitario desde la propuesta de FEPTCE.
2. Democratización real del ejercicio del turismo como actividad productiva realizada por todos los sectores sin privilegios.
3. Reconocimiento del turismo comunitario como una actividad de gestión comunitaria, colectiva, organizada.
4. Permitir que las comunidades que están constituidas sin fines de lucro puedan dar prestación de todos los servicios turísticos.
5. Respeto irrestricto a los territorios comunitarios y comunales.

Estas demandas se realizan en consecuencia del Plan del Buen Vivir (2013-2017) que establece la interculturalidad y la cultura como eje transversal de la política pública, a través del objetivo 5. Como una de las estrategias intenta “promover las industrias y los emprendimientos culturales y creativos, así como su aporte a la transformación de la matriz productiva”: para ello se establece como política incentivar las formas de organización económica y solidaria de los emprendimientos culturales y creativos, así como también considera incorporar los patrimonios a la cadena de valor del turismo y articular a las poblaciones y los actores locales en la gestión del patrimonio en la industria turística, con énfasis en la economía popular y solidaria³⁸.

³⁷ Esta información resulta de la compilación de demandas de la FEPTCE en el proyecto de la Ley de Turismo, así como de una entrevista realizada a Darwin Japón, presidente de la FEPTCE, el 30 de noviembre de 2013.

³⁸ La Ley Orgánica de Economía Popular y Solidaria del Sistema Financiero, publicada en el Registro Oficial 444 de 10 de mayo de 2011, Art. 1. “Definición.- Para efectos de la presente Ley, se entiende por economía popular y solidaria a la forma de organización económica, donde

La lucha por *interculturalizar* el marco jurídico del turismo comunitario, se puede enmarcar dentro de la propuesta de Walsh (2010) de *interculturalidad crítica* que se hace evidente no sólo por que sea un proyecto de Ley *desde abajo*, sino que se activa una reivindicación de los derechos colectivos, derechos culturales y derechos económicos de los pueblos y nacionalidades del Ecuador. De ahí, que otro de los puntos de interés por los que pugnan es por superar las prácticas coloniales del “saber experto”, con el cual se quiere tratar el ejercicio del turismo comunitario. Este ha sido uno de los puntos de mayor énfasis, dado que desde el sector técnico del turismo se ha intentado colonizar las dinámicas propias del turismo comunitario.

En el documento Plan de Desarrollo Turístico del Ecuador 2020 (PLANDETUR 2020)³⁹, expedido en el 2007, se establece la consolidación del Programa Consolida Turismo Comunitario a través del cual se pretendía mejorar el productor turístico comunitario, con apoyo directo del Ministerio de Turismo a las comunidades que realizaran actividades turísticas. Como parte de este instrumento legal se planificó una serie de capacitaciones, adscritas al Programa Nacional de Capacitación Turística, éstas giraban en los siguientes ejes temáticos: hospitalidad, administración de alimentos, seguridad alimentaria, asistente de cocina de turismo comunitario, fortalecimiento socio-organizativo y anfitrión de turismo comunitario.

El Programa Nacional de Capacitación Turística brindó, durante el 2012, capacitación de 274 guías nativos, a 1.513 personas en turismo comunitario, y a 463

sus integrantes, individual o colectivamente, organizan y desarrollan procesos de producción, intercambio, comercialización, financiamiento y consumo de bienes y servicios, para satisfacer necesidades y generar ingresos, basadas en relaciones de solidaridad, cooperación y reciprocidad, privilegiando al trabajo y al ser humano como sujeto y fin de su actividad, orientada al buen vivir, en armonía con la naturaleza, por sobre la apropiación, el lucro y la acumulación de capital.

³⁹ Durante una entrevista realizada a Xavier Chicaiza, coordinador de producto turístico y turismo comunitario del Ministerio de Turismo, realizada el 26 de diciembre de 2013, se aclaró que el PLANDETUR 2020 y el Programa Consolida Turismo Comunitario actualmente no están en vigencia, dado que se encuentran en reelaboración. Esto dentro del marco de reestructuración de las políticas del turismo en el marco de la Constitución 2008 y Plan del Buen Vivir 2013-20017.

personas en facilidades turísticas.⁴⁰ Sin embargo, para la FEPTCE los ejes temáticos de dichas capacitaciones no se ajustan completamente a la realidad de las comunidades que desarrollan emprendimientos turísticos, dado que éstos operan desde esa visión colonial del “saber experto”. A decir de Darwin Japón, presidente de la FEPTCE, una evidencia de este limitante es que las políticas de capacitación no los han consultado para realizar una agenda de capacitación, es decir, no son *interculturales* y no se adaptan al contexto de los pueblos y nacionalidades que realizan turismo comunitario.⁴¹ De ahí, que uno de los proyectos *desde debajo* de la FEPTCE es la creación de la Escuela de Interaprendizajes. El objetivo de la misma es generar un sistema de capacitación continua, organizada y sistémica, que permita una capacitación basada en el intercambio de experiencias entre los mismos actores de turismo comunitario: de aquellos con mayor experiencia, hacia los nuevos emprendimientos.

La metodología de la Escuela de Interaprendizajes es que las comunidades se convierten en laboratorios in situ, donde los motivadores del proceso de enseñanza-aprendizaje son los líderes comunitarios y los técnicos de la FEPTCE. Esto desde un modelo de doble vía donde se comparten experiencias desde la dinámica local y desde el conocimiento técnico. Dichas capacitaciones operan en los principios rectores del turismo comunitario: *fortalecimiento organizativo, revitalización cultural, gestión del territorio y economía solidaria*. En este sentido, se tiene las capacitaciones superan la

⁴⁰ Ministerio de Turismo, “Información sobre programas, planes y proyectos que tengan como objetivo los pueblos y nacionalidades del Ecuador”, 2013. Según este reporte, durante el 2012, se capacitó a un total de 274 guías natives, cuya población objetiva es: Puruwá, Kichwa y Tsáchila. (Monto invertido \$32.548,22). Así mismo, se realizó capacitación en turismo comunitario a 1.513 personas de la nacionalidad Kichwa, Panzaleo, Chibuleo, Puruwá y Tháshila. (Monto invertido \$44.883,44). También capacitó a 463 personas, Panzaleo, en facilidades turísticas (Monto invertido \$466.337,71)

⁴¹ Durante la entrevista realizada a Darwin Japón, presidente de la FEPTCE, el 30 de noviembre de 2013, se manifestó por ejemplo que los capacitadores desconocían el número de pueblos y nacionalidades del Ecuador; lo cual, devela una capacitación tecnocrática pensaba unilateralmente desde el “saber experto”, es decir, desde la visión occidental del quehacer turístico.

visión colonial vertical *desde arriba*, y se trabaja *con* los actores del proceso de turismo comunitario.

Hay una verticalidad en la política de capacitación del Ministerio de Turismo. El programa de capacitaciones jamás nos consultó: “*A ver, qué quieren hacer, qué necesitan*”. Sin desmerecer el intento de capacitar al turismo comunitario, no estuvimos nunca de acuerdo ya que no se ajustaba a las necesidades y demandas de las comunidades, quizá cubrió un 5 por ciento; pero no contemplaba, por ejemplo, los cuatro ejes de acción de la FEPTCE que para nosotros son nuestros principios rectores. Hay una lógica distinta en la capacitación que nosotros proponemos desde la Escuela de Interaprendizajes, una metodología vivencial y respetuosa de la sabiduría que hay en las comunidades. (Darwin Japón, *entrevista realizada el 30 de noviembre de 2013, Universidad Andina Simón Bolívar*).

Desde el Ministerio de Turismo se intenta impulsar un “servicio de calidad con identidad” en los emprendimientos turísticos comunitarios: esto significa que ofrezcan parámetros de calidad, sin que esto suponga que se aliene la cultura de la localidad. (Xavier Chicaiza, *entrevista realizada el 26 de diciembre de 2013*). En esta lógica, el Programa Consolida Turismo Comunitario realizó convenios de acceso a crédito con la Corporación Nacional de Fomento (CFN) y con el Banco Nacional de Fomento (BNF). Pese a esta buena intención, el sistema de acceso a créditos a estas entidades también es limitante. Esto básicamente porque uno de los requisitos comunes es que “las garantías no podrán ser inferiores al 125 % de la obligación de crédito”⁴²; y, aunque el reconocimiento de propiedad de las tierras comunitarias es un derecho colectivo de las comunidades y pueblos y nacionalidades, las mismas no pueden ser hipotecadas a modo de garantía, ya que según la Constitución 2008 son “inalienables, inembargables e indivisibles.”⁴³

⁴² Corporación Nacional de Fomento (CFN), “Programa de Desarrollo al Turismo, Garantías y Desembolsos”, Julio 2014, disponible en: http://www.cfn.fin.ec/index.php?option=com_content&view=article&id=1337&Itemid=827.

⁴³ Constitución de la República (2008), Art. 57: “Se reconoce y garantizará a las comunas, comunidades y pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos

En suma, con estas condiciones se evidencia la urgencia de *interculturalizar* las políticas que rigen el turismo comunitario, en vista de las trabas legales que restringen el campo de acción de estos emprendimientos. Como labor contrahegemónica la propuesta del turismo comunitario se consolida como una acción que reivindica una redistribución de los conflictos distributivos: *económicos* dado que se activan flujos de economía popular y solidaria; *ecológicos* dado el respeto a la naturaleza; *cultural* debido a que fomenta la organización colectiva e implica una revitalización cultural. En este escenario, se posibilita la construcción de una “modernidad alternativa”.

El siguiente capítulo intenta rastrear el impacto del ejercicio de turismo comunitario a través de un estudio de caso. El análisis se lo realizará desde la perspectiva de la *interculturalidad relacional* y la *interculturalidad crítica* como una fundamentación teórica, y se propone rastrear el impacto de esta actividad sobre los *conflictos distributivos económicos, ecológicos y culturales* a partir de los ejes de acción propuestos por FEPTCE.

humanos, los siguientes derechos colectivos: (...) Inciso 4. Conservar la propiedad imprescriptible de sus tierras comunitarias, que serán inalienable, inembargables e indivisibles. Estas tierras estarán exentas del pago de tasas e impuestos”.

Capítulo III

Estudio de caso: turismo comunitario San Clemente

Con el fin de investigar las dinámicas propias del turismo comunitario, este capítulo presenta el estudio de caso de la comunidad San Clemente-Imbabura (pueblo kichwa karanki) que ofrece este servicio desde el año 2002. Este capítulo final focaliza su análisis desde la perspectiva de la *interculturalidad* para abordar de manera crítica el impacto del turismo comunitario sobre los *conflictos de distribución económicos, ecológicos y culturales* de dicha comunidad. Asimismo, la investigación se realiza desde la perspectiva de los ejes fundamentales propuestos por la FEPTCE: *fortalecimiento organizativo, revitalización cultural, gestión del territorio y economía solidaria*: categorías que servirán para operativizar el estudio.

Desde este marco referencial se tomará a lo *comunitario* como un eje transversal de las categorías de análisis que se evidencian en las siguientes preguntas nodales: ¿Qué impacto ha causado a la comunidad el proyecto de turismo de San Clemente luego de esta incursión empresarial?, ¿Qué perspectiva de interculturalidad se activa a partir del proyecto de turismo comunitario de San Clemente?, ¿Cómo se dinamiza la experiencia del encuentro anfitrión-visitante en la comunidad San Clemente? Este capítulo abordará estos cuestionamientos a partir del trabajo etnográfico; se encuentran organizados en el texto de la siguiente manera: presentación de la comunidad San Clemente, características del proyecto de turismo comunitario, exposición de la metodología de investigación y, finalmente, las reflexiones sobre las categorías de análisis.

