



Programa de Doctorado en Ciencias Sociales y Jurídicas

La articulación del turismo de base comunitaria como un campo social en
San Clemente (Ecuador)



José Miguel Iniesta Peñalver

Director/a de la tesis

Dr. D. Antonio Miguel Nogués Pedregal

Codirector/a de la tesis

Dr. D. Raúl Travé Molero

Universidad Miguel Hernández de Elche

La presente Tesis Doctoral, titulada “La articulación del turismo de base comunitaria como un campo social en San Clemente (Imbabura, Ecuador).”, se presenta bajo la modalidad de **tesis convencional con el/los siguiente/s indicios de calidad:**

(Referenciar los artículos/publicaciones/libros/capítulos de libro/...)

- “Cambio y estructuración social en un proyecto de turismo de base comunitaria en San Clemente (Imbabura, Ecuador)”. 2023, BARATARIA, Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales, N°33, 18 páginas. Autores: José Miguel Iniesta Peñalver, Raúl travé Molero; Daniel Carmona Zubiri y Antonio Miguel Nogués Pedregal. <https://www.revistabarataria.es/web/index.php/rb/article/view/669>

DOI: <https://doi.org/10.20932/barataria.v0i33.669>



ÍNDICE

RESUMEN.....	4
SUMMARY	8
BLOQUE 1: INVESTIGACIÓN, METODOLOGÍA Y MARCO TEORICO	12
Capítulo 1. Justificación y motivación personal	12
Capítulo 2. Presentación del tema a investigar	16
2.1 Aproximación al tema de estudio.....	23
2.2. El turismo como campo de estudio.....	25
2.2.1. El campo de la economía	25
2.2.2. El campo de la sociología	26
2.2.3. El campo de la psicología	27
2.2.4. El campo de la geografía.....	28
2.2.5. El campo de la antropología	30
Capítulo 3. Aproximación al estudio del turismo desde la antropología	31
3.1 El denominado turismo sostenible.....	36
3.2. El estudio del turismo comunitario en América Latina	39
3.3. El turismo comunitario en Ecuador	43
Capítulo 4. Metodología	48
4.1. Objetivos e hipótesis de la investigación	49
4.2. Proceso etnográfico.....	51
4.3. Primeros contactos con la comunidad de San Clemente	55
4.4. Entrada y rol del investigador en San clemente.....	60
4.5. La decisión de no hospedarme en la comunidad	66
Capítulo 5. Técnicas de recolección de datos.....	68
5.1. Observación Participante (OP)	68
5.2. Entrevistas abiertas	70
5.3 Relatos de historias de vida.....	73
Capítulo 6. Marco teórico.....	75
6.1. Introducción a la teoría del constructivismo	75
6.2 Constructivismo-estructuralista o estructuralismo-constructivista de Bourdieu: nociones fundamentales	78
6.2.1. Espacio social y campo.....	78

6.2.2. Habitus	84
6.2.3. Los diversos “capitales” dentro del juego social	86
6.2.4. Poder Simbólico.....	89
BLOQUE 2. EL TURISMO COMUNITARIO (TBC) Y EL SISTEMA TURISTICO EN ECUADOR.....	93
Capítulo 7: El turismo comunitario	93
7.1. Turismo comunitario (TBC)	93
7.2. Conceptualización del TBC	95
Capítulo 8. Turismo en América Latina.....	97
Capítulo 9. El sistema turístico en Ecuador	101
9.1 La historia del turismo en Ecuador	103
9.2. Ecuador se consolida como destino turístico	111
9.3. Perfil del turista en Ecuador.....	116
9.4. El TBC en Ecuador	120
9.5. Marco legal del turismo comunitario	124
BLOQUE 3. SAN CLEMENTE Y EL TURISMO EN LA COMUNIDAD	127
Capítulo 10. Contextualización de la provincia de Imbabura	127
10.1. Cantón de Ibarra.....	130
10.2. Parroquia de la Esperanza	134
Capítulo 11. San Clemente como hacienda.....	138
11.1. La Reforma Agraria 1964	147
11.2. La transformación del territorio décadas 70-80	151
11.3. Recuperación de las tierras, 1990	154
Capítulo 12. La comunidad de San Clemente	157
12.1. Grupos de población. Características generales.....	172
12.2. Organización social.....	186
12.3. La Minga comunitaria.....	188
12.4. Grupos de música y danza	194
12.5. Grupo de bordados	196
Capítulo 13. Organización Política.....	198
13.1. El cabildo	199
13.2. Junta directiva	200

13.3. Asamblea comunitaria.....	202
Capítulo 14. Los orígenes del turismo en la comunidad	204
14.1. La idea del turismo en San Clemente	205
14.2. Los discursos sobre la llega del turismo a San Clemente	206
14.3. TBC versus Asamblea comunitaria.....	212
Capítulo 15. San Clemente como destino turístico y sus implicaciones.....	219
15.1. La necesidad de formarse en Turismo	226
15.2. La cultura instrumentalizada en el turismo	228
15.3. El conocimiento como especie de capital	229
15.4. Oferta Turística San Clemente	234
15.5. El turismo y la ruptura de la cotidianidad.....	242
15.6. Organización del grupo de turismo de San Clemente.....	244
15.7. Relaciones intra-institucionales	252
Capítulo 16. Conclusiones	256
BIBLIOGRAFIA.....	265
CONFERENCIAS Y CONGRESOS. CONVENIOS Y TRATADOS	291

RESUMEN

TÍTULO: “La articulación del turismo de base comunitaria como un campo social en San Clemente (Imbabura, Ecuador)”.

Este trabajo de investigación presenta una etnografía de la comunidad indígena Kychwa de San Clemente, situada a las faldas del volcán de Imbabura, en la provincia del mismo nombre (Ecuador). En esta investigación nos centramos en mostrar cómo con la conversión del territorio de San Clemente en espacio turístico se han ido modificando ciertos aspectos relacionados con la vida en sociedad y cómo culturalmente se han ido adaptando al contexto turístico. En ningún caso pretendemos establecer unos criterios de valor sobre los efectos del turismo en la comunidad.

La comunidad de San Clemente estuvo durante varios decenios sometida a un sistema hacendatario que anclaba a los indígenas a la tierra, un sistema cercano a la esclavitud, donde trabajaban para el señor de la hacienda por un trozo de tierra (no repartida de forma equitativa) para sus casas y para su cultivo sin recibir ningún salario. En los albores del 1950-1960 en la comunidad (todavía sin la consideración de territorio comunitario) vivían 19 familias, los apellidos más comunes los Pupiales, Guamán, Carlosama y Cuazquez, que siguen siendo predominantes.

Mientras tanto, en esa misma década, en los países occidentales se había interiorizado una corriente de pensamiento economicista que consideraba al turismo como una herramienta para alcanzar el desarrollo, de forma casi milagrosa, en los países empobrecidos (De Kadt; 1991), a la vez que se crean nuevas relaciones comerciales entre los países emisores y receptores (Jafari, 2005). A partir de esa corriente economicista, el desarrollo turístico ha ido ligado con el crecimiento económico y esta concepción de la actividad turística permea en el pensamiento social, convertido en discurso oficioso de varias instituciones internacionales como, por ejemplo, la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) o la Organización Mundial de Turismo (OMT).

Entre tanto la vida en San Clemente era muy dura, con una producción de alimentos escasa debido a la falta de insumos agrícolas, incluso de semillas y animales y sin ingresos económicos. Esta situación animó la emigración a otros territorios. Es después de la reforma agraria, a finales década de los 70, cuando podemos poner fecha a los orígenes de la comunidad de San Clemente, ya que es cuando se elige por primera vez como cabildo

comunitario D. José Pupiales, ahora bien, sin ningún orden jurídico, y siendo todavía territorio de hacienda.

Ya en 1989, quienes vivían en la comunidad decidieron recuperar el territorio que consideraban de sus antepasados y expulsar al hacendado del mismo. Finalmente, el 12 de octubre de 1990 se apoderaron de las tierras, con ayuda de la FEEP¹ representada por D. Raúl Navas, que medió entre el señor de la hacienda y los vecinos para facilitar la compra de los terrenos mediante un préstamo. Para los indígenas que vivían en la comunidad fue una época de fiesta, de libertad conquistada y esperanza en el futuro.

Entretanto, frente al panorama que identifica la relación entre turismo y desarrollo económico, en los albores de la década de los ochenta, surgen nuevas modalidades de turismo basadas en recursos locales que “son relativamente fáciles de gestionar, no son destructivas, benefician tanto a los anfitriones como a los huéspedes y mejoran la comunicación entre ellos” (Jafari, 2005:6). En este contexto, surge el denominado turismo de base comunitaria (TBC). En la teoría esta modalidad de hacer turismo se presenta como una forma viable y sostenible socio-culturalmente, a la vez que fomenta la conservación del medio ambiente y obtiene la complicidad y participación de la población local en la gestión del turismo.