3.1 Comunidad San Clemente

La comunidad del pueblo Kichwa Karanki San Clemente está ubicada en la parroquia La Esperanza, al sur oriente de la ciudad de Ibarra a 30 minutos de distancia. Entre las actividades económicas de la comunidad destacan: la agricultura con el cultivo principalmente de cereales y tubérculos; la artesanía de bordados hechos a mano y, desde el año 2002, incursionan en un proyecto autogestionado de turismo comunitario.

El análisis del estudio de caso centra su atención en las actividades turísticas. Para contextualizar la investigación, a continuación se presenta una ficha técnica que resume las principales características de esta comunidad.

San Clemente	
Provincia	Imbabura
Cantón	Ibarra
Parroquia	La Esperanza
Distancia	7 kilómetros desde Ibarra. 30 minutos aproximadamente.
Altitud	2.800 m.s.n.m
Territorio	900 hectáreas
Temperatura	Oscila entre los 15 y 20 grados centígrados.
Clima	Templado
Atracciones naturales	Volcán Imbabura 4.630 m.s.n.m Laguna El Cubilche
Flora	400 especies, entre ellas: 10 variedades de orquídeas, una especie de bambú (suru), vasta variedad de plantas medicinales, bromelias, palo rosa, arrayán, cedro rojo, pumamaquis, rumibarba.
Fauna	Especies mamíferas destacadas: cuy de monte, conejo de monte, armadillo, zorro andino. Especies aves destacadas: cóndor, tórtolas, torcazas, colibríes, gorriones, mirlos, lechuzas.
Población	700 habitantes
Nacionalidad-Pueblo	kichwa karanki

Debido a que el modelo de gestión turística comunitaria coloca como epicentro a la organización comunal, es necesario hacer un recuento breve del surgimiento de este proyecto a fin de contextualizarlo históricamente. Un antecedente de relevancia nodal es la consolidación de San Clemente como una *comuna* desde el punto de vista jurídico reconocida por el Estado. Esta categoría la obtienen en 1991, luego de que los comuneros protagonizaran una lucha por la tierra comunal en el marco del levantamiento indígena que signó la década de los 90. Este es un factor significativo, si se piensa que el turismo comunitario reivindica los derechos de los pueblos indígenas sobre su territorio.

Desde esta perspectiva cabe traer a colación una breve reseña histórica del proceso organizativo de lucha de San Clemente por la recuperación de sus tierras ancestrales; para lo cual se recurrirá como fuente al documento *Historia oral de la lucha por la tierra en San Clemente*,⁴⁴ que realiza un ejercicio de memoria colectiva, donde los comuneros recrean su propia historia. Los comuneros refieren que en San Clemente existió una hacienda donde operó el sistema latifundista, que explotó a los indígenas como mano de obra no asalariada a cambio de una pequeña parcela de tierra para su propia producción y vivienda.

Como un precedente es preciso acotar que con la Reforma Agraria (1964) se había logrado que los indígenas obtuvieran cierto grado de tenencia de la tierra bajo la modalidad de wasipunku⁴⁵; pero aún existía explotación y San Clemente no lograba ser reconocida como *comuna* por el Estado, dado que uno de los requisitos era contar con una tierra comunal. De ahí que San Clemente empiece un proceso de lucha por la tenencia de tierra comunal; en el año 1989 presentaron ante el IERAC una demanda en

⁴⁴ Comunidad de San Clemente (autor colectivo). 2013. *Historia Oral de la lucha por la tierra en la Comunidad de San Clemente*, documento digital transcrito por Samyr Salgado, San Clemente (Imbabura).

⁴⁵ Se llamó wasipunku o huasipungo a una concesión de una parcela de tierra a los indígenas que autorizaba su vivienda y cultivo para subsistencia, a cambio estaban obligados a ofrecer mano de obra no asalariada en la producción agrícola de la hacienda. Esta figura resultó producto de la Reforma Agraria (1964), con la finalidad de diversificar la economía, la industrialización y la transformación de los rezagos feudales de producción; sin embargo, esta fue una estrategia política en sintonía al programa económico-social de Estados Unidos para América, Alianza para el Progreso (1961-1970), que intentó evitar los levantamientos insurgentes que siguieran el ejemplo de la Revolución Cubana (1953-1959). Juan Guatemal, líder comunitario de San Clemente, explica el descontento: “Con la Reforma Agraria, ya les entregó a cada uno de los comuneros ese pedazo de tierra pero con un objetivo, no es que les regalaba, justo en esa época, o sea, aparece lo que es, se genera la revolución cubana, entonces, a través de eso, los indígenas en toda Latinoamérica se levantan para reclamar su derecho a la tierra, para acallar el levantamiento de los indígenas por la tierra, les regala ese pedazo de tierra para que se queden quietos nada más”, fragmento de la Exposición a los estudiantes de la Universidad de Duke que realizaban una visita a San Clemente (8 de mayo de 2008), tomado de: Comunidad de San Clemente (autor colectivo), *Historia Oral de la lucha por la tierra en la Comunidad de San Clemente*, documento digital transcrito por Samyr Salgado, San Clemente (Imbabura), 2013.

la que se reclamaba legalmente este territorio ancestral, con lo que sentaron un precedente. En el marco de las reivindicaciones del Movimiento Indígena de 1990, bajo el amparo de la Federación Indígena y Campesina de Imbabura (FICI), la ECUARUNARI y la CONAIE, iniciaron el proceso de lucha por este territorio.

El 12 de octubre de 1990 tiene un valor simbólico para la comunidad, debido a que en esa fecha se tomaron el terreno de la hacienda del “amo”, Luis Puga. En una acción de insurgencia empezaron a trabajar un terreno que no había sido cultivado en cien años: se sembró maíz y trigo hasta que maduró. Durante esta toma de la hacienda, que duró aproximadamente un mes, constantemente sufrieron el acoso militar que buscó un enfrentamiento con violencia y, en complicidad con el hacendado, enjuician penalmente a seis de los líderes indígenas dirigentes por concepto de invasión⁴⁶.

En este punto intervino el Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP)⁴⁷, una fundación privada con finalidad social, que sirvió de intermediador para llegar un acuerdo. La posición de los comuneros de San Clemente fue que entrarían a negociar, siempre y cuando primero se retiraran los cargos judiciales y las órdenes de prisión. Luego de que esto se cumplió, se entró a una etapa de negociación en la que se acordó comprar las tierras al hacendado, a través del préstamo de 50 mil sucres que el FEPP proporcionó a la comunidad, el mismo que se financió en tres años.

Aunque la recuperación de la tierra implicó una compra, tiene un valor simbólico para San Clemente. Cuentan los registros del documento de memoria colectiva que con la primera cosecha del maíz y el trigo, que se habían sembrado en el terreno de la hacienda tomada, se hizo pan para toda la *comuna* y se celebró una fiesta.

⁴⁶ Los dirigentes indígenas que fueron perseguidos fueron: Guatemal, Miguel Guatemal, Miguel Carlosama, Luis Pavón, Manuel Pupiales y Rafael Pupiales. Comunidad de San Clemente (autor colectivo), *Historia Oral de la lucha por la tierra en la Comunidad de San Clemente*, documento digital transcrito por Samyr Salgado, San Clemente (Imbabura), 2013.

⁴⁷ El FEPP es una fundación privada con finalidad social, sin fines de lucro, ecuménica y auspiciada por la Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Nació de la intención común de un grupo de obispos, sacerdotes y seglares, liderado por Mons. Cándido Rada, que buscaba dar respuesta en el Ecuador, al llamado del Papa Paulo VI en la encíclica *Populorum Progressio*, de crear un "fondo común" para la "asistencia a los más desheredados" en la perspectiva de un "desarrollo solidario de la humanidad".

No mucho tiempo después, en 1998, cuando la idea de realizar un proyecto de turismo comunitario empieza a rondar; en primera instancia se pensó en brindar alojamiento a los turistas en la casona de la hacienda, que otrora había sido el escenario de maltratos a los jornaleros del latifundio.

3.2 Proyecto de Turismo Comunitario San Clemente

Dado que el ejercicio del turismo comunitario implica una gestión colectiva de este servicio, la condición primaria para la ejecución de este proyecto fue el reconocimiento legal de San Clemente como *comuna*. La crisis económica-social que vivió el país durante los últimos años de la década de los 90⁴⁸, implicó que la comunidad se viera afectada, lo que los llevó a pensar en formas alternativas y complementarias de subsistencia. Hasta ese entonces su principal actividad económica se centraba principalmente en dos frentes: la agricultura que proveía de alimentos a los mercados de la ciudad de Ibarra; y, la mano de obra ya sea en labores domésticas (mujeres) o en el sector de la construcción (hombres) en la ciudad⁴⁹.

Sin embargo, estas actividades productivas implicaron un deterioro de las estructuras sociales-culturales de la comunidad, así como un impacto ambiental. Por un lado, la migración por horas a la urbe había resquebrajado la estructura comunitaria de

⁴⁸ En 1999 el país vivió una profunda crisis financiera que provocó el cierre de que aproximadamente el 70% de las instituciones bancarias, que pasaron a manos del Estado. La crisis fue producto de las políticas económicas que liberalizaron el tipo de cambio y las tasas de interés, así como las políticas de “salvataje bancario” que permitieron la entrega de créditos a la banca privada a través de instituciones públicas, con lo que el Estado se hizo cargo de las deudas de la banca privada. El 8 de marzo de 1999, el presidente del Ecuador, Jamil Mahuad, decretó un feriado bancario y el congelamiento de depósitos por un año, lo que causó una gran convulsión social. Durante ese mismo año el Banco Central del Ecuador implementó una serie de medidas devaluatorias de la moneda nacional (Sucre), lo que provocó la depreciación de los ahorros y que finalmente devino en el cambio de moneda al dólar americano. Se estima que otros factores que incluyeron en la crisis de los años 90, fue el fenómeno natural del Niño (1998) que dejó en bancarrota al sector agrícola y al desplome del precio del petróleo en 1999, siendo este rubro la principal fuente de ingreso para el país.

⁴⁹ Esta información se obtuvo de las entrevistas realizadas a los miembros de la comunidad de San Clemente, durante el trabajo de campo de esta investigación (abril-marzo 2014). El detalle de las mismas se ampliará en el tercer apartado de este capítulo.

San Clemente, con lo que también su cultura se vio en detrimento. Por otro lado, la preparación de tierras para la agricultura causó una deforestación significativa, y a la vez dependencia de productos químicos para los cultivos. Con este telón de fondo, surge la idea de generar un proyecto de turismo comunitario como una estrategia alternativa ante los ecos irradiados de la crisis económica, social y ambiental.

Un recuento histórico del proyecto de Turismo Comunitario de San Clemente ubica su génesis como idea en 1998; ya que la comunidad recibía constantemente visitas de estudiantes que realizaban voluntariado. Inicialmente se realizó una propuesta con el Proyecto de Desarrollo de Pueblos Indígenas y Nacionalidades del Ecuador (PRODEPINE) pero la misma no tuvo acogida de la comunidad. En el año 2002, esta iniciativa surgió nuevamente ahora *desde* la autogestión de los comuneros, con el aval del Cabildo⁵⁰, buscando una estrategia alternativa. Contaron con apoyo técnico de varias organizaciones no gubernamentales, que por pedido de la comunidad a través de la FICI, generaron un estudio de factibilidad que arrojó resultados positivos; además, recibieron la capacitación pertinente.

Según el Grupo de Turismo, actualmente, esta actividad beneficia directa o indirectamente a un 65% de la comunidad, con 16 familias que brindan servicio de alojamiento y alimentación. Desde el año 2002, San Clemente es un referente del turismo comunitario de la zona, sobre todo por su organización colectiva. Aunque en principio la iniciativa arrancó con tres familias, paulatinamente se han sumado más comuneros ya sea como prestador de servicio de alojamiento (16 familias) o como proveedor de insumos en varios de los ámbitos de los servicios ofertados.

En principio el proyecto de turismo comunitario de San Clemente tuvo un acercamiento con el Ministerio de Turismo, incluso consta en el catastro de emprendimientos de turismo comunitario del Plan de Desarrollo Turístico 2020; sin embargo, no cuenta con la licencia de funcionamiento que lo avala como un Centro de

⁵⁰ La Ley de Organización y Régimen de Comunas, expedida el 30 de Julio de 1937 y codificada en marzo de 2004, estipula en su Art. 8: “El órgano oficial y representativo de la comuna es el cabildo, integrado por cinco miembros, quienes ejercerán las funciones de presidente, vicepresidente, tesorero, síndico y secretario”.

Turismo Comunitario (CTC); dadas las limitaciones que develan el déficit de políticas interculturales del sector turístico que se examinaron en el capítulo anterior y que limitan el campo de acción de los proyectos de turismo comunitario a la prestación de servicios de *alojamiento, alimentos y bebidas, trasportación* (no motorizada) y *guianza*.

Por esta razón, San Clemente trabaja operativamente bajo dos modalidades: a través del contacto realizado por agencias tour operadoras nacionales o internacionales, o por contacto directo de referidos. Pese a esta particularidad operativa, el manejo turístico es absoluta competencia de los comuneros, sin que las agencias turísticas diseñen programas o servicios. Actualmente, reciben un flujo de 95% de turistas extranjeros y un 5% nacionales; y cuentan con una capacidad de 84 plazas.

Como medio de difusión de los servicios turísticos cuenta con una página web www.sanclementetours.com a través de la cual promocionan sus paquetes turísticos, cuyo concepto básico es la *convivencia* desde una perspectiva intercultural. En su saludo inicial se cita lo siguiente:

“El desarrollo sostenible de turismo comunitario con identidad con un rostro más humano, exhortó desde el inicio la participación directa de las familias indígenas de la comunidad en el desarrollo de oferta de servicios de alojamiento y alimentación para los turistas que visitan la zona. El concepto básico detrás de la propuesta es la *convivencia*, es decir permitir un intercambio cultural entre visitantes y residentes comuneros mediante el desarrollo de identidades básicas de alojamiento. Las familias anfitrionas quieren mostrar al viajero una forma de vida auténtica que se nutre de una visión del cosmos diferente a otras existentes. Este encuentro le permite al turista compartir la cultura indígena, disfrutar de un nuevo entorno, experimentar una manera de vida diferente y deleitarse en la proximidad de la naturaleza y de una vida tradicional, todo en un marco de mutuo respeto”⁵¹

Desde esta perspectiva intercultural de respeto como un marco de la experiencia anfitrión-visitante, San Clemente presenta los siguientes paquetes turísticos que han sido diseñados con autonomía:

⁵¹Proyecto comunitario San Clemente en su portal web, apartado sobre turismo comunitario, disponible en: http://www.sanclementetours.com/turismo_comunitario.php.

Detalle de actividades turísticas de San Clemente	
Actividad turística	Detalle de actividades
Tour de convivencia con familias indígenas karankis	El servicio de alojamiento se realiza en casa de la familia anfitriona (16 familias pertenecen al grupo de turismo). El alojamiento es sencillo, pero confortable. Cada familia cuenta con una capacidad de alojar un promedio de 3 a 8 personas, distribuidas en camas individuales o matrimoniales. Se ofrece la oportunidad de conocer y compartir la vida tradicional de sus anfitriones indígenas: aprender del mundo de las plantas (agro biodiversidad), técnicas tradicionales de producción, conocimientos ancestrales del uso de plantas medicinales, historias y leyendas.
Cabalgatas – bicicletas	Se realiza cabalgatas o cicleadas desde San Clemente a diferentes destinos: pajonales de las faldas del volcán Imbabura, Otavalo (visita feria de ponchos), Lago Cuicocha (Reserva Cotacachi Cayapas), Cotacachi.
Ascenso al volcán Imbabura o lago Cubilche	Actividades de andinismo: ascenso al volcán Imbabura o al Lago Cubilche. Avistamiento de paisajes andinos: pajonales, volcán Cayambe. Avistamiento de aves.
Agricultura tradicional – Sendero de plantas medicinales y orquídeas	Actividades de agricultura, con técnicas orgánicas y ancestrales de cultivo: preparación de tierra con toro y yuntas, cosecha de alimentos que serán utilizados para preparación de comidas. Visita al sendero de plantas medicinales “la farmacia natural”.
Treck de aventura “San Clemente”	Tour de tres días por las comunidades indígenas kichwa karankis. Trecking de bicicleta para visitar Cóndor Huasi (Casa del cóndor) y sitios arqueológicos. Programas culturales de música y danza.
Treck de aventura intercultural	Tour de cuatro días por las comunidades de kichwa karankis y las comunidades afroecuatorinas de la provincia de Imbabura. Trecking de bicicleta para visitar Cóndor Huasi (Casa del cóndor) y sitios arqueológicos. Visita a las comunidades de Nueva América, Mariano Acosta, Pimanpiro y Valle del Chota. Visita a talleres de artesanos. Programa cultural de música y danza afro choteña.

Fuente: Adaptado de Proyecto comunitario San Clemente en su portal web, apartado sobre turismo comunitario, disponible en: http://www.sanclementetours.com/turismo_comunitario.php.

3.1.2 Organización del Grupo de Turismo San Clemente

El Grupo de Turismo de San Clemente, cuenta con el aval del Cabildo, como órgano de representación comunal. Al interior están organizados en una estructura de

una Asamblea que la integran todos los miembros de este proyecto y una directiva: presidente, secretario, tesorero. Además, están organizados en una estructura basada en comisiones: comisión de cultura, comisión de medio ambiente y comisión inspectora de calidad de servicio⁵². La designación de funciones es rotativa entre los miembros, propiciando un liderazgo participativo y con enfoque de equidad de género. Este grupo lo conforman las 16 familias que prestan servicios de alojamiento, que se autodenominan los beneficiarios directos del turismo comunitario.

En tanto a los beneficiarios indirectos, es decir, los comuneros que de alguna manera son proveedores de insumos o de servicios para el Grupo de Turismo; han conformado grupos en diversas áreas: grupo de propietarios de caballos (servicios de alquiler); grupo de propietarios de bicicletas (servicio de alquiler); grupos de música y danza (presentaciones en programas culturales); y, grupo de artesanos (venta de bordados). Adicionalmente, aunque no forman parte de un grupo organizado, varias familias de la comunidad comercian productos agrícolas nativos a fin proveer de insumos para la preparación de alimentos a los turistas.

Uno de los ejes importantes de su funcionamiento es que las decisiones se las toma de manera consensuada y democráticamente en Asamblea. Estas son sesiones abiertas donde se reúnen las cabezas de familia del grupo de beneficiarios directos, para discutir el curso del proyecto de turismo comunitario: ya sea a nivel operativo u organizativo. Aunque actualmente no existe un reglamento a modo de un orgánico funcional y una normatividad interna; las reuniones de este tipo se documentan y llegan a acuerdos a las que se acogen a modo de una normativa.

El proyecto de Turismo Comunitario de San Clemente no está agremiado en la FEPTCE. En la actualidad, forma parte de la EcoRed, una organización provincial de comunidades que realizan turismo comunitario integrada por las siguientes iniciativas: Junín (clima subtropical); Intag (clima subtropical – Reserva ecológica Cotacachi-Cayapas); Mariano Acosta Pimampiro (clima frío – Reserva Cayambe-Coca) y San Clemente (Clima templado). Aunque en los paquetes turísticos que oferta esta

⁵² Esta información fue proporcionada por Jaime Guamán, presidente del Grupo de Turismo Comunitario de San Clemente, en una entrevista realizada durante el trabajo de campo el 7 de marzo de 2014.

comunidad, se realizan visitas a las comunidades que forman la EcoRed; la misma no cuenta con una estructura ni una personería jurídica.

3.2 Metodología del estudio de caso Turismo Comunitario San Clemente

El abordaje metodológico del estudio de caso sigue las pautas recomendadas por los textos: *Estrategia metodológica para el estudio del turismo comunitario* (Torres y Ruiz, 2009); y, *Pautas metodológicas para el análisis de experiencias de turismo comunitario* (Maldonado, 2005). Coinciden operativamente en un estudio holístico, que recoja información cualitativa de varios frentes: impacto en la cohesión social de la comunidad, dinámicas de la actividad económica, impacto sobre la cultura y expresiones culturales y, finalmente, impacto sobre el manejo de territorios y medio ambiente. Así mismo, recomiendan el uso de técnicas etnográficas⁵³. La tabla que se presenta a continuación resume el abordaje metodológico:

Abordaje metodológico del estudio de caso de Turismo Comunitario San Clemente		
Eje de investigación	Categoría de análisis Preguntas de investigación	Técnica de recolección de datos
Impacto sobre la dinámica de la comunidad (<i>Fortalecimiento organizativo</i>)	<i>Conflictos de distribución cultural.</i> ¿Qué impacto ha causado a la comunidad el proyecto de turismo comunitario luego de esta incursión empresarial?	Entrevista a presidente del Cabildo. Entrevista a presidente de la Junta Parroquial. Entrevista a representante del Grupo de Turismo. Entrevista a colaboradores externos de la comunidad. Observación pasiva – Observación participante. (Asamblea del Grupo de Turismo y vida diaria de la comuna).

⁵³ Durante el transcurso de esta investigación se llevó un diario de campo y una memoria fotográfica, a través del cual se recogen impresiones más precisas sobre la vida diaria de la comunidad y el Grupo de Turismo de San Clemente. Dado que el rigor académico demanda un ejercicio de redacción más formal, se adjuntan las notas de este diario de campo y las imágenes como un anexo que complementa el documento. Las referencias de anexos se irán colocando cuando el texto lo amerite.