Con la recuperación total de las tierras surge en San Clemente la idea de hospedar turistas a través de un proyecto de TBC, vista como una manera de obtener beneficios económicos para hacer frente al pago del préstamo. Esta idea no terminó de fraguar, pero se mantuvo viva entre algunas familias especialmente interesadas en recuperarla.

A principios de la década del 2000 se retomó la idea de montar un proyecto de TBC. La equivalencia turismo y desarrollo propició que un grupo de habitantes de la comunidad, desde su lógica y su deseo de desarrollo, enmarcado en un mundo globalizado regido por la lógica de la modernización (Giddens, 1993), planteasen la posibilidad de crear un proyecto de TBC. El proyecto fue presentado en la asamblea comunitaria, espacio de decisión política de la comunidad, pero la idea no tuvo una buena acogida y no se llegó a ningún consenso.

¹ En una fundación privada de orden católico con una finalidad social, sin fines de lucro y auspiciada por la Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Emergió por un grupo de obispos y sacerdotes, liderada por el Mons. Cándido Rada, con el objetivo de dar respuesta en el Ecuador al llamado del Papa Paulo VI en la encíclica *Populorum Progressio*, de crear un “fondo común” para apoyar y asistir a los más necesitados, con una perspectiva de un “desarrollo solidario de la humanidad”.

Este rechazo no fue unánime, cinco familias se organizaron para crear un proyecto turístico, fundamentalmente desde una posición que contemplaba y preveía solo los aspectos positivos que podría aportar la iniciativa

En San Clemente, para comenzar a hospedar turistas, tenían que modificar sus casas para adaptarlas a los estándares de comodidad de los turistas; articular una oferta turística donde el reclamo principal fuera su cultura; y, también, formarse en ámbitos como la gastronomía, los servicios turísticos o los idiomas fundamentales para que un proyecto turístico tenga éxito.

Los integrantes del grupo turístico intentaban a través de las asambleas comunitarias que más familias se unieran a la actividad turística, bien hospedando o bien siendo parte de la oferta turística. En última instancia, empezaron a surgir problemas entre quienes estaban dentro y fuera del grupo turístico.

Para construir la oferta turística en este contexto rural andino y que, a la vez, sea un reclamo para el potencial turista, las prácticas, discursos o narrativas de la vida cultural, deben ser elementos centrales en las estrategias de promoción para los visitantes que buscan escapar de su vida cotidiana (Skewes et al. 2012) a un espacio turístico “rural y tradicional”. Esta oferta empuja en la dirección de que el territorio se convierta en un escenario turístico a través de lo que llamamos “mediación del espacio turístico” (Nogués-Pedregal, 2005:4).

A través de la etnografía se presenta la comunidad de San Clemente como un territorio indígena con una historia y un pasado de esclavitud, donde surge la iniciativa del turismo entre un grupo de líderes comunitarios. En ese momento la sociedad y la cultura se articulan para apropiarse de una nueva forma de producción económica en el territorio comunitario, el turismo. En nuestro análisis, este será analizado como un «campo de poder» (Bourdieu, 2001). Un espacio social donde encontramos una estructura social reconocida por el grupo, que comparte un sistema simbólico y donde diferentes formas de capital entran en juego (Bourdieu & Wacquant, 2005).

Este trabajo socio-antropológico se ha centrado en observar y analizar cómo la vida sociocultural se modela a través de la praxis (Cohen, 1989), al igual que en conocer si este modelo de producción económica comunitaria mejora la calidad de vida de la comunidad. De esta manera, esta tesis se estructura en 3 bloques. En el primer bloque tratamos, los antecedentes, la metodología, y el marco teórico; en el segundo bloque hablamos del

turismo sostenible y del turismo en Ecuador; en el bloque tres, presentamos la etnografía de San Clemente y las conclusiones.

Esta comunidad ha sido seleccionada por llevar hospedando turistas más de 20 años, lo que nos permite estudiar cómo esta actividad ha impactado sobre la vida social, económica y cultural de la comunidad, y poder responder a la pregunta ¿cómo afecta la llegada del turismo a la vida socio-cultural y a la estructura socio-económica de la comunidad de San Clemente?

La metodología utilizada ha sido el trabajo de campo etnográfico que nos permitió convivir con la comunidad de San Clemente a lo largo de un año y dos meses entre 2015 y 2016.



SUMMARY

TITLE: "The articulation of community-based tourism as a social field in San Clemente (Imbabura, Ecuador)".

This research paper presents an ethnography of the indigenous Kychwa community of San Clemente, located at the foot of the Imbabura volcano, in the province of the same name (Ecuador). In this research we focus on showing how the conversion of the territory of San Clemente into a tourist area has modified certain aspects related to life in society and how culturally they have adapted to the tourist context. In no way do we intend to establish value criteria about the effects of tourism on the community.

The community of San Clemente was for several decades subjected to a hacienda system that anchored the indigenous people to the land, a system akin to slavery, where they worked for the lord of the hacienda for a piece of land (not equally distributed) for their houses and for cultivation without receiving any salary. In the early 1950s-1960s, 19 indigenous families lived in the community (not yet considered communal territory). The most common surnames were Pupiales, Guamán, Carlosama and Cuazquez, which are still predominant.

Meanwhile, in the same decade, in Western countries, a current of economicist thought had been internalised that considered tourism as a tool to achieve development, almost miraculously, in impoverished countries (De Kadt; 1991), while at the same time creating new commercial relations between sending and receiving countries (Jafari, 2005). Based on this economicist current, tourism development has been linked to economic growth and this conception of tourism permeates social thinking, becoming the unofficial discourse of several international institutions such as the Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD) or the World Tourism Organisation (WTO).

In the meantime, life in San Clemente was very hard, with little food production due to a lack of agricultural inputs, including seeds and animals, and no income. This situation encouraged emigration to other territories. It is after the agrarian reform, at the end of the 70s, when we can date the origins of the community of San Clemente, since it is when D. José Pupiales was elected for the first time as community councillor, although without any legal order, and still being hacienda territory.

In 1989, those who lived in the community decided to recover the territory they considered to belong to their ancestors and expel the hacienda owner from it. Finally, on

12 October 1990, they took possession of the land, with the help of the FEEP11 represented by Mr. Raúl Navas, who mediated between the hacienda owner and the neighbours to facilitate the purchase of the land by means of a loan. For the indigenous people living in the community, it was a time of celebration, of conquered freedom and hope for the future.

Meanwhile, in the dawn of the 1980s, in the face of a scenario that identifies the relationship between tourism and economic development, new forms of tourism based on local resources emerge that "are relatively easy to manage, are not destructive, benefit both hosts and guests, and improve communication between them" (Jafari, 2005:6). It is in this context that community-based tourism (CBT) emerges. In theory, this form of tourism is presented as a viable and socio-culturally sustainable form of tourism, while promoting environmental conservation and gaining the complicity and participation of local people in tourism management.

With the full recovery of the land, the idea of hosting tourists through a CBT project arose in San Clemente, seen as a way of obtaining economic benefits to cover the loan repayment. This idea did not come to fruition, but was kept alive by some families who were particularly interested in recovering it.

In the early 2000s, the idea of setting up a CBT project was taken up again. The equivalence between tourism and development led a group of inhabitants of the community, based on their logic and desire for development, framed in a globalised world governed by the logic of modernisation (Giddens, 1993), to propose the possibility of creating a CBT project.

This rejection was not unanimous; five families organised themselves to create a tourism project, fundamentally from a position that contemplated and foresaw only the positive aspects that the initiative could bring.

In San Clemente, in order to start hosting tourists, they had to modify their houses to adapt them to the comfort standards of the tourists; to articulate a tourist offer where the main attraction was their culture; and also to train themselves in areas such as gastronomy, tourist services or languages. These are fundamental aspects for a successful tourism project.

The members of the tourist group tried through community assemblies to get more families to join the tourist activity, either by hosting or being part of the tourist offer. Ultimately, problems began to arise between those inside and outside the tourism group.

In order to construct the tourism offer in this rural Andean context and, at the same time, be a lure for the potential tourist, the practices, discourses or narratives of cultural life must be central elements in the promotional strategies for visitors seeking to escape from their daily lives (Skewes et al. 2012) to a "rural and traditional" tourist space. This offer pushes in the direction of the territory becoming a tourist scenario through what we call "mediation of the tourist space" (Nogués-Pedregal, 2005:4).