<p>Impacto sobre la cultura y las expresiones culturales (<i>Revitalización cultural</i>)</p>	<p><i>Conflictos de distribución cultural.</i></p> <p>¿El turismo comunitario ha tenido impacto sobre la cultura y las manifestaciones culturales de la comunidad: se ha folclorizado o se ha revitalizado?</p> <p>¿Qué perspectiva de interculturalidad se activa a partir del encuentro anfitrión-visitante en la comunidad San Clemente?</p>	<p>Entrevista a miembros del Grupo de Turismo. Entrevista a colaboradores externos de la comunidad. Entrevista a anfitriones. Entrevista a turistas. Historias de vida. Observación pasiva – Observación participante. (Principales fiestas de la comunidad y vida diaria de la comunidad).</p>
<p>Impacto sobre la gestión del territorio y medio ambiente (<i>gestión del territorio</i>)</p>	<p><i>Conflictos de distribución ecológica.</i></p> <p>¿Cómo se ha manejado la gestión del territorio a propósito del turismo comunitario?</p> <p>¿Qué impacto ha tenido el turismo comunitario sobre el patrimonio natural?</p>	<p>Entrevista a miembros del Grupo de Turismo. Entrevista a presidente del Cabildo. Entrevista a anfitriones. Entrevista a turistas. Observación pasiva – Observación participante.</p>
<p>Impacto sobre la economía (<i>economía solidaria</i>)</p>	<p><i>Conflictos de distribución económica.</i></p> <p>¿Qué impacto ha tenido en los procesos de economía solidaria?</p>	<p>Entrevista a miembros del Grupo de Turismo. Entrevista a miembros de beneficiarios indirectos, prestadores de insumos o servicios para el Grupo de Turismo comunitario. Observación pasiva- Observación participante.</p>

Como parte de una estrategia metodológica se aborda a la *interculturalidad* como un eje transversal que puede rastrearse en todas las categorías de análisis de este estudio de caso. Así mismo, se tomó en cuenta para el análisis las categorías de *agente turístico* (Zapata, 2003) y las *Tipologías de participación: cómo la gente participa en los programas y proyectos de desarrollo* (Pretty, 1995). A fin de solventar las preguntas de investigación planteadas en el estudio de caso de Turismo Comunitario San Clemente, se realizaron varias visitas y estadías en la comunidad, principalmente a propósito de las fechas de mayor interés dada la importancia para la comunidad: Día de

difuntos (2013), Colla raymi, Inti raymi (San juanes) (2014), y una estadía larga comprendida entre febrero y marzo (2014).

3.3 Impactos del Turismo Comunitario San Clemente

El proyecto de Turismo Comunitario San Clemente surge *desde abajo* basado en la autogestión, ajustándose a las dinámicas de la vida comunitaria propias de la visión del mundo indígena⁵⁴. En este sentido, la *comuna* está implícita en la propuesta del turismo no sólo en operación colectiva del modelo de gestión, sino también en su *patrimonio comunitario* y *patrimonio cultural* que se comparte con los visitantes a partir de su experiencia de convivencia. A continuación las reflexiones en base a las categorías de análisis.

3.3.1 Impacto en las formas de organización comunitaria

Si se parte de la premisa de que el turismo comunitario se distingue por un modelo de gestión colectiva, cabe tomar en cuenta los procesos de organización comunitaria. Este acápite presenta un análisis que intenta vislumbrar el impacto a la *comunidad* de San Clemente luego de la incursión empresarial; así como el impacto en sus formas organizativas. Se tomarán en cuenta los siguientes aspectos: autonomía en el manejo del proyecto, proceso de toma de decisiones, formas de liderazgo, manejo de conflictos y nivel de participación de la población local (beneficiarios directos e indirectos).

En principio cabe traer a colación que el proyecto de turismo comunitario surge como una propuesta *desde abajo* que reivindicó el *uso-abuso* que las operadoras turísticas privadas cometían sobre San Clemente. El testimonio de Juan Guatemal, líder comunitario y miembro del Grupo de Turismo, corrobora este sentir colectivo:

⁵⁴ “Cosmovisión o visión del mundo es el retrato de la manera en la que las cosas son en su pura efectividad; es su concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad. La cosmovisión contiene las ideas más generales del orden de ese pueblo”, citado de Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, España, Gedisa Editorial, 1997, p. 118.

“Hasta ahora circula en varios lugares de venta el poster de una hermanita mía difunta ya, que cuando era joven le han tomado una foto. Ella ni sabía que le han tomado la foto y menos vimos la plata de lo que vendían”⁵⁵

“Las grandes empresas turísticas han vendido el tema indígena como un tema, o sea, no productivo, solamente es para las fotos y nada más, pero en cambio no estamos haciendo nosotros. Entonces, la parte cultural para nosotros eso nos fortalece muchísimo, o sea porque estamos viviendo y lo estamos haciendo (referido al turismo comunitario)”⁵⁶

Dado que Imbabura ha sido históricamente una provincia con gran flujo turístico en el país, San Clemente recuerda que antaño se realizaban actividades turísticas en su territorio, ejecutadas por operadoras privadas sin ningún tipo de autorización de la comunidad. Este también fue un precedente para que surja un proyecto propio de turismo comunitario, desde un modelo autogestionado y pensado *desde y con* la comunidad:

“Nos reunimos tres compañeros: Miguel Ángel Carlosama, Alfonso Pupiales y yo (Juan Guatemala). Iniciamos con ellos a proponer aquí en la comunidad, como al principio dijeron que no quieren dijimos *demostramos haciendo*. Luego ya se involucraron los demás hasta hoy ya está un 65% de la comunidad. Para decidir tuvimos la reunión, ahí dijimos acá hagamos un tema de convivencia, no hacer ni hotel, ni hostel, ni cabañas: queremos un programa de convivencia con las familias indígenas karankis”⁵⁷

⁵⁵ Conversatorio con Juan Guatemala, líder comunitario y miembro del Grupo de San Clemente, 1 de noviembre de 2013.

⁵⁶ Testimonio de Juan Guatemala, líder comunitario y miembro del Grupo de San Clemente, entrevista realizada por Samyr Salgado, el 3 de mayo de 2009, disponible en Comunidad de San Clemente (autor colectivo), *Historia Oral de la lucha por la tierra en la Comunidad de San Clemente*, documento digital transcrito por Samyr Salgado, San Clemente (Imbabura), 2013.

⁵⁷ Entrevista a Juan Guatemala, líder comunitario y miembro del Grupo de San Clemente, 2 de marzo de 2014.

El fragmento anterior devela la urgencia de la comunidad de pensarse a sí misma desde una propuesta propia, que le otorgó una *voz* y un *voto* a la comunidad de San Clemente, en este nuevo escenario. Hoy por hoy, el control efectivo de este proyecto se maneja absolutamente desde el Grupo de Turismo; aunque existen pactos con agencias turísticas a través de las cuales se organizan los tours. Sin embargo, el principio rector de este emprendimiento es la autonomía de decisión y acción: por ejemplo, el costo de alojamiento por noche es un constante (40 dólares), ningún miembro del emprendimiento está autorizado a cobrar menos o más de este valor. En estos términos se han generado estos pactos, y son las agencias las que deben acoplarse a estas exigencias de la comunidad.

En vista de que las decisiones respecto a este emprendimiento se las toma en torno a la Asamblea del Grupo de Turismo; como estrategia de análisis de las formas organizativas comunitarias, se consideró necesario asistir a la Asamblea del Grupo de Turismo, realizada el 6 de marzo de 2014⁵⁸. Durante esta reunión se evidenció el nivel organizativo comunitario, en la agenda se trataron los siguientes puntos destacados: rendición de cuentas, posesión de la nueva dirigencia, necesidad de capacitación en idioma inglés y manejo de alimentos, fortalecimiento de la Asamblea, estandarización de guianza del sendero de plantas medicinales, consenso sobre la cuota que el grupo aportaría al Cabildo para la fiesta del Inti Raimy.

A través de este ejercicio de observación se logró identificar que la Asamblea, como un órgano máximo de decisión en el mundo indígena, está vigente en el Grupo de Turismo. El poder de decisión-acción es comunal y es posible interpretarlo desde el concepto de *agente turístico* propuesto por Zapata (2003); desde esta óptica, este emprendimiento puede considerarse como un *actor político comunal* dado que cuenta con absoluta autonomía para accionar sobre el curso del proyecto. No obstante, el Grupo de Turismo se adscribe a las decisiones del Cabildo como representante comunal de San Clemente. El fortalecimiento organizativo implica que la comunidad se construye primero como un sujeto histórico-político como una base ideológica insurgente, sobre la cual se erige su proyecto de turismo comunitario.

⁵⁸ Ver anexo 1: Nota de diario campo, Asamblea Grupo de Turismo, 6 de marzo 2014.

Aunque el proyecto de turismo comunitario recibe apoyo técnico externo; por ejemplo, capacitaciones en diversas áreas del ámbito turístico (idioma inglés, manejo de alimentos, estrategias de difusión, etc.), las mismas se dan en un marco de respeto al mundo indígena y son siempre producto de una iniciativa que surge *desde* el Grupo de Turismo. En este sentido, la autonomía del manejo del emprendimiento es un principio que rige el curso del mismo. Sin embargo, el sector privado tiene otra perspectiva que permite visibilizar las distintas concepciones de hacer turismo. A continuación la opinión de una representante de una operadora turística privada:

“Yo apoyo totalmente al turismo comunitario. Sin embargo, creo que necesitan capacitación constante. Al inicio tuvieron una capacitación muy buena y trabajaron de cerca con algunas ONG’s, pero ahora veo que sigue haciendo falta. A veces se trae acá turistas y no hay nadie que nos atienda, pese a que hay una cita dicen que se han olvidado o simplemente no están. Ese es el problema más frecuente, porque no viven cien por ciento del turismo. Creo que aún hace falta conciencia y organización. Por eso yo siempre vengo con los turistas acompañándoles. Yo trabajo 20 años en turismo.”⁵⁹

Esta perspectiva evidencia una diferencia en la concepción de hacer turismo *desde arriba* y *desde abajo*: y el escepticismo que desde el sector tradicional del quehacer turístico existe frente a las iniciativas comunitarias. De ahí que el Grupo de Turismo opere en alianza únicamente con aquellas agencias turísticas que respetan su modo de trabajo, sin que esto signifique que se brinde un servicio de baja calidad. De hecho, cuentan con una comisión de control de calidad de servicios que se nutre del “saber experto”, pero sin dejar que se convierta en una imposición.

El manejo del proyecto de turismo comunitario con absoluta autonomía de gestión es uno de los pilares de este emprendimiento. De ahí que se pueda interpretar

⁵⁹ Entrevista a Sandra Burkhardt, representante de una operadora turística privada de la ciudad de Ibarra, 28 de junio de 2014. Es importante acotar que esta entrevista sucede mientras la comunidad celebraba las fiestas del Inti Raimy, mientras esta representante acompañaba a una de sus turistas y le explica el sentido de las fiestas de San Juan. A decir de Burkhardt por un tema de control de servicio, siempre acompaña a los visitantes.

desde la *Tipología de participación: cómo la gente participa en los programas y proyectos de desarrollo* propuesta por Pretty (1995). Desde esta escala, calza en la perspectiva de *participación interactiva* y de *auto-movilización*⁶⁰. La primera categoría en virtud del alto nivel de participación comunitaria vista como un derecho y no sólo como un medio con absoluto control para tomar decisiones consensuadas. Respecto a la segunda categoría, debido a que es una iniciativa independiente, que pese a que reciba asesoría técnica externa, mantienen el control efectivo del manejo del mismo.

El nivel de participación de la comunidad en el proyecto es uno de los ejes importantes del *fortalecimiento organizativo*. A propósito del turismo comunitario se han fortalecido formas ancestrales de trabajo, como es el caso de la minga: se ha logrado la construcción de un puente, el empedrado de un camino que atraviesa gran parte de la comuna, un proyecto de forestación, reciclaje parcial de la basura y se ha gestionado obras como la dotación de herramientas informáticas para la escuela. Obras comunales de las que se sirve el total de la comunidad, y que han mejorado la calidad de vida de los comuneros, sea que participen o no, de manera directa o indirecta en el proyecto de turismo.

El Grupo de Turismo ejerce un liderazgo participativo ya que ha propiciado que se revitalicen las formas de organización comunitaria integrando a los locales en el circuito de los servicios turísticos; desde el enfoque de la economía solidaria. Adicionalmente, esta participación de la comunidad se ve reflejada en la organización política de San Clemente, en virtud de que se han fortalecido el ejercicio de los derechos colectivos y de autodeterminación. A continuación el testimonio del presidente de la Junta Parroquial, Galo Pupiales:

“Hacemos turismo comunitario para fortalecernos a nivel participativo y por ende a nivel político. Lo que se ha buscado es fortalecer a la comunidad a través de varias organizaciones, sobre todo, ahora que el gobierno nos desconoce como organizaciones

⁶⁰ Ver la Tabla 1. *Tipología de participación: cómo la gente participa en los programas y proyectos de desarrollo* inserta en el Capítulo I. Jules N. “Pretty, *Participatory Learning for Sustainable Agriculture*”, *World Development*, Vol 23, No. 8, Gran Bretaña, 1995, p. 1252. (La traducción es propia).

indígenas. Aquí en San Clemente ha habido mucha disciplina política, y cualquier emprendimiento se hace manejando los intereses de la comunidad, buscando el desarrollo socio económico pero desde un enfoque comunitario”⁶¹

En este marco se tiene que el turismo comunitario visto desde esta perspectiva de alcance sociopolítico, puede interpretarse como una de las formas de acción de la *interculturalidad crítica* desde la tesis de Walsh (2010). La organización comunitaria de entrada supone una propuesta que transforma las estructuras coloniales de imposición *desde arriba*; y que propicia una reivindicación de la cosmovisión indígena: una forma de vida basada desde un pensamiento que se conjuga en “nosotros”, es decir, lo comunal como epicentro de la vida.

3.3.2 Impacto sobre la economía y los *conflictos de distribución económica*

Considerando que este proyecto se dinamiza a través de un modelo de *agente turístico comunitario* y que uno de los ejes de acción propuestos por la FEPTCE es la *economía solidaria*, este capítulo aborda las formas de comercio e intercambio de la comunidad de San Clemente, así como las dinámicas de circulación de los ingresos. Se tomarán en cuenta el nivel de participación de los miembros de la comunidad tanto de los beneficiarios directos e indirectos; las formas ancestrales de intercambio y la visión de este proyecto en su dimensión empresarial.

Antes de la incursión de la comunidad en este emprendimiento de turismo, las principales fuentes de ingreso económico eran la agricultura para proveer alimentos a los mercados de Ibarra, o la mano de obra en labores domésticas (mujeres) y en el sector de la construcción (hombres). Los ingresos que percibían por estas actividades no siempre fueron reconocidos desde una perspectiva de comercio justo; por ejemplo, la mercantilización de productos agrícolas implicaba una intermediación, lo cual beneficiaba más a los vendedores directos que a los agricultores. Debido a esta

⁶¹ Entrevista a Galo Pupiales, presidente de la Junta Parroquial, 28 de marzo de 2014.

dinámica de la economía, enmarcada dentro de los *conflictos de distribución económica*, los circuitos de economía solidaria estaban resquebrajados.

Luego de la incursión de la comunidad en este emprendimiento colectivo, uno de los ejes de acción son los circuitos de economía solidaria, cimentados en los principios de operación del Grupo de Turismo. Uno de los elementos de base de la dinámica del emprendimiento, es que no existe la visión de *competencia* pilar rector de una economía liberal, donde el mercado se regula por efecto de la oferta-demanda. Las tarifas de operación están estandarizadas y en beneficio de las 16 familias que prestan alojamiento, se rigen con un sistema de turnos rotativos. Cuentan con un fondo común que se obtiene de un aporte del 2% del ingreso por cada visitante, el mismo que sirve como una caja común para el Grupo de Turismo y para la comunidad.

“Este dinero que aportamos sirve para hacer actividades para la comunidad como la Pachamanca (ritual ancestral indígena), para aportes a las festividades de la comunidad que damos como Grupo de Turismo, de pronto si alguien se muere para apoyar en el funeral, cualquier actividad que podemos aportar, solo tenemos que conversar con los miembros”⁶²

En esta misma línea se tiene que los beneficiarios directos e indirectos del proyecto de turismo comunitario, trabajan desde una perspectiva solidaria y desde una visión de comercio justo. La comunidad se ha organizado en distintos grupos que prestan servicios o proveen productos para soportar al turismo en sus distintos paquetes: grupo de propietarios caballos (12 familias), grupo de propietarios de bicicletas (12 jóvenes), grupo de artesanos (8 familias) y grupo de música y danza (20 integrantes). En todos éstos existe la apertura para aceptar a más miembros y rige la economía solidaria, en tanto no existe un monopolio de parte de las 16 familias que brindan alojamiento, que bien podrían acaparar los servicios complementarios.

⁶² Conversatorio con Juan Guatemala, líder comunitario miembro del Grupo de Turismo, 6 de marzo de 2014.

A través de la prestación de servicios o la provisión de productos también se han activado formas de intercambio comunitarias ancestrales en el mundo indígena, como es el caso del *trueque* y el principio de *reciprocidad*. Gran parte de la comunidad se desempeña en actividades agrícolas, que en la actualidad son en su mayoría orgánicas: se intercambian productos nativos o se comercian dentro de un pacto de pago por precio justo. Con el fin de activar circuitos de economía solidaria, incluso, se logran establecer redes de intercambio con las comunidades que hacen parte de la EcoRed, esta coordinación a través del Cabildo, a fin de abastecerse de productos agrícolas propios de otros pisos climáticos:

“Ahí no funciona el dólar. Es un programa cultural que hace la dirigencia del pueblo Karanki, a raíz también de la reactivación cultural. Acá llevamos habas, frejol, harina de maíz, trigo, choclos... y de los climas cálidos llevan piña, plátanos, melón... Ahí funcionan las cantidades de productos. Beneficia a todos, porque no se necesita dinero sino la producción misma”⁶³

“Dentro de la comunidad funciona el trueque. Este año no tuve quinua, por ejemplo, entonces vamos donde los vecinos y vamos llevando lo que tengamos. Ahí hacemos el intercambio. También así mismo compramos y pagamos lo justo, un litro de leche en las comunidades de más abajito cuesta 30 centavos el litro, pero nosotros compramos aquí mismo aunque nos cueste 50 centavos, pero no importa porque así nos ayudamos. Así hacemos para atender bien a los turistas, sobre todo en la alimentación.”⁶⁴

“Si hablamos de los ingresos hay directos o indirectos, los directos son los que benefician a la familia que le hospeda; pero los indirectos son los que circulan antes o después de que el visitante llegue o se vaya. Antes de que llegue, buscamos productos o compramos o hacemos trueque. Después de que se vaya, yo por ejemplo no tengo

⁶³ Entrevista a Juan Guatemal, líder comunitario y miembro del Grupo de San Clemente, 2 de marzo de 2014.

⁶⁴ Conversatorio con Zoila Molina, líder comunitaria y miembro del Grupo de Turismo, 1 de noviembre de 2013.

tiempo de lavar sábanas, entonces yo pago a otra persona para que me dé una mano con eso. Primero el dinero circula aquí en la comunidad, y luego se va a la ciudad”⁶⁵

Contrario a la visión de competencia, en un mercado liberal, el emprendimiento de turismo comunitario de San Clemente considera a los miembros de la EcoRed como aliados en sus operaciones. El diseño de los paquetes turísticos que ofertan contempla la posibilidad de visitar a otras comunidades (Treck de aventura intercultural) con el fin de establecer una red cooperativa en beneficio de todos. En esta dinámica se propicia una visión comunitaria de la economía de San Clemente. En la actualidad existe un número considerable de jóvenes que están cursando estudios en temas relacionados al turismo: gastronomía, administración turística... lo cual es evidencia se piensa al turismo comunitario como una estrategia alternativa a futuro.

En este marco, el turismo se ha convertido en una fuente de ingreso económico que complementa otras actividades; por ejemplo, consideran que la agricultura es el puntal máximo de la economía, que garantiza la soberanía alimentaria de la comunidad. Un aspecto interesante es que este emprendimiento se convierte en una estrategia que dignifica a los indígenas en el ejercicio de sus derechos económicos, si se piensa que otrora estuvieron confinados a la instrumentalización del quehacer turístico ejercido desde operadoras privadas que poco o nada los beneficiaron económicamente. De ahí, que el proyecto de turismo comunitario de San Clemente, represente una estrategia de economía solidaria a través de la cual se abre una posibilidad de replantear los *conflictos distributivos económicos*, planteados por Escobar (2003).

Sin embargo, a partir de la actividad turística se percibe que existe una pugna de sentidos: entre la lógica del mercado y un modelo de gestión comunitario. Para Ramiro Túqueres, presidente del Cabildo de San Clemente, el proyecto de turismo tiene sus fortalezas y sus debilidades:

“No es turismo comunitario, porque es privado: manejan sólo 16 familias, que tienen su propia directiva. El Cabildo no maneja los recursos, no maneja nada. Aquí le damos apoyo en todo lo que necesiten. Yo veo muy positivo a la actividad turística, con estos

⁶⁵ Entrevista a Susana Pupiales, ex presidenta del Grupo de Turismo, 9 de marzo de 2014.

financiamientos que han llegado.... Hace unos tres años llegó como unos tres mil dólares, se hizo el puente principal que ahorita transitamos; también es buena la mano de obra de algunos estudiantes que vienen a trabajar.⁶⁶

Esta postura evidencia que existe un proceso en construcción del proyecto de turismo: mientras el grupo percibe que sí es comunitario dado que los beneficios, mucho más allá de lo económico son bienes comunitarios para todos en San Clemente; otra visión percibe que mientras el uso de recursos no esté centralizado en el Cabildo no se puede hablar de turismo comunitario. Esta pugna de sentidos devela por una parte una visión liberal que mide el beneficio en términos exclusivamente económicos; y, que se contrapone a una visión comunitaria que propone como base la construcción de un sujeto colectivo histórico-político con una base ideológica en el *ser* antes que en el *tener*.

3.3.3 Impacto sobre la gestión del territorio - recursos naturales

El turismo comunitario de San Clemente denota un alto sentido de pertenencia y de valoración al territorio como a sus recursos naturales. Dado que la dimensión de *comunidad* conlleva fuerte adscripción territorial de lucha por la tierra, este es un pilar sobre el que se levanta este emprendimiento colectivo. Este acápite presenta el manejo de los *conflictos de distribución ecológica* planteados por Escobar (2003) y un análisis en torno a la *gestión del territorio* como uno de los ejes de acción que propone la FEPTCE. Se toman en cuenta como puntos de análisis: el valor del territorio en la cosmovisión indígena, la relación con la naturaleza, los proyectos de manejo ambiental y el activismo de lucha en contra de las actividades extractivas.

Para San Clemente el reconocimiento legal de *comuna* (1991), luego de la lucha por la tierra, es uno de los logros sobre la gestión de su territorio, que el mismo tiempo tiene un valor histórico simbólico en su *patrimonio comunitario*, *patrimonio cultural* y *patrimonio natural*. Si se interpreta desde la propuesta de Escobar (2003), que plantea

⁶⁶ Entrevista a Ramiro Túqueres, presidente del Cabildo de San Clemente, 9 de marzo de 2014.

una antropología del lugar con “una creciente comprensión de que cualquier curso de acción debe considerar los modelos de naturaleza, cultura y políticas basados-en-lugar” (Escobar, *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia.*, 159); se obtiene que la concepción territorial opera desde una fuerte adscripción a la cosmovisión indígena de la naturaleza y adquiere una dimensión sociopolítica.