Through ethnography, the community of San Clemente is presented as an indigenous territory with a history and a past of slavery, where the initiative of tourism arises among a group of community leaders. At that moment, society and culture are articulated in order to appropriate a new form of economic production in the community territory, tourism. In our analysis, this will be analysed as a "field of power" (Bourdieu, 2001). A social space where we find a social structure recognised by the group, which shares a symbolic system and where different forms of capital come into play (Bourdieu & Wacquant, 2005).

This socio-anthropological work has focused on observing and analysing how socio-cultural life is shaped through praxis (Cohen, 1989), as well as whether this model of community economic production improves the quality of life of the community. In this way, this thesis is structured in 3 blocks. In the first block we deal with the background, methodology and theoretical framework; in the second block we discuss sustainable tourism and tourism in Ecuador; in the third block, we present the ethnography of San Clemente and the conclusions.

This community has been selected because it has been hosting tourists for more than 20 years, which allows us to study how this activity has impacted on the social, economic and cultural life of the community, and to be able to answer the question: how does the arrival of tourism affect the socio-cultural life and socio-economic structure of the community of San Clemente?

The methodology used was ethnographic fieldwork that allowed us to live with the community of San Clemente for a year and two months between 2015 and 2016.



BLOQUE 1: INVESTIGACIÓN, METODOLOGÍA Y MARCO TEORICO

Capítulo 1. Justificación y motivación personal

Esta investigación surge de una inquietud personal de conocimiento derivada de mis experiencias previas. Aunque esta tesis está realizada en una comunidad indígena del Ecuador, sus orígenes están en Guatemala.

A principios del 2000 mi vida laboral y profesional estaba encadenada a la actividad turística (camarero, cocinero, recepcionista, animador turístico, asesor turístico, relaciones públicas, subdirector de hotel), tras haberme formado académicamente en dicho sector durante varios años (técnico especialista en hostelería, técnico en empresas y actividades turísticas, máster en International Hotel Management). Pero un accidente de coche transformó de manera radical mi forma de ver las cosas, así como mis inquietudes personales y profesionales.

Aquella experiencia vivida cambió mi deseo de trabajar para grandes empresas turísticas y se transformó en un deseo de vivir en Centroamérica para trabajar con comunidades indígenas. Para ello me puse en contacto con algunas ONGD de varios países de la región, que colaboraban con colectivos indígenas y que trabajaban alguna temática relacionada con mi experiencia tanto académica como profesional. Mi mayor deseo en aquellos años eran obtener una experiencia que cambiara mi vida y, a la vez, poder compartir los conocimientos adquiridos a lo largo de mi formación y experiencia profesional.

Finalmente, la asociación *Ak'tenamit* se puso en contacto conmigo a principios del año 2005 y me ofreció trabajar como voluntario en el área de turismo sostenible. *Ak'tenamit* (Pueblo Nuevo en *q'eqchi'*) es una organización situada a orillas del lago Izabal en Guatemala, en la comunidad Tatin. *Ak'tenamit*, se inició a través de una ONG que contaba con un orfanato para niños en el área de Río Dulce. Dicho proyecto también es comercializado como una sub-modalidad de turismo sostenible y turismo solidario². Mis funciones serían capacitar a estudiantes y empleados en el centro educativo, y asesorar en los trabajos de fin de estudios que estuviesen enfocados en desarrollar la actividad turística en comunidades indígenas rurales.

² En el capítulo dos el autor escribe sobre estas sub-modalidades turísticas.

Acepté dicha oferta, y estuve trabajando en este proyecto casi un año, entre septiembre de 2005 y agosto de 2006. Durante el año que colaboré en *Ak'tenamit* estuve trabajando como profesional del turismo y profesor de la asignatura de turismo sostenible en la titulación de “perito rural en turismo”³. Había llegado a Guatemala con una mentalidad occidental sobre el desarrollo de la actividad turística y sobre la ejecución de proyectos llamados eco-turísticos. Hasta ese momento nunca me había preocupado que el turismo debiera o no ser una actividad económica sostenible tanto cultural como ambientalmente, o que los beneficios económicos provenientes de la actividad se redistribuyeran de manera equitativa. Nada más llegar a Guatemala me desplacé a conocer el proyecto, y a entrevistarme con los responsables de la asociación. Aunque habíamos tenido algún contacto anterior me sentía confuso con las funciones concretas a desempeñar en mi trabajo. Al día siguiente de mi llegada al proyecto (septiembre de 2005) me reuní con el fundador y director ejecutivo de la asociación para aclarar y delimitar mis responsabilidades profesionales. Él me expuso cuales serían mis funciones dentro del proyecto. Cuando terminó yo me sinceré y le confesé que no tenía conocimiento alguno sobre el denominado turismo sostenible en comunidades indígenas ya que yo estaba acostumbrado y formado para trabajar en grandes empresas y para un turismo de masas.

No obstante, añadí que estaba convencido de que tras de un par de meses conociendo el lugar y los proyectos de las comunidades y leyendo sobre sostenibilidad turística, sería capaz de hacer un buen trabajo. La respuesta no se hizo esperar y rápidamente me comentó que no habría problema y que, además, yo contaba con un gran bagaje profesional dentro de varias ramas de la industria turística en Europa (España, Francia, Inglaterra, Irlanda).

Mi desconocimiento de las diversas modalidades de turismo sostenible hacía que mi imaginación construyera castillos en el aire con los proyectos turísticos que podrían llevarse a cabo en dicho lugar. Sin duda, gozar de un viaje en lancha, caminatas y explorar ciertas culturas en comunidades indígenas de la zona del Lago Izabal, era una experiencia indescriptible.

Mi llegada supuso que las alumnas⁴ también trabajaran de cara al público. Ellas al principio me comentaban que deseaban hacer prácticas de restaurante dentro de la cocina,

³ Titulación homologada por el Ministerio de Educación y Ciencia de Guatemala

⁴ Antes de mi llegada solamente aprendían sobre actividades culinaria, nadie antes las había motivado para trabajar de cara al público.

pero trataba de convencerlas de que debían ser también parte importante del servicio de restaurante de cara a los turistas. Ellas habitualmente siempre iban vestidas con trajes típicos lo que resultaba especialmente interesante para los turistas. Los estudiantes que estaban a mi cargo comenzaron a llevar varios platos en una mano y a trabajar con bandeja. Pero al principio de estas clases, tanto alumnos como alumnas me preguntaban, *¿por qué debemos de servir de esta manera, si en nuestra cultura nunca lo hemos hecho?* Yo les explicaba que los turistas esperaban un servicio de restaurante eficiente y de calidad, y que deberían adaptarse a esas nuevas formas de atender al cliente si querían trabajar en turismo. En esas clases lo que intentaba hacer era que ellos mismos comprendieran la importancia que su territorio poseía como atractivo para los turistas. Ellos dudaban mucho de su potencial turístico y yo constantemente les exponía la necesidad de pensar en lo que el turista desea ver y hacer. Les decía que vieran el contexto turístico como el escenario de una película y que los espectadores que iban a disfrutar de la creación del escenario serían los turistas.

Finalmente, en septiembre del 2006 retorné a España. Regresé a Centroamérica en el 2007 (entre mayo y diciembre). En Costa Rica, estuve trabajando con ANAI -una asociación costarricense sin ánimo de lucro dedicada a unificar la conservación de la biodiversidad y un desarrollo socioeconómico justo a través de un turismo que mejorase las vidas de las generaciones actuales y futuras. El trabajo de ANAI se centraba en el Gran Foco de Biodiversidad de Talamanca, con un enfoque específico en las comunidades de la vertiente caribeña. En dicho proyecto conté con diversas funciones, entre ellas, realizar el diagnóstico de cinco casas que hospedaban turistas en el refugio de Vida Silvestre Gandoca-Manzanillo.

Era reconocido como especialista de turismo, pero tras la experiencia de Guatemala y las lecturas que había realizado, comencé a prestar atención a pautas de cambio en la vida socio-cultural del territorio por la llegada del turismo. Tras el diagnóstico hablé con varias personas. Recuerdo una conversación especialmente impactante con una señora llamada María que limpiaba habitaciones:

«Mire usted, desde que ha llegado el turismo hay más diferencias económicas entre nosotros, ahora ellos (los que hospedan) tienen más poder sobre nuestro

territorio, y nosotros tenemos que respetar lo que ellos digan, porque si no, no podemos trabajar en turismo».

A raíz de esta conversación, aun sin demasiados conocimientos socio-antropológicos, descubrí que los que no hospedaban turistas no tenían acceso a las ganancias que producía el turismo, lo que daba como resultado algunos cambios en la estructura social. No solo era Doña María la que me contaba estos problemas socio-económicos que afectaban a la comunidad, también otras personas se pronunciaban en esta línea: «*fíjese usted, hospedan los que tienen mejores casas y más plata, por ello hacen más dinero que ninguno de nosotros*».

Una vez concluida esta parte de mi trabajo, la asociación me hizo desplazarme a la zona de *Bribri*⁵, a una asociación de productores de cacao denominada APPTA (Asociación de pequeños productores de Talamanca), que deseaban potenciar las rutas de turismo rural por varias comunidades indígenas de la zona. Entonces, el director de la asociación me comentó que el árbol del cacao tenía una diosa llamada *Ushu*. Inmediatamente le pregunté si tenía conocimiento de algún ritual llevado a cabo en torno a dicho árbol y la diosa. Él me comentó que quizás los hubo, pero que no estaba seguro de si en la actualidad se celebraban. En mi mente imaginaba la ruta del cacao de la siguiente manera:

Primero, un viaje por el río mientras un nativo guía al turista y cuenta una leyenda en la que *Ushu* dio origen a dicha ruta para que los nativos de la comunidad bajaran el cacao y que este mantuviera una máxima calidad, ya que si el cacao era bajado por otras rutas éste perdería gran parte de sus propiedades. En la orilla comenzaría una caminata de una hora aproximadamente observando la flora y la fauna hasta la llegada a la comunidad. En la comunidad al turista se le llevaría a ver las plantaciones de cacao donde se le explicaría el proceso de producción.

De vuelta en España comencé a cuestionar mis aportaciones a ciertas comunidades, ya que debo admitir que con el rol de técnico de turismo y profesor de dicha materia que desempeñaba en aquel momento, mi mayor preocupación no radicaba en estudiar los cambios producidos por la actividad turística sobre las comunidades que ejecutaban un

⁵ En el Territorio *Bribri* de Talamanca se encuentra un grupo indígena denominados *Bribri*. Este territorio está en el cantón de Talamanca en la provincia de Limón, categorizado como el cantón con menor desarrollo social en Costa Rica.

proyecto de turismo comunitario. Así me hice consciente de que no tenía los conocimientos socio-antropológicos suficientes para dedicarme a trabajar con el incipiente turismo de comunidades indígenas o de pequeños productores. Este vacío de conocimiento me llevó a estudiar antropología y a realizar un máster que me diera acceso al doctorado.

Una vez acabado el máster decidí enfocarme en el turismo comunitario e ir a Ecuador, para muchos autores cuna del turismo comunitario (entre otros, Solis, 2007; Ballesteros, 2007).

La experiencia de las comunidades indígenas de Centroamérica me marcó fuertemente y de allí surgió la pregunta de investigación que da cuerpo a esta tesis doctoral, ¿cómo afecta la llegada del turismo a la vida socio-cultural y a la estructura socio-económica de las comunidades indígenas?

Capítulo 2. Presentación del tema a investigar

La etnografía que presentamos en esta investigación está basada en la comunidad indígena Kychwa de San Clemente, situada a las faldas del volcán de Imbabura, en la provincia del mismo nombre (Ecuador). Esta comunidad lleva hospedando turistas por más de 20 años lo que nos permite estudiar cómo esta actividad ha impactado sobre la vida social, económica y cultural de la comunidad.

Tabla 1: Información socio-demográfica de San Clemente

COMUNIDAD DE SAN CLEMENTE	
Último propietario de la hacienda	D. Luis Puga, comprada al señor Fraile Larrea
Año de fundación de la comunidad	Diciembre 1964, aunque todavía era parte de la hacienda.
Fundador de la comunidad	D. Rafael Pupiales
Primer cabildo de la comunidad	D. José Pupiales, finales de los setenta

Instalación del agua entubada	Finales de la década de los setenta
Instalación de Energía	Década de los ochenta
Años de construcción de la escuela	Entre la década de los 70-80
Año de constitución del territorio comunitario	1991
Religión que predomina	Religión Católica, aunque encontramos tres familias evangelistas.
Año de construcción de la Iglesia	2008
Familias originarias	No hay una fuente de información fidedigna que nos lleve a conocer las familias exactas que obtuvieron wasipunko, ni quienes de los que recibieron wasipunko son oriundos de allí
Apellidos más comunes	Pupiales, Guatemal, Carlosama, Guaman, Cuazquez
Nacionalidad Pueblo	Karanqui
Parroquia	La Esperanza
Cantón	Ibarra
Provincia	Imbabura
Distancia desde la ciudad de Ibarra	Depende de la hora en que se tome el transporte y a la altura de la comunidad donde uno se dirija. Pero viajando en bus podemos determinar que más o menos es una media hora.
Altitud	1700 msnm

Temperatura	Invierno: Entre 23.3°C y 22.8°C Primavera: Entre 22.8°C y 22°C Verano: 20,8°C y 20°C Otoño: 21,5 y 22,8
Dimensiones de territorio	800-850 hectáreas.
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.
Familias	175 familia
Hombres de familia	156
Mujeres	159
Jóvenes (16-24)	151
Niños (0-15)	166
Taitas	55
Número de habitantes	687

Elaboración: propia, datos obtenidos a través del señor cabildo de San Clemente, Ecuador - Información detallada del clima y previsión meteorológica mensual |Weather Atlas (weather-atlas.com)

La falta de documentación histórica se ha paliado gracias a la memoria de los más ancianos del lugar. La comunidad de San Clemente estuvo durante varios decenios sometida a un sistema hacendatario que anclaba a los indígenas a la tierra, un sistema cercano a la esclavitud, donde trabajaban para el señor de la hacienda por un trozo de tierra (no repartida de forma equitativa) para sus casas y para su cultivo sin recibir ningún salario. En los albores del 1950-1960 en la comunidad (todavía sin la consideración de territorio

comunitario) vivían 19 familias indígenas. Siendo los apellidos más comunes los Pupiales, Guatemal, Carlossama, Guaman Cuazquez, que siguen siendo predominantes.

Mientras tanto, en esa misma década, en los países occidentales se había interiorizado una corriente de pensamiento economicista sin precedentes que consideraba al turismo como una herramienta para alcanzar el desarrollo, de forma casi milagrosa, en los países empobrecidos (De Kadt; 1991), a la vez que se crean nuevas relaciones comerciales entre los países emisores y receptores (Jafari, 2005).

El sociólogo Malcom-Crick lo expresó de esta manera:

“En la década de 1960, las agencias internacionales hablaban del turismo como una fuerza para el crecimiento económico para el entendimiento entre países, el turismo internacional se presentaba como una panacea para los países menos desarrollados, como un maná del cielo” (1992:349).

Desde un prisma economicista se sigue considerando al turismo un motor de crecimiento económico (Pereiro, 2013), a esto hay que unir las grandes expectativas surgidas en torno a la llamada «industria sin chimeneas»: diversificación de la economía, creación de puestos de trabajo, aumento de las divisas, etc. A partir de esa corriente economicista, el desarrollo turístico ha ido ligado con el crecimiento económico y esta concepción de la actividad turística permea en el pensamiento social, convertido en discurso de varias instituciones internacionales como, por ejemplo, la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE). Este razonamiento sobre la actividad turística propició que desde el Banco Mundial (BM) hasta las Naciones Unidas (ONU) se lanzaran a promoverlo en los países en vías de desarrollo (Jurdao,1992).

Entre tanto la vida en San Clemente era muy dura, con una producción de alimentos escasa debido a la falta de insumos agrícolas, incluso de semillas y animales y sin ingresos económicos. Esta situación animó la emigración a otros territorios.

En 1964 tiene lugar en Ecuador una reforma agraria que permite a los indígenas pasar a ser propietarios de las tierras de las haciendas y recibir ayudas gubernamentales para adquirir insumos. Además, se obligaba al hacendado a pagar cualquier trabajo en las tierras que seguían siendo de su propiedad y, al romperse los lazos de servidumbre, se

facilitaba la emigración a la ciudad, en nuestro caso de estudio a Ibarra, para trabajar y aprender otros oficios.

Es después de la reforma agraria, a finales década de los 70, cuando podemos poner fecha a los orígenes de la comunidad de San Clemente, ya que es cuando se elige por primera vez cabildo comunitario. El primer cabildo de la comunidad fue D. José Pupiales, ahora bien, sin ningún orden jurídico, y siendo todavía territorio de hacienda.

Entre finales de la década de los 70 y principios de la 80, con D. José Pupiales como cabildo, se comienza a trabajar en la infraestructura de la comunidad, por ejemplo, la primera conducción de agua o el colegio que todavía sigue funcionando.