Uno de los saldos rojos de los *conflictos de distribución ecológicos* que enfrentó San Clemente, antes de incursionar en el proyecto de turismo comunitario, fue una deforestación agreste; esto como resultado de la dependencia económica a la producción agrícola y el uso abonos químicos como pesticidas. A continuación los testimonios que dan cuenta de esta deuda medio ambiental y de cómo el turismo comunitario ha contribuido a subsanar este problema:

“Yo recuerdo que San Clemente era pelado, hay fotos que no me dejan mentir. Todo era cultivos que sacábamos para vender. Era triste porque todo era sin árboles, solo parcelas de productos. Y antes mi papá decía que aquí era hermoso lleno de bosques naturales. Cuando decidimos hacer turismo comunitario, decíamos y ahora que vamos a mostrar... no atinábamos que hacer ya teníamos el tema cultural de convivencia, pero nos faltaba las atracciones naturales. Ahí entonces hicimos conciencia y empezamos a reforestar todos los árboles que habían donaciones, todo gestionábamos para que venga acá, y así logramos plantar 14 mil árboles nativos: alisos, pumamaquis, polilepis, arrayán.”⁶⁷

“La función de la comisión de medio ambiente es vigilar que se planten árboles, que no se deforeste y que se produzca sano. Desde el año 2007, hemos sembrado 14 mil plantas nativas y el 80% está creciendo. Además, hemos recuperado las plantas locales que ya se estaban perdiendo; a diferencia de otras comunidades que han reforestado con eucaliptos que es árbol introducido y que destruye los suelos. Hacemos mingas para reforestar, porque no sólo beneficia a los del Grupo de Turismo. Toda la comunidad mismo se beneficia. El tema que tiene que ser fuerte es el buen vivir respecto a la naturaleza, y sembrar sano ahora tenemos el 90% de la producción es agroecológica, lo

⁶⁷ Entrevista a Juan Guatemal, líder comunitario y miembro del Grupo de San Clemente, 2 de marzo de 2014.

que antes decíamos orgánica, acá ya todo está limpio y eso es muy positivo para la salud y también porque va a tono con la seguridad alimentaria”⁶⁸

Otro problema ecológico que enfrentaban era que no existía un manejo adecuado de los desechos: varias quebradas eran vertederos de basura y no se reciclaba. Actualmente, la comisión de medio ambiente del Grupo de Turismo realiza mingas que involucran a toda la comunidad, con el fin de recolectar la basura de los terrenos. Así mismo, han gestionado un programa de reciclaje, una vez a la semana cuentan con el servicio de recolección de basura; y un programa de saneamiento del agua. Con estos logros la comunidad se beneficia no sólo en la preservación de los ecosistemas, sino también en las condiciones de salud.

La incursión de San Clemente en el turismo comunitario también puede ser interpretada como un catalizador que revitalizó las concepciones ancestrales de relación con la naturaleza, propias de la cosmovisión indígena. Desde esta perspectiva se activan los derechos de la naturaleza, en el marco del buen vivir como un principio que la Constitución de la República (2008) recoge como un principio del país. Desde la tesis de Escobar (2003), también se puede plantear que desde este “modelo local de naturaleza”, y desde la antropología del lugar no existe una división estricta entre individuo, comunidad, territorio, cultura y, sobre todo, vida; como sí sucede en la modernidad.

Ahora bien, en el marco de los *conflictos de distribución ecológica*, uno de los aspectos interesantes es que el turismo comunitario opera como una plataforma desde la cual se realiza una acción de “contra-labor” de las actividades extractivas, propias de los modelos liberales establecidos en la modernidad. En San Clemente existe un fuerte activismo en contra de las actividades extractivas mineras, específicamente respecto a los proyectos de explotación de cobre que se pretenden realizar en el sector de Intag. Al ser parte de la EcoRed, en una acción de solidaridad, San Clemente se levanta cuando esta comunidad amiga protesta.

⁶⁸ Entrevista a Jaime Guamán, presidente del Grupo de Turismo, 7 de marzo de 2014.

“Somos solidarios con Intag, ahí está la reserva ecológica Cotacachi-Cayapas, y son compañeros de turismo comunitario: si se acaba la naturaleza, el agua se contamina, ¿Qué van a poder hacer turismo? Por eso nosotros vamos todos a protestar cuando ellos necesitan, porque no queremos actividades mineras. Aquí apoyamos como organización, nos solidarizamos y es una lucha que debe continuar”⁶⁹

En este contexto el turismo comunitario se convierte en una estrategia de insurgencia ante un modelo extractivista, y se presenta como una posibilidad alternativa de subsistencia; que incluso no sólo es más amigable con el medio ambiente en el sentido de los derechos de la naturaleza; sino también actúa en consecuencia con los derechos culturales y derechos colectivos de los pueblos indígenas, en tanto se respeta su cosmovisión. El estudio reciente *Turismo comunitario ecuatoriano, conservación ambiental y defensa de los territorios*, de la autora Fanny Roux (2013)⁷⁰; estudia el caso de Intag donde, a través de varios estudios prospectivos, se compara el escenario minero con el turismo-agricultura, donde se concluye que el turismo puede generar mucho más empleo a largo plazo, contrario a la minería que tan sólo propone 18 años. Además, los costes de remediación ambiental, superarían los del valor del yacimiento de cobre.

3.3.4 Impacto sobre la revitalización cultural – *conflictos de distribución cultural*

Si se parte de que el epicentro del turismo comunitario es la cultura del pueblo que se comparte a través de la convivencia entre anfitrión-visitante; este tipo de emprendimientos demanda un fortalecimiento y valoración de la cultural. Este acápite centra su atención en los procesos de revitalización cultural que se activan desde este emprendimiento y lo someterá a debate, en tanto existen discursos que argumentan procesos de folclorización en los proyectos de turismo comunitario. Se considera oportuno para el análisis abordar las siguientes perspectivas: imaginarios en torno al

⁶⁹ Conversatorio con Zoila Molina, líder comunitaria y miembro del Grupo de Turismo, 1 de noviembre de 2013.

⁷⁰ Parafraseado a Fanny Roux, *Turismo comunitario ecuatoriano, conservación ambiental y defensa de los territorios*, FEPTCE, Quito, 2013.

indígena, racismo y exclusión social, revitalización de manifestaciones culturales, experiencia intercultural anfitrión-visitante. Este análisis se basará dentro del marco de los *conflictos distributivos culturales* planteadas por Escobar (2003), para determinar el impacto de este proyecto.

Como un antecedente de relevancia cabe traer a colación que los imaginarios en torno al indígena operaron desde el legado colonial que condenó la “otredad”, desde una política de administración de la diferencia cultural que marginalizó a cualquier identidad distinta a la blanca-mestiza. Desde este legado de exclusión, San Clemente vivió una época de crisis cultural: procesos de racismo étnico, pérdida progresiva de manifestaciones culturales y resquebrajamiento de la concepción misma de *comunidad* desde la cosmovisión andina.

“Uno de los motivos también por los que empezamos a hacer turismo comunitario fue lo cultural. Nos preocupaba la desintegración familiar, porque estaban desintegrándose con la migración y queríamos que se consolide. A nivel cultural con la migración ya las tradiciones se estaban terminando. Para poder hacer turismo lo primero que tuvimos que enfrentar fue el racismo. Siempre hemos vivido con las ideas de que los indios son sucios, cochinos, no saben nada, son tontos. En el aspecto psicológico, decíamos: un gringo -que siempre pensamos que son más que nosotros- no va a querer venir acá, ¿Qué le vamos a ofrecer? Nuestras casas comparadas con las de la ciudad no son nada. Tuvimos el estigma de que nada servía, de que no sabíamos nada. Entonces, por esa misma realidad se ha vivido la explotación, la marginación. Con el turismo comunitario fue el inicio de un proceso de vencer esos estereotipos de nosotros mismos, muchas familias escépticas no creían, no confiaban. Sin embargo, ya con la experiencia es distinto, el extranjero valora nuestra cultura. ¿Cómo nosotros mismos no valorar lo nuestro? Entonces, eso nos ha dado mucha dignidad”⁷¹

Tal como pone en manifiesto el testimonio anterior, existían *conflictos de distribución cultural* que propiciaban una condición marginal de la cultura local que operó desde los binarismos propios de la modernidad: identidad-otredad, rural-urbano,

⁷¹ Entrevista a Susana Pupiales, ex presidenta del Grupo de Turismo, 9 de marzo de 2014.

razón-saber. Desde esta perspectiva, la migración a la ciudad había causado un fuerte resquebrajamiento en las relaciones sociales comunitarias, así como la auto percepción de ser indígena. De ahí, que el turismo comunitario haya propiciado la posibilidad de replantear este problema, en una dimensión que supera la cuestión de la cultura vista como un recurso comerciable desde la visión liberal de Yúdice (2002).

Es propicio acotar que existen posturas respecto al turismo comunitario que sostienen que en el afán de mercantilizar la cultura como principal contingente de consumo para el turista; las comunidades devienen en una autofolclorización e incluso fetichizan su cultura al punto de preformar un identidad falseada; táctica que el autor Dean MacCannell (1973) denomina “staged authenticity”, es decir, autenticidad recreada desde una ilusión al estilo de una dramaturgia en función del mercado turístico.

Con este antecedente, es preciso que el análisis del proyecto de turismo comunitario en San Clemente se realice desde la siguiente pregunta: ¿Existe folclorización o revitalización cultural? Este cuestionamiento remite a la Asamblea del Grupo de Turismo, 6 de marzo de 2014, donde la comisión de cultura ponía en manifiesto la preocupación por la folclorización cultural. En la reunión se discutía que era necesario que se recupere la vestimenta tradicional, sobre todo, en los hombres. Aquí se recogen algunas de las intervenciones de la sesión:

“Ser indígena no está en la ropa. O sea que cuando hacemos de prestar los ponchos a los turistas, ¿Sólo por eso ya son indígenas? No pues, es ilógico. Hay más que es nuestra cultura: el calendario andino que hemos vivido y regido los cultivos según el tiempo mismo de la naturaleza; la Pachamanca que tiene que ver con nuestra ritualidad. Y la vida mismo como nos regimos aquí en la comunidad el trueque, por ejemplo, esa nuestra cultura”⁷²

Desde esta perspectiva se tiene que el tema de autofolclorización es uno de los puntales en los que San Clemente no quiere incurrir. De ahí, que en la comunidad sí exista una preocupación por la recuperación ancestral de su cultura, pero no sólo con

⁷² Entrevista a Juan Guatemal, líder comunitario y miembro del Grupo de San Clemente, 6 de marzo de 2014.

finés turísticos. De hecho, mensualmente reciben talleres que organiza la dirigencia del pueblo Karanki. De ahí que a partir del establecimiento del Grupo de Turismo se intente revitalizar varias de las manifestaciones culturales o ritos ancestrales; pero en una lógica de fortalecimiento de estos procesos de revitalización cultural que exceden la visión mercantilista de la cultura.

A partir de una estrategia de autogestión ha sido la misma comunidad la que ha buscado revitalizar tradiciones, y han sido los gestores del Grupo de Turismo quienes han tomado la posta de este proceso. Tal es el caso de la Pachamanca: una comida típica que cocina los alimentos en un hoyo de tierra, al calor de piedras incandescentes; con la finalidad de rendir un tributo a modo de “gratitud” a la madre tierra, por los productos agrícolas cosechados. La revitalización de esta tradición tiene un valor simbólico y espiritual e incluso político para la comunidad, el grupo de turismo mira en este ritual la posibilidad de que San Clemente se integre al proceso de revitalización de la vida comunitaria. Esta celebración, se la realiza únicamente en los solsticios y equinoccios que en la cosmovisión indígena, coinciden con el Pawkar Raymi (febrero al 21 de marzo); Inti Raymi (21 de junio); Kolla Raymi (21 de septiembre) y Kapak Raymi (21 de diciembre).