A mediados de los 80, el cabildo de la comunidad era D. Antonio Guaman, que fue el responsable de que llegara la energía eléctrica al territorio de San Clemente, dicho cabildo termina su liderazgo en la comunidad construyendo una casa aledaña a la escuela, para que una familia cuide de las instalaciones. Siendo también en esta década cuando se acentúa la emigración laboral en la comunidad, debido a que algunos vecinos estaban hastiados del trabajo en la hacienda.

Ya en 1989, quienes vivían en la comunidad decidieron recuperar el territorio que consideraban de sus antepasados y expulsar al hacendado del mismo. Finalmente, el 12 de octubre de 1990 se apoderaron de las tierras, con ayuda de la FEEP representada por D. Raúl Navas, que medió entre el señor de la hacienda y los vecinos para facilitar la compra de los terrenos mediante un préstamo. Para los indígenas que vivían en la comunidad fue una época de fiesta, de libertad conquistada y esperanza en el futuro.

Entretanto frente al panorama que identifica la relación entre turismo y desarrollo económico, en los albores de la década de los ochenta, surgen nuevas modalidades de turismo basadas en recursos locales que “son relativamente fáciles de gestionar, no son destructivas, benefician tanto a los anfitriones como a los huéspedes y mejoran la comunicación entre ellos” (Jafari, 2005:6). Y es aquí cuando surge el denominado turismo de base comunitaria (TBC). En la teoría esta modalidad de hacer turismo se presenta como una forma viable y sostenible socio-culturalmente a la vez que fomenta la conservación del medio ambiente y obtiene la complicidad y participación de la población local en la gestión del turismo.

Con la recuperación total de las tierras surge la idea de hospedar turistas a través de un proyecto de TBC. Era una manera de obtener beneficios económicos para hacer frente

al pago del préstamo que se había obtenido para pagar las tierras. Esta idea no terminó de fraguar, pero había algunas familias especialmente interesadas en recuperarla.

A principios de la década del 2000, gracias a la presencia de una voluntaria que trabajaba para la FEPP⁶, y que se hospedó en la casa de Doña Martina y D. Alfonso, se retomó de nuevo la idea de montar un proyecto de TBC. La equivalencia turismo y desarrollo propició que un grupo de habitantes de la comunidad, desde su lógica y su deseo de desarrollo, enmarcado en un mundo globalizado regido por la lógica de la modernización (Giddens, 1993), también planteasen la posibilidad de crear un proyecto de turismo de base comunitaria. El proyecto fue presentado en la asamblea comunitaria, espacio de decisión política de la comunidad, pero la idea no tuvo una buena acogida y no se llegó a ningún consenso.

Este rechazo no fue unánime, cinco familias se organizaron para crear un proyecto turístico, fundamentalmente desde una posición que contemplaba y preveía solo los aspectos positivos que podría aportar el turismo.

El TBC ha ganado relevancia en los últimos años dentro de las políticas de cooperación internacional, hasta tal punto que se ha ido introduciendo en los proyectos de las instituciones internacionales de cooperación como la OCDE, Naciones Unidas, Banco Mundial, Bancos de Desarrollo Regional y ONG,s (Pérez A 2012). A finales de 1990 la cooperación británica⁷ acuña una estrategia denominada *pro-poor tourism* (PPT), que instrumentaliza el turismo para que genere “beneficios netos para los pobres [...] no es un producto o sector específico del turismo, sino un enfoque general⁸” (Ashley, Goodwin & Roe, 2001:1). Esta estrategia ha sido aplicada por diversas instituciones y organismos de diversos países (Gascón, 2008) y hasta la propia OMT⁹, en 2003 en la XV asamblea celebrada en Beijing (China), hereda la propuesta metodológica de PPT a través del programa ST-EP¹⁰. Si bien las instituciones mencionadas intentan adecuar sus políticas a

⁶ En una fundación privada de orden católico con una finalidad social, sin fines de lucro y auspiciada por la Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Emergió por un grupo de obispos y sacerdotes, liderada por el Mons. Cándido Rada, con el objetivo de dar respuesta en el Ecuador al llamado del Papa Paulo VI en la encíclica *Populorum Progressio*, de crear un “fondo común” para apoyar y asistir a los más necesitados, con una perspectiva de un “desarrollo solidario de la humanidad”.

⁷ «Creada por el Overseas Development Institute (ODI), el International Institute for Environment and Development (IIED) y el instituto universitario International Centre for Responsible Tourism, a iniciativa de la Economic and Social Research Unit (ESCOR), un área del Department for International Development (DFID), la agencia de cooperación del Reino Unido» (Gascón, 2008:87).

⁸ Traducción propia del texto original.

⁹ <http://www2.unwto.org/es/content/historia>

¹⁰ Las siglas en inglés de turismo sostenible-eliminación de la pobreza.

esta nueva forma de ver el turismo, hay que considerar que la característica principal de esta modalidad turística reside en la gestión de la comunidad sobre la actividad y los recursos socioculturales y naturales que se precisan para conformar la oferta turística (Ruiz et al. 2008) y en una distribución equitativa de los beneficios (Cañada, 2011).

En San Clemente, para comenzar a hospedar turistas tenían que modificar sus casas para adaptarlas a los estándares de comodidad de los turistas; articular una oferta turística donde el reclamo principal fuera su cultura; y, también, formarse en ámbitos como la gastronomía, los servicios turísticos o los idiomas. Aspectos fundamentales para que un proyecto turístico tenga éxito.

La FEPP, en esta iniciación al turismo, fue un pilar de suma importancia para los integrantes del grupo de turismo de San Clemente, ya que les permitió firmar convenios con la universidad Católica de Ibarra, a la vez que les ayudó económicamente con alguna subvención para mejorar las infraestructuras de sus casas y seguía mandando voluntarios a la comunidad, ahora vistos como turistas.

Los integrantes del grupo turístico intentaban a través de las asambleas comunitarias que más familias se unieran a la actividad turística, bien hospedando o bien siendo parte de la oferta turística. En última instancia empezaron a surgir problemas entre quienes estaban dentro y fuera del grupo turístico.

A través de la etnografía se presenta la comunidad de San Clemente como un territorio indígena con una historia y un pasado de esclavitud, donde surge la iniciativa del turismo entre un grupo de líderes comunitarios. En ese momento la sociedad y la cultura se articulan en la apropiación de una nueva forma de producción económica en el territorio comunitario a través del turismo, el cual será analizado como un «campo de poder» (Bourdieu, 2001). Un espacio social donde encontramos una estructura social reconocida por el grupo, que comparte un sistema simbólico y donde encontramos diferentes formas de capital que entran en juego en dicho campo (Bourdieu & Wacquant, 2005).

Este trabajo socio-antropológico se ha centrado en observar y analizar cómo la vida sociocultural se modela a través de la praxis (Cohen, 1989), al igual que en conocer si este modelo de producción económica comunitaria mejora la calidad de vida de la comunidad. De esta manera, esta tesis se estructura en 3 bloques con sus respectivos capítulos. El primer capítulo presenta los antecedentes de una antropología del turismo, a la vez que se expone de forma breve como otras disciplinas que han tomado el turismo como objeto de estudio.

Además, presenta un bosquejo de algunos trabajos antropológicos realizados en Latinoamérica relacionados con el TBC. Este capítulo acaba con la metodología, las técnicas empleadas, y el marco teórico. En el segundo capítulo se centra en contextualizar Ecuador y analizar el turismo en el país. El tercer capítulo presenta el contexto etnografiado y hacemos una aproximación a la conformación de la comunidad después de ser un territorio de hacienda. En el cuarto capítulo nos centramos en la etnografía del territorio turístico. Para terminar, en el capítulo cinco, presentaremos conclusiones que se derivan de este trabajo.

2.1 Aproximación al tema de estudio

Esta tesis se centra en mostrar cómo con la conversión del territorio de San Clemente en espacio turístico se han ido modificando ciertos aspectos relacionados con la vida en sociedad y cómo culturalmente se han ido adaptando al contexto turístico. En ningún caso pretendemos establecer unos criterios de valor sobre los efectos del turismo en la comunidad.

Para la implementación del TBC en San Clemente se hibridan las ideas de Turismo y Desarrollo con un contexto socio-cultural determinado por el territorio. El concepto Desarrollo ha sido moldeado como soporte de la ideología neoliberal y esconde prejuicios hacia determinados segmentos de la sociedad (Viola, 2000), porque: “el principal defecto de la mayor parte de las pseudo-definiciones de desarrollo es que se basan en la manera en que una persona (o grupo de personas) describe las condiciones ideales de la existencia social” (Rist, 1997; cit. en Giménez, 2009:3). Lo que nos lleva a concebir la idea Desarrollo como una percepción del mundo (Viola, 2000) donde este es dividido en relaciones de poder y acceso a los recursos (Gustavo, 2000).

Para llevar a cabo la construcción de la oferta turística en este contexto rural andino y que, a la vez, sea un reclamo para el potencial turista las prácticas, discursos o narrativas de la vida cultural, deben ser elementos centrales en las estrategias de promoción para los visitantes que buscan escapar de su vida cotidiana (Skewes et al. 2012) a un espacio turístico “rural y tradicional”. Esta oferta empuja en la dirección de que el territorio se convierta en un escenario turístico a través de lo que llamamos “mediación del espacio turístico” (Nogués-Pedregal, 2005:4).

Haciendo referencia a las formas de vida que desembocan en lo cultural, la UNESCO las definiría como: “aquellos procesos aprendidos por los pueblos junto con el saber, las destrezas y la creatividad que los definen y son creados por ellos, los productos que elaboran y los recursos, espacios y otros aspectos del contexto social y natural necesarios para su sostenibilidad” (2001:3).

Estas formas de vida configuran el sistema social que “no está fragmentado en partes como, base y superestructura, o sociedad y cultura, sino es más bien una totalidad relativamente intrincada” (Ortner, 1984:14), por ello el sistema social es observado como «un ente abstracto» que conforma la vida en sociedad (Nogués-Pedregal, 1993).

Haciendo referencia a lo cultural como elemento fundamental dentro de los procesos de desarrollo encontramos sus antecedentes en *la Declaración de México sobre Políticas Culturales* de 1982 (MONDIACULT), donde uno de los objetivos de la conferencia era hacer una revisión de las experiencias en materia política y usos culturales desde la conferencia de Venecia en 1970. En el punto 49 de dicha declaración se reconoce la importancia de la Cultura como eje principal en los procesos de desarrollo armónico con las formas de vida y cosmovisiones de los pueblos, al igual que se puntualiza que para fomentar la identidad cultural de los pueblos y su soberanía, que conforman un grupo, debe de protegerse la idea de Patrimonio Cultural (UNESCO, 1982). Como resultado de los convenios gracias al impulso de la UNESCO y otras instituciones internacionales, por gobiernos nacionales y locales y agencias de cooperación, durante las décadas de los 80-90, para proteger y fomentar lo cultural, diversos organismo tienen como referencia a estos convenios para definir una idea de Desarrollo amparada en *lo cultural*.

Estas directrices que se han ido elaborando con el paso de los años dan como resultado la inclusión de la dimensión cultural en los procesos de desarrollo para alcanzar “un desarrollo equilibrado” (Unesco, 1982: 4) que no perjudique la vida sociocultural de los pueblos.

En este punto se plantean varios interrogantes en relación con las ideas de Turismo y Desarrollo en la comunidad de San Clemente, la primera es ¿de qué manera algunas prácticas sociales se adaptan al nuevo contexto que genera el Turismo como vehículo hacia un determinado tipo de Desarrollo en San Clemente? La segunda es, entendiendo que el TBC es una fuente generadora de ingresos económicos para la comunidad, ¿cómo afecta a

la estructura socioeconómica de la comunidad? Y, por último, el TBC, analizado como un campo social, ¿cómo interfiere a las practicas solidarias de la comunidad?

2.2. El turismo como campo de estudio

En este apartado revisaremos brevemente las principales aportaciones al estudio del turismo desde la economía, la sociología, la psicología, la geografía y desde la antropología socio-cultural, si bien desarrollaremos las aportaciones de esta última de manera más profunda en el capítulo 3.

2.2.1. El campo de la economía

Los primeros trabajos donde se hibridan los estudios de economía de empresa y economía política surgen en Alemania intentando comprender el “nacimiento del turismo” (Dachary & Burne, 2006) con influencia de las escuelas de Italia y Suiza. Los efectos ejercidos por la economía han sido uno de los pilares de las investigaciones turísticas. Por ello, una de las primeras definiciones académicas del turismo dice que:

“el turismo es la síntesis de todas las actividades, especialmente aquellas acciones económicas [wirtschaftlichen Vorgänge], que se inician y están directamente relacionadas con la llegada, permanencia y salida de extraños hacia dentro y fuera de un municipio, estado o país específico” (von Schullern zu Schrattenhofen, 1911: 437).

La importancia de la disciplina económica en los estudios de turismo se fundamenta en que las unidades de análisis de los economistas se basan en cuantificar el aumento del empleo, las divisas que entran en el país por la llegada de turistas, la aportación al PIB (Producto interior bruto) y la entrada de capital extranjero para la construcción de nuevas infraestructuras turísticas (Cañada & Gascón, 2007:11-18). Además, la disciplina económica ha centrado sus estudios del turismo en otros ámbitos como la relación entre oferta y demanda, la balanza de pagos y otros elementos de carácter monetario (Cordero, 2007).

Aunque en nuestra investigación no aportamos nada a la disciplina económica, consideramos de suma importancia exponerla al ser una de las pioneras en el análisis del

turismo, aunque la visión que muestra solamente vea los efectos económicos de la actividad turística, dejando de lado los culturales, sociales y ambientales.

2.2.2. El campo de la sociología

Después de la Segunda Guerra Mundial, con el surgimiento del turismo de masas, aun teniendo las ciencias económicas el cuasi-monopolio de los estudios de turismo, la sociología empieza a interesarse por el turismo, aunque podemos encontrar algunos trabajos anteriores en las primeras décadas del siglo XX.

Dentro de los trabajos pioneros en materia turística se pueden destacar los de la escuela alemana de L. L. Von Wisse¹¹ en 1930, el cual fue una fuente de inspiración para el trabajo de H. J. Knebel de 1960, *cambios estructurales sociológicos en el turismo moderno* (Cohen, 1984; cit. Cordero, 2007). En 1942 aparece la publicación *teoría general del turismo* escrito por Walter Hunziler y Kurt Krapf, y “donde se ofrece un análisis más integrado y amplio del turismo” (Dachary & Burne, 2006:179). También la escuela inglesa hace su aportación a la sociología en estas primeras décadas de los treinta. En 1933 se publica el primer libro considerado científico desde la disciplina sociológica titulado *The Tourism in Movement*, de F. W. Ogilvie (Escalona, 1992:53)

La sociología ha basado sus estudios sobre el turismo en relación con el objeto de estudio de la propia disciplina social, el ser humano como un ente social e individual. Esto condujo a esta disciplina a focalizar sus estudios en la relación huéspedes-anfitriones al ser los turistas y los locales los protagonistas de este entramado llamado turismo (Santana, 1997:20-28). Pero, ante todo, con el análisis de la figura del turista y sus costumbres se fue conformando el objetivo principal de las investigaciones sociológicas del turismo (Méndez, 2004:21).

La sociología del turismo gana relevancia en la década de los 70 gracias a los trabajos de Dean MacCannel (1973) y las tipologías Eric Cohen (1972, 1979). A mediados de la década de los 70 es cuando los trabajos desde la sociología entran en un momento de crecimiento (Young, 1973; Turner & Ash 1975; MacCannel, 1976). Ya en 1990, otra publicación que debemos mencionar es la obra de J. Urry, *The Tourist Gaze*, donde nos

¹¹ Este autor predice lo que se convertiría en una realidad para la comprensión del turismo, afirmaba que el concepto de extranjero asociado a forastero cambiaría su interpretación simbólica de un sujeto algo hostil a ser visto de forma positiva por obtener un beneficio de su presencia (Dachary & Burne, 2006)

habla de cómo la conducta de los turistas durante la fase del viaje se va modificando hasta ser antitética a las prácticas de la vida cotidiana, según el autor la manera de mirar del turista está conformada en base a elementos socioculturales e históricos.

Según Juan Monterrubio (2011), uno de los grandes intelectuales que ha aportado avances importantes a la sociología a través sus obras es Eric Cohen. En *Contemporary Tourism. Diversity and Change* (2004), una compilación de sus trabajos a nivel teórico y empírico, se recogen los principales avances en la sociología del turismo publicados en las tres últimas décadas. Estos trabajos han dado lugar a una apertura para investigar los procesos de cambio en el turismo contemporáneo desde un enfoque social, además de realizar análisis de conceptualizaciones haciendo referencia a las diferentes tipologías de turista y las diversas modalidades de turismo (Santana, 1997). Las dos grandes tipologías de turistas establecidas por Cohen señalan a aquellos que viajan de forma institucionalizada, que van a grandes destinos turísticos y suelen hacerlo en grupo; y los que viajan de forma no institucionalizada, les gustan explorar nuevos lugares y tener un contacto directo con las personas que viven en el lugar, este tipo de turistas son los que nos interesan porque son los que visitan mayoritariamente la comunidad de San Clemente.