“Buscamos quien nos ayude y nos apadrinaron los compañeros otavalos, nos ha costado un poco esta tradición a pesar de que es una iniciativa del Grupo de Turismo, siempre invitamos a toda la comunidad. A veces van y otras no, pero siempre son bienvenidos. No queremos volverlo comercial, más que un atractivo lo queremos ver como un servicio a la comunidad para revitalizar nuestra cultura. Por eso sólo hacemos en solsticio, respetando el tiempo de la naturaleza, porque es tan sagrada la naturaleza que si hacemos en otra época nos puede salir mal”⁷³.

Durante la Pachamanca de noviembre de 2013 se participó de la ceremonia, con el fin de compartir este ritual con la comunidad y el Grupo de Turismo. En el acto es evidente que existen procesos que fortalecen la participación comunal, dado que la dinámica de preparación implica la colaboración de varias personas con un rol

⁷³ Entrevista a Jaime Guamán, presidente del Grupo de Turismo, 7 de marzo de 2014.

designado: los hombres prenden el fuego sagrado, las mujeres pelan granos, los jóvenes hacen música andina... y los turistas también participan desde la convivencia: algunos incluso visten la ropa de los locales, y participan en las labores domésticas de la preparación. El testimonio de una turista de estadounidense, da cuenta de su experiencia:

“Elegí hacer este tipo de turismo comunitario porque me permite vivir la cultura de un pueblo desde el interior. La preparación de esta comida es una de las mejores experiencias que me llevo a casa. Lo que más he disfrutado es la visión de comunidad en la que cada persona participa desde un rol y su función apoya a la de otros: para mí esa es la mejor manera de definir a una comunidad. Ha sido una experiencia intercultural interesante, aunque no hable español o quechoa; porque me siento incluida ya que me han permitido participar en la cocción de alimentos, de una celebración sagrada”⁷⁴

En este marco se activa otro componente que es la interculturalidad que se activa en el encuentro anfitrión-turista. Desde la postura de Alberto del Campo Tejedor (2009), el turismo adquiere una dimensión en la que se puede hablar de un escenario propicio para la interculturalidad: “Visto como un acto comunicativo, el turismo no es sólo 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”⁷⁵. Desde esta propuesta se activan una serie de significaciones tanto para el emisor como para el receptor, entiéndase: local-visitante.

⁷⁴ Entrevista a Linda Carrey, turista de la comunidad de San Clemente, 23 de noviembre de 2013. (La traducción del inglés al español es nuestra).

⁷⁵ Alberto del Campo Tejedor, “La autenticidad en el turismo comunitario: Tradición, exotismo, pureza, verdad”, en Ruíz Ballesteros Esteban y Vintimilla María Augusta coord., *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*, Quito, Abya-Yala y Universidad de Cuenca, 2009, p. 45.

Durante el encuentro de antifrión-visitante, sucede en definitiva un encuentro entre dos culturas con dos cosmovisiones distintas, y desde esa perspectiva se abre la posibilidad de un intercambio de saberes. Desde la postura de Walsh (2010) se puede interpretar al turismo comunitario como un espacio donde se activa una *interculturalidad relacional* que permitiría un intercambio *entre* culturas. Este proceso, por ejemplo, se evidenció en el testimonio de una turista estadounidense, que participó de festividad indígena de Día de difuntos (2 de noviembre 2013):

“Yo estuve un año aprendiendo español en Quito. Ahí me interesé por las comunidades indígenas: sobre todo por la manera en la que viven su espiritualidad. Trabajé en Pachamama Alliance, así que tuve la oportunidad de vivir de cerca en las comunidades; así que decidí volver. Hacer turismo comunitario me da la oportunidad de tener una experiencia intercultural muy importante, especialmente la vida en comunidad la minga como manera de organización social es muy interesante. Hoy, por ejemplo, participamos de todo el proceso para hacer el pan y la colada en familia; luego venir a comer en un cementerio me parece un culto para los seres queridos que han fallecido, y esta experiencia de compartir esta ceremonia me parece una oportunidad única”⁷⁶

“Acá vienen familias de turistas y siempre vienen dispuestos a aprender, aunque con el idioma no se les entienda mucho, aquí se meten en la cocina algunos a ayudar a lavar los platos otros a cocinar. Yo les dejo nomás, porque a ellos les gusta. Vamos al huerto, se cosecha y se les hace sacar los zapatos, unos nunca habrán pensado pisar la tierra: no saben cómo cosechar el maíz la papa. Eso les gusta, porque aprenden el valor de la agricultura. Y así ven nuestra relación con la naturaleza, o les llevamos al sendero de plantas medicinales ahí se dan cuenta que tenemos toda la farmacia en plantas”⁷⁷

Desde esta dinámica se tiene que en principio el turismo comunitario en San Clemente no sólo ha revitalizado la cultura, lo cual dignifica la cosmovisión andina; sino que además en un acto de reciprocidad estos saberes se comparten con los

⁷⁶ Entrevista a Kate Pecker, turista en la comunidad de San Clemente, 2 de noviembre de 2013. (La traducción del inglés-español es propia).

⁷⁷ Entrevista a Susana Pupiales, ex presidenta del Grupo de Turismo, 9 de marzo de 2014.

comuneros que no forman parte del emprendimiento y con los visitantes nacionales o internacionales. En este proceso de interculturalidad relacional, también se puede ofrecer una lectura desde la visión de Panikar (1999): la interculturalidad como ese acto de “dejarse impregnar” y de “ser transformado en el proceso”. En esta lógica el turismo comunitario no sólo es una estrategia de revitalización cultural que tiene un impacto casa adentro, sino que bien puede constituirse en la oportunidad de dar a conocer formas “otras” de vida, que tejen la posibilidad de repensar el mundo por fuera del logocentrismo occidental.

Reflexiones finales

Esta investigación ha resultado un viaje que me permite hoy brindar algunas reflexiones, que replantean el ejercicio del turismo comunitario desde dos imaginarios fuertemente arraigados. El primero es que esta actividad se presenta como una panacea del desarrollo para los pueblos y nacionalidades; y, el segundo es que esta actividad tiende a la folclorización para poner en venta su cultura en una dinámica donde lo local es absorbido por el mercado global. De entrada me parece propicio superar estas visiones, al menos, desde la experiencia del proyecto de turismo comunitario de San Clemente. Sin embargo, el turismo comunitario tampoco es un ejercicio libre de conflictos y por lo tanto amerita una mirada crítica.

Como una actividad autogestionada *desde abajo* el turismo comunitario, en efecto, contribuye a replantear los *conflictos de distribución económicos, ecológicos y culturales* que examina Escobar (2005). En el caso de San Clemente es evidente que el eje de acción más importante es el cultural, dado que en su cosmovisión indígena actúa como un catalizador de los otros ejes adscritos. Ha sido desde la *revitalización cultural* y el *fortalecimiento organizativo* que esta comunidad ha logrado erigirse como un sujeto histórico y político como base ideológica del proyecto turístico comunitario. Así mismo, se ha revitalizado también la relación hombre-naturaleza holística con un impacto positivo en el medio ambiente; y, así mismo, se han reconfigurado los principios de solidaridad-reciprocidad que permiten una economía alternativa.

Pienso que desde esta dinámica se abre la posibilidad de que el principio del *sumak kawsay* supere únicamente la retórica. El sólo hecho de que este emprendimiento opere con un modelo de gestión colectiva, revitaliza las dinámicas propias de *comunidad*; desde una visión fundamentada en un *nosotros* se puede leer como una actividad de *contra-labor* que desafía las nociones mismas de modernidad y desarrollo, vistos como dos pilares medibles en términos economicistas. Si en el mundo occidental la noción de pobreza se mide en función del ingreso per cápita y la capacidad adquisitiva; el turismo comunitario rompe con esta lógica, en tanto los ingresos benefician comunitariamente y sus principios de comercio como el trueque, evidencian maneras “otras” de bienestar.

El turismo comunitario puede interpretarse como la arena donde se activa la idea de Wallerstein (1999) que mira a la cultura como un campo de batalla del sistema-mundo moderno. Vista esta actividad como una estrategia de insurgencia, por ejemplo, ante actividades extractivas; la globalización es resistida y negociada *desde* una propuesta local. Con esta plataforma, se puede advertir que esta actividad puede ser una estrategia desde la cual las comunidades insurgen a un sistema-mundo occidental; y, en tanto proponen otras maneras de “modernidad alternativa” o cimentan una “alternativa a la modernidad”, como lo analiza Escobar (2005) planteando un “desarrollo alternativo-alternativa al desarrollo”.

Considerando que varios de los discursos que miran con sospecha el turismo comunitario destacan como argumento que las comunidades se auto folclorizan a través de una identidad falseada como lo propone MacCannell (1973); me parece oportuno acotar que si bien existe un afán de revitalizar su cultura, San Clemente no lleva este proceso únicamente para beneficio del turismo. Al contraluz, ha sido el fortalecimiento organizativo desde su agenciamiento como sujeto político e histórico del pueblo kichwa karanki que ha dignificado su cultura; permitiendo que este proceso permee también la esfera de este proyecto. Una visión idílica de una cultura auténtica no tocada por la modernidad, resulta impensable en un mundo signado por la impronta occidental inmersa en procesos complejos como la globalización.

Desde la perspectiva de la *interculturalidad* se tiene que el proyecto de turismo comunitario cataliza dos niveles de esta categoría propuesta por Walsh (2010): *interculturalidad relacional* e *interculturalidad crítica*. La primera dado que el turismo comunitario establece relaciones entre anfitrión-visitante y en este proceso sucede aquello que Panikar (1999) llama “dejarse impregnar” por el otro: existe un intercambio de formas de vida a través del compartir sus saberes. Sin embargo, no se puede tener una visión idílica de la interculturalidad por el mero contacto; la estancia de los turistas puede ser tan corta que no permitiría tener un intercambio de saberes. La segunda debido a que el turismo comunitario deviene de en un ejercicio político, si se piensa que detona una serie de acciones que contribuyen al fortalecimiento organizativo de la comunidad y que tienen un impacto en las estructuras sociales impuestas por la modernidad.

Repensar lo comunitario se vuelve imprescindible en tanto está de frente el desafío que plantea el asumirnos como un Estado plurinacional e intercultural, desde la Constitución de la República 2008 o desde el Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017. Este reto supone generar estrategias de inclusión social a las distintas formas de vida y de organización social de los distintos pueblos y nacionalidades del país: una de estas formas bien podría ser el turismo comunitario si se lo tiene como un modelo de gestión colectiva que resiste a las formas tradicionales de los emprendimientos privados. Este enfoque supone una construcción de un Estado que supere la rimbombancia retórica, y que pase a una interculturalidad de acción.

Si bien es cierto se tiene un marco jurídico auspicioso en retórica pero que aún coloca en tensión las visiones del quehacer turístico *desde arriba y desde abajo*; cabe generar mayores espacios de participación que activen los derechos colectivos y de autodeterminación de los pueblos en los procesos democráticos que delinear las políticas del sector turístico. Las contradicciones de la Ley de Turismo 2002, que autorizan al turismo comunitario a prestar servicios limitados, develan la urgencia de *interculturalizar* las políticas y no únicamente de pensar en una visión de la interculturalidad como una entelequia.

Finalmente, me parece oportuno documentar la experiencia personal que me ha dejado esta investigación sobretodo porque no quisiera caer en una postura academista que intente explicar este estudio de caso desde una lente logocentrista occidental. Todo viaje resulta en una transformación; para mí San Clemente me ha permitido *CreSer* en tanto me han dejado pensar en un *nosotros*. En principio esta investigación me permitió dejar de pensar en una investigación *desde* mi lectura propia; metodológicamente me permití dejar que sea la comunidad la que fuera llevando el pulso por lo que fue en el *convivir* que la investigación fluyó por sí misma.