Dean MacCannell, por su parte, nos habla en *Staged authenticity: arrangement of social space in tourist setting* (1973) del proceso de la aculturación que se produce en los destinos turísticos cuando se encuentran el turista y el local.

La llegada de los turistas da como resultado cambios en las manifestaciones culturales. Las nuevas relaciones propiciadas por el turismo pueden dar como resultado cambios y/o llegar al extremo de la aculturación de la que nos habla MacCannell.

2.2.3. El campo de la psicología

La psicología como disciplina académica ha buscado analizar los comportamientos y las experiencias de los individuos, siendo considerada una ciencia que se encarga de comprender el comportamiento humano a través de los procesos mentales y conductuales (Cordero, 2011).

El turismo produce grandes cambios en los comportamientos sociales (San Martín, 1997), porque cuando se viaja, el turista y el local tienen un contacto estrecho dando como

resultado que ciertos comportamientos de estos actores involucrados en el destino turístico pueden modificar su identidad social, tanto del turista como del local (Armadans, 2000:37).

Este fenómeno psicosocial de relaciones entre turista y visitante conduce a que la psicología se haya interesado por el turismo, pero, además según Silvia García et al., el turismo es de gran interés para la psicología social al enfocarse en “los procesos psicobiológicos y cognitivos relacionados con la conducta individual y social en los entornos del turismo” (2003:7). Uno de los principales campos de estudio de la psicología dentro de los contextos turísticos ha sido el contacto entre los actores principales anfitrión-huésped y sus comportamientos (Monterrubio, 2011). En esta área de estudio la obra *The Social Psychology of tourism Behavior* (1982) del psicólogo australiano Philip Pearce aparece como una de las más relevantes dentro de la disciplina.

Otra área de estudio desde la psicología es la motivación del turista para viajar. Crompton (1979) sugiere que la motivación del turista para viajar a cualquier destino depende de los beneficios psicológicos que le ofrece dicho contexto turístico. Por su parte Plog (1974, 1988), analiza la motivación turística a través del perfil psicográfico mediante el que se establecen y clasifican diversas tipologías de turistas (Armadans, 2002).

Esta disciplina nos ayuda a comprender porque los habitantes de los destinos turísticos van transformando sus comportamientos y sus formas de hacer, por o desde la llegada del turista, creando nuevas formas de identidad.

2.2.4. El campo de la geografía

No puede existir turismo si no existe un lugar geográfico donde se pueda desarrollar la actividad, además estos territorios deben tener los elementos necesarios para satisfacer las necesidades de los turistas, y tener características diferentes para satisfacer el crecimiento del turismo (Nash, 2013). Por ello considero importante esbozar los inicios de la geografía del turismo y sus principales autores.

A pesar de la gran importancia que fue obteniendo el turismo como fenómeno social en los albores del siglo XX como resultado de la expansión de la modernidad, el turismo ha sido poco estudiado desde la geografía humana (Hiernaux, 2008). Siguiendo a Luis Gómez, entre las investigaciones que preceden a la década del 1910 debemos de considerar los trabajos realizados por A. Hettner y K. Hassert, que mostraron la importancia del

turismo “como creador de nuevas funciones que diferenciaban los asentamientos dando a las localizaciones una peculiar fisonomía paisajística (1987:12).

Pero fue en 1939, según Gómez (1987:14), que el geógrafo alemán Hans Poser, arrojó luz sobre el escaso interés mostrado por la geografía hacia el turismo, fue Poser quien describió tres conceptos para el uso de la geografía del turismo: el de turismo (*Fremdenverkehr*), el de lugar turístico (*Fremdenverkehrsart*) y el de espacios turísticos (*Fremdenverkehrsraume*).

A partir de la década de 1950 toman relevancia las nuevas aportaciones que realiza la geografía social sobre el turismo: “formas de organización e implicaciones espaciales, paisajes socioculturales, las relaciones entre los individuos y el medio y geografía neopositivista (análisis espacial, distribuciones, organizaciones, flujos, redes, áreas etc. etc.,)” (Pineiro, 2005:154).

Conformándose tres diferentes escuelas nacionales de geografía que analizan diferentes perspectivas y temáticas del turismo, áreas naturales y rurales (Estados Unidos); flujos internacionales, nacionales y regionales (Francia); y paisaje y sociedad (Alemania) (Hiernaux, 2008).

Para nuestra investigación es imprescindible mencionar a Michael Chadeffaud, que observa el espacio turístico desde una dimensión expresivo-simbólica que se representa como “la proyección en el tiempo de los ideales y mitos de la sociedad global” (Chadeffaud, cit. en Callizo, 1991: 186) y que surge de la relación dialéctica entre las diferentes representaciones simbólicas entre turista y local (Nogués-Pedregal, 2015).

Los aportes de esta disciplina son importantes para nuestra investigación ya que el turista llega a los contextos turísticos con una imagen predefinida de lo que se va a encontrar (Cañada & Gascón 2007) y la fisonomía del territorio debe transformarse en destino turístico. Un territorio “se transforma” en espacio turístico, porque es en el plano físico donde dos colectivos sociales diferentes en su configuración sociocultural y expresiva de la comprensión del mundo, se unen por un espacio de tiempo determinado (Nogués-Pedregal, 2001). Veremos en la etnografía, como la llegada de los turistas y la conversión de la comunidad en destino turístico conlleva una clasificación del espacio social como un objeto para ser consumido por el turista, lo cual puede experimentarse como una forma de violencia simbólica por los agentes que viven dicho espacio social.

2.2.5. El campo de la antropología

Pocos fenómenos se han expandido tan rápidamente por el mundo como el turismo. Desde que se dio forma al imaginario de los beneficios económicos que aporta se comenzó a crear una gran industrial global entorno a este fenómeno, es por ello que “en la actualidad el turismo es considerado como la mayor fuerza económica del mundo y un gigante industrial de dimensiones globales” (Jafari, 2005:2).

Sin embargo, la generalizada perspectiva economicista ha tendido a simplificar el abordaje de este fenómeno:

“gran parte de los investigadores que aplican encuestas de mercadeo a turistas en los principales centros de consumo del mundo, aduciendo criterios de objetividad. En el fondo, se trata solo de un abordaje exploratorio y superficial que focaliza en las expectativas de la demanda” (Korstanje, 2013:1).

Este tipo de investigaciones son lecturas muy limitadas y sesgadas, aportando un análisis poco riguroso de un fenómeno de tal magnitud como lo es el turismo, Jafar Jafari (2005) ubica a las empresas e instituciones, tanto privadas como públicas, que se encuentran de alguna manera beneficiadas por el lucro económico que se desprende de la actividad turística, como parte responsable de este sesgo en la investigación.

Entre las décadas de los 60 y los 70, se hacen patentes los problemas ambientales y socio-culturales asociados al turismo y es cuando aparece en la academia lo que Jafar Jafari (2005) denomina la plataforma precautoria o desfavorable. Las investigaciones académicas encuadradas en esa plataforma hacen hincapié, entre otras críticas, en que los trabajos ofrecidos por las grandes cadenas hoteleras eran poco cualificados y estacionales y los mayores beneficiados eran esas mismas cadenas hoteleras internacionales. Por ello nos encontramos con que antes de la década de los 80, varias disciplinas, que veremos a continuación, analizaron el turismo como un objeto de estudio banal y sin valor académico (Monterrubio, 2011).

En la actualidad el turismo se ha convertido en un objeto de estudio legítimo para las diferentes ramas de las ciencias sociales. Con el objetivo de aclarar las bases científicas con que nos aproximamos al turismo como fenómeno social analizaremos las aportaciones

más relevantes a los estudios turísticos hechas desde las diferentes ramas de las ciencias sociales. En el apartado siguiente se hará un análisis más completo de cómo la antropología se involucra en los estudios del turismo.

Capítulo 3. Aproximación al estudio del turismo desde la antropología

La antropología tiene su fuente de conocimiento en la otredad, sin el otro no existe nada dentro de los conocimientos antropológicos, lo describía Radcliffe Brown de esta manera: “la antropología social es comprendida como la investigación de la naturaleza de la sociedad humana por medio de la comparación sistemática de sociedades diversas” (1986:V). Visto así se puede considerar que la antropología analiza la cultura de cualquier lugar y en un tiempo determinado desde una perspectiva comparativa, es decir, “investigar la realidad cultural de todas las sociedades y en cualquier territorio donde se manifieste la actividad humana desde el inicio de la hominización” (Nogués-Pedregal, 2007:317A).