No quiero tampoco caer en una lectura *idílica* de la comunidad, al contrario, el proceso de turismo comunitario es una lucha de sentidos por sí misma: por un lado una visión en la lógica de mercado, por otro lado una visión “otra” que mira los beneficios de este proyecto más allá de los réditos económicos. Más allá de un estudio de caso, esta investigación ha sido un conocer un mundo “otro” que he procurado ver sin

exotismo; y en el cual me ha acogido y en efecto me he dejado impregnar y transformar en ese proceso como lo pensaría Panikar.

Lista de referencias

- Baud, Minchiel, Ypeij Annelou y Zoomers Annelies. 2006. “El turismo como estrategia para el desarrollo sostenible”, en *La Ruta andina. Turismo y desarrollo sostenible en Perú y Bolivia*, Annelou Ypeij y Annelies Zommers (eds.). Quito: Editorial Abya Yala.
- Becker, Mark. 2007. “Comunistas, indigenistas e indígenas en la formación de la Federación Ecuatoriana de Indios y el Instituto Indigenista Ecuatoriano”, en *Iconos: Revista de Ciencias Sociales*, No. 27, Quito, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales: 135-144.
- Chancoso Blanca. 2007. *Turismo sostenible: Estado, comunidad y empresa frente al mercado. El caso Ecuador* (OTI, 2001), citada por Doris Solís, “De la Resistencia a la sostenibilidad. El proceso histórico del Turismo Comunitario en Ecuador y sus retos actuales”, en *Turismo comunitario en Ecuador. Desarrollo y sustentabilidad social*, Quito: Abya-Ayala. Universidad de Cuenca.
- Clifford Geertz. 1997. *La interpretación de las culturas*, España, Gedisa Editorial.
- Comunidad de San Clemente (autor colectivo). 2013., *Historia Oral de la lucha por la tierra en la Comunidad de San Clemente*, documento digital transcrito por Samyr Salgado, San Clemente (Imbabura).
- Del Campo Tejedor Alberto 2009, “La autenticidad en el turismo comunitario: Tradición, exotismo, pureza, verdad”, en Ruíz Ballesteros Esteban y Vintimilla María Augusta coord., *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*, Quito, Abya-Yala y Universidad de Cuenca.

Echeverría, Bolívar. 2007. “Imágenes de la blanquitud”. En Diego Lizarazo et Al, *Sociedades icónicas. Historia, ideología y cultura en la imagen*, México: Siglo XXI.

Escobar, Arturo. 1996. *La invención del Tercer Mundo. Construcción y Deconstrucción del Desarrollo*, Colombia: Grupo Editorial Norma.

----- . 2005. *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*, Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia-Universidad del Cauca.

Estrella Durán Mateo. 2007. “La incidencia jurídica del Turismo Comunitario en el Ecuador”, en Ruiz Ballesteros Esteban y Solís Carrión Doris, comp., *Turismo comunitario en Ecuador. Desarrollo y sustentabilidad social*, Quito, Abya-Ayala. Universidad de Cuenca.

Federación Plurinacional de Turismo Comunitario del Ecuador (FEPTCE), “Turismo comunitario”, julio 2014, disponible en: http://www.feptce.org/index.php?option=com_content&view=article&id=76&Itemid=60.

-----“Manual de Calidad Para la Gestión del Turismo Comunitario del Ecuador”.

García Fernando y Tibán Lourdes. 2008. “De la oposición y el enfrentamiento al diálogo y las alianzas: la experiencia de la Conaie y el MICC en Ecuador”, en Burguete Araceli, Leyva Xochitl y Speed Shannon, coord., *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, Quito, FLACSO-Ecuador.

- Guerrero Cazar Fernando y Ospina Peralta Pablo. 2003. *El poder de la comunidad. Ajuste estructural y movimiento indígena en los Andes ecuatorianos*, Buenos Aires, CLACSO.
- Guerrero, Andrés. 1994. “Una imagen ventrilocua: el discurso liberal de la “desgraciada raza indígena a fines del siglo XIX”. En: *Imágenes e Imagineros. Representaciones de los indios ecuatorianos. Siglos XIX y XX*, Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Jaramillo, Alvarado, Pio. 1983. *El indio ecuatoriano*, Tomo II, Quito, Corporación Editora Nacional.
- Maldonado Carlos. 2005. *Pautas metodológicas para el análisis de experiencias de turismo comunitario*, Ginebra, Serie Red de Turismo Sostenible Comunitario para América Latina (REDTURS), Oficina Internacional del Trabajo.
- Muratorio, Blanca. 2003. “Discursos y silencios sobre el indio en la conciencia nacional”, en *Ciudadanía e identidad*, Simón Pachano (comp.), Quito, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Noboa, Patricio. 2011. *Lucha de sentidos en torno a la naturaleza y la cultura: representaciones desde el turismo comunitario*, tesis doctoral del Programa de Estudios Culturales Latinoamericanos, Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Ochoa Parra William. 2013. *Marco Legal del Ejercicio del Turismo*, Cuenca, FETPCE (Curso de formación de Turismo Comunitario y Solidario).
- Ospina Pablo. 2000. “Reflexiones sobre el transformismo: movilización indígena y régimen político en el Ecuador (1900-1998)”, en *Los movimientos sociales en*

las democracias andinas, Julie Massal y Marcelo Bonilla (Editores), FLACSO Ecuador e IFEA, Quito.

Panikkar Raimond. 1999. *El espíritu de la política*, Barcelona, Ediciones Península, 1999, citado en Arturo Escobar. 2005. *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia-Universidad del Cauca.

Pretty, Jules N. 1995. *Participatory Learning for Sustainable Agriculture*, World Development, Vol 23, No. 8, Gran Bretaña.

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 (edits.), Quito, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

Proyecto comunitario San Clemente en su portal web, apartado sobre turismo comunitario, disponible en: http://www.sanclementetours.com/turismo_comunitario.php

Quijano, Aníbal. 2000a. *Colonialidad del poder y clasificación social*, Journal of World Systems Research, VI, 2, Summer/Fall.

-----,2000b “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en *Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Edgardo Lander (comp.), Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Rachowiecki Rob. 1992., *The lonely Planet Handbook –Ecuador*.

- Roux Fanny. 2013. *Turismo comunitario ecuatoriano, conservación ambiental y defensa de los territorios*, FEPTCE, Quito.
- Rubio, Gil, Ángeles, coord. 2003., *Sociología del Turismo*, Barcelona, Ariel.
- , 2003. “Turismo, Sociedad y Desarrollo”, en *Sociología del Turismo*, Ángeles Rubio Gil (coord.), Ariel, Barcelona.
- Ruiz Ballesteros Esteban y Solís Carrión Doris. 2007. comp., *Turismo comunitario en Ecuador. Desarrollo y sustentabilidad social*, Quito, Abya-Ayala. Universidad de Cuenca.
- Ruiz Ballesteros Esteban y Vintimilla María Augusta coord. 2009., *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*, Quito, Abya-Yala y Universidad de Cuenca.
- Solís Doris. 2007. “De la Resistencia a la sostenibilidad. El proceso histórico del Turismo Comunitario en Ecuador y sus retos actuales”, en Ruiz Ballesteros Esteban y Solís Carrión Doris, comp., *Turismo comunitario en Ecuador. Desarrollo y sustentabilidad social*, Quito, Abya-Ayala. Universidad de Cuenca.
- Wallerstein Inmanuel. 1999. “La cultura como campo de batalla ideológico del sistema-mundo moderno”, en *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*, Castro-Gómez, Guardiola-Rivera y Millán de Benavides, edits., Bogotá, Instituto Pensar/Centro Editorial Javeriana.
- Walsh, Catherine. 2009. *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito. Ediciones Abya Ayala.
- , 2010 “Interculturalidad crítica y educación intercultural”, en *Construyendo interculturalidad crítica*, La Paz, Convenio Andrés Bello.

-----,2002 “(De) Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros del Ecuador”, en Norma Fuller, edit., *Interculturalidad y política. Desafíos y posibilidades*, Lima, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

Ypeij Annelou. 2006. “La cultura y la lucha por la inclusión social: un análisis de los planes de desarrollo y turismo en la región andina”, en *La Ruta andina. Turismo y desarrollo sostenible en Perú y Bolivia*, Annelou Ypeij y Annelies Zommers (eds.), Quito: Editorial Abya Yala.

Yúdice, George. 2002. *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*, Barcelona, Editorial Gedisa S.A.

Zapata, Campos, María José. 2003. “Los agentes turísticos: una aproximación desde la sociología y la ciencia política”, en *Sociología del Turismo*, Ángeles Rubio Gil (coord.), Barcelona, Ariel.

Marcos jurídicos

Constitución de la República del Ecuador (1998)

Constitución de la República del Ecuador (2008)

Constitución de la República del Ecuador (1945)

Ley Orgánica de Turismo, publicada en el Registro Oficial No. 733 el 27 de diciembre de 2002.

Ley Orgánica de Economía Popular y Solidaria del Sistema Financiero, publicada en el Registro Oficial 444 de 10 de mayo de 2011.

La Ley de Organización y Régimen de Comunas, expedida el 30 de Julio de 1937 y codificada en marzo de 2004.

Ministerio de Turismo, “Programa de Desarrollo y Fortalecimiento del Turismo Comunitario para el Turismo de Ecuador”, en *Plan Estratégico de Desarrollo Turístico para Ecuador 2020*, Quito, 2007.

Reglamento Para los Centros de Turismo Comunitario, Registro Oficial 154 - 19 de marzo de 2010.

Plan Nacional del Buen Vivir (2013-2017)

Entrevistas y conversaciones

Entrevista a Juan Guatemal, líder comunitario y miembro del Grupo de San Clemente, 2 de marzo de 2014.

Entrevista a Sandra Burkhardt, representante de una operadora turística privada de la ciudad de Ibarra, 28 de junio de 2014.

Entrevista a Galo Pupiales, presidente de la Junta Parroquial, 28 de marzo de 2014.

Conversatorio con Zoila Molina, líder comunitaria y miembro del Grupo de Turismo, 1 de noviembre de 2013.

Entrevista a Susana Pupiales, ex presidenta del Grupo de Turismo, 9 de marzo de 2014.

Entrevista a Jaime Guamán, presidente del Grupo de Turismo, 7 de marzo de 2014.

Entrevista a Kate Pecker, turista en la comunidad de San Clemente, 2 de noviembre de 2013. (La traducción del inglés-español es propia).

Entrevista a Linda Carrey, turista de la comunidad de San Clemente, 23 de noviembre de 2013. (La traducción del inglés al español es propia)

Entrevista a Ramiro Túqueres, presidente del Cabildo de San Clemente, 9 de marzo de 2014.

Anexos

Anexo 1. Fotografía de archivo comunidad San Clemente. Turistas y locales desgranando maíz. (2014).



Anexo 2. Ceremonia de Pachamanca, grupo de música de la comunidad San Clemente. (2013).



Anexo 3. Alimentos compartidos en la Comunidad de San Clemente. (2013).



Anexo 4. Ceremonia del Día de Difuntos en el Cementerio de la Parroquia La Esperanza. (2013).



Anexo 5. Cosecha de maíz entre los miembros de la comunidad y turistas. Foto de archivo de la Comunidad. (2014).



Anexo 6. Fiesta de San Juan en la Comunidad. (2014).