La antropología además se ocupa de cuestiones donde como condición *sine qua non* nos hace falta el “otro” y principalmente *lo cultural* que envuelve lo cotidiano. Donde el esfuerzo del antropólogo radica en la comprensión de “aquellas categorías de pensamiento que dan sentido a la realidad de las sociedades con las que compartimos el deseo de comprender” (Nogués-Pedregal, 2007B:9). Así lo define Ortner: “un producto de la actuación social que trata de dar sentido al mundo en que se encuentran los actores mismos, y si *uno* va a dar el sentido de una cultura, debe situarse en la posición desde la cual ésta fue construida” (1984:3).

La antropología no ha sido una disciplina humanística que desde sus orígenes se haya interesado en el análisis socio-antropológico de los territorios donde aparecía la figura del turista¹², e incluso podemos decir que solo de forma “accidental” la antropología accede a concebir el fenómeno turístico como objeto de estudio. Es en 1963 cuando Núñez publica su artículo “Tourism, tradition and acculturation in México”, en esta etnografía en el Lago de Chapalala en Jalisco emplea el término “weekendismo”, según el propio Theron Núñez (1989) la antropología accedió a los estudios de turismo de forma casual y fortuita, sin intención mostrada en su relevancia a nivel académico, así lo expresa el autor:

¹² “Travel has been for the social sciences seen as a black box” (Urry, 2006:2008).

“Desde sus comienzos hace poco más de una década, el estudio del turismo por el antropólogo se ha caracterizado en gran parte por la suerte. Esto, sin embargo, no es una ironía, pues muchos de los intereses tradicionales y establecidos de los antropólogos derivan de observaciones fortuitas o "descubrimientos" accidentales mientras investigan otros temas o problemas no relacionados con el turismo. Durante los últimos diez años, los antropólogos han ido a estudiar otras cosas u otras personas y casi en todas partes han descubierto turistas” (1989:265).

De este modo, la antropología se sumerge en los estudios del turismo a partir de que los antropólogos, preocupados por otras cuestiones que nada tenían que ver con el turismo, observaron que la llegada de turistas causaba efectos en las comunidades receptoras. Es en la década de los sesenta cuando emerge «la teoría de la aculturación, basada en la idea de que el intercambio cultural constituye un vector positivo y necesario y de la cual Núñez (1963) fue uno de los máximos exponentes» (Rubio & Mancinelli, 2016:5).

En la década de 1970 la antropología comienza a tomarse los estudios del turismo como algo trascendente para las ciencias sociales. Es en 1973 cuando Jafar Jafary creó *Annals of Tourism Research* (ATR) dando lugar a la publicación en esta misma editorial de obras como “The components and nature of tourism: The tourism market basket of goods and services” (Jafari, 1974) o “Tourism and the Social Sciences: From Blackpool to Benidorm and Bali” (Turner, 1974) (Santana, 2015:86). Con estos antecedentes se perfila el turismo como un área de estudio para la antropología, siendo la norteamericana Valene Smith quien coordinó en 1974 en la ciudad de México el congreso “Tourism and cultural change” de la American Anthropological Association. Como resultado, en 1977, Valene Smith recoge en la obra *Anfitriones e invitados. Antropología del turismo*, varias etnografías en diversos contextos turísticos donde se muestran diversos procesos de transformación socioculturales acaecidos por la influencia de visitantes a las comunidades receptoras.

Dentro de esta obra podemos encontrar el trabajo del antropólogo David Greenwood quien analizaba el efecto del turismo en Fuenterrabía durante los años 1968-1969. Greenwood describe como la presencia del turismo dio como resultado cambios en

las festividades y como ese uso mercantil de la cultura fracturaba la cohesión social y aportaba nuevos significados a los grupos sociales de Fuenterrabía (Greenwood, 1977). Oriol Pi-Sunyer analizaba en su etnografía en la Costa Brava las formas de inter-relación y de percepción entre los locales y los turistas, mostrando algunos cambios estructurales producidos por la llegada de turistas (Pi-Sunyer, 1977). Otra obra que despertó gran interés fue *Tourism as a form of imperialism* en la que Denison Nash (1977) contempla el turismo como otra forma de imperialismo en el que las comunidades que reciben turismo deben de tener unos conocimientos de reglas de hospitalidad para satisfacer las necesidades de los turistas.

En la obra de Valene Smith ya podemos encontrar etnografías que nos aportan una ayuda considerable a la hora de analizar San Clemente. A través de este recorrido encontramos algunos avances importantes relacionados con la llegada de turistas a ciertos contextos, como por ejemplo los cambios en las festividades (Greenwood, 1974) o en las reglas de hospitalidad (Nash, 1977).

También debemos mencionar otra obra de enfoque académico importante desde la antropología y el turismo, contemplado éste como una herramienta de desarrollo. Nos estamos refiriendo a *Turismo, ¿pasaporte al desarrollo?* de la que De Kadt fue el editor principal. Trabajo auspiciado por el Banco Mundial y la UNESCO en 1976, el resultado de los trabajos presentados muestra el turismo desde una perspectiva crítica por factores tales como el abandono de actividades productivas primarias o la mala distribución de los beneficios económicos, entre otros.

En la compilación de la obra De Kadt *Turismo ¿pasaporte al desarrollo?* (1992). se describe quien gana y quien pierde en el turismo internacional, además de analizar ciertas consecuencias de la implementación de proyectos de turismo como un modo de paliar la pobreza, como problemas en la distribución equitativa de los beneficios provenientes del turismo, dando como resultado divisiones sociales dentro de la población local. Esta lectura es de importancia, ya que el TBC es una herramienta que se emplea principalmente como un modo de paliar la pobreza. Este trabajo nos lleva a reflexionar sobre si el turismo es realmente una herramienta eficaz para paliar la pobreza en comunidades rurales como nuestro caso de estudio.

Según Agustín Santana (2015) estas dos obras se han convertido en materiales imprescindibles para cualquier persona que hoy en día quiera introducirse en el mundo de

la antropología del turismo, aun siendo dos ejemplares que “marcaron lo que algunos han denominado la aproximación pesimista” (Santana, 1997:19-24), debido al contenido tan crítico que podemos encontrar en estos trabajos, ya que describen el turismo como una forma de colonialismo. Igualmente ponen de relevancia los costos medioambientales y sociales no cuantificables (Pereiro, 2013).

Años más tarde, Louis Turner y John Ash hicieron un análisis crítico sobre el turismo en su famoso libro *La horda dorada* donde «comparan a los turistas con las tribus bárbaras» (1991:18). Los autores en la obra nos aportan un análisis del turismo internacional al comienzo del turismo masas y sus consecuencias socio-culturales. Tras este análisis crítico la antropología centra el análisis de sus estudios en los procesos de “aculturación y desarrollo” (Nogués-Pedregal 1996:25) producidos por la actividad turística.

En 1992 Jurdao Arrones publica una obra titulada *Los mitos del turismo* donde se muestran los rasgos, expuestos por Denise Bruner (1989), de la conexión entre los conceptos de colonización y turismo. Este trabajo nos conduce a la reflexión sobre cómo el turismo ha marcado su territorio y muestra algunos de sus efectos. La visión del turismo que nos ofrece esta monografía es que ese cúmulo de dispositivos técnicos y simbólicos (Nogués-Pedregal, 2009A) depreda lo que toca desde una visión neocolonizadora.

Continuando con antropólogos españoles de los años 90 no podemos olvidarnos de mencionar, a los “dos grandes estudiosos de una antropología del turismo por sus aportaciones a la subdisciplina antropológica del turismo como son, Antonio Miguel Nogués-Pedregal y Agustín Santana Talavera” (Milano, 2016:46).

La investigación etnográfica llevado a cabo por Antonio Miguel Nogués-Pedregal en Zahara de los Atunes durante los años 1991-92 para conseguir su grado de doctor en antropología hace una gran aportación a la antropología del turismo con el modelo teórico de la *mediación del espacio turístico* (2005; 2015), donde demuestra que a través de la construcción del *espacio turístico* se producen cambios socioculturales que dan como resultado la fractura del sentido de sus prácticas culturales. El trabajo del autor contiene los mimbres teóricos para explicar cómo y por qué se producen los cambios o modificaciones socio-culturales en los destinos turísticos.

Por su parte Agustín Santana publica en 1997 la obra *Antropología y turismo. ¿Nuevas hordas, viejas culturas?* La cual se ha convertido un clásico de la antropología del

turismo, tanto por su gran aportación teórica, como por su articulación del concepto de turismo basándose en varios sociólogos, antropólogos, geógrafos y psicólogos de habla no hispana. Especialmente el autor, en el capítulo 2, se enfoca en explicar cómo se investiga el turismo desde la antropología y expone las principales técnicas de investigación, tales como la observación participante y las entrevistas, que, por supuesto, hemos empleado en nuestro trabajo de campo.

Dentro del campo del turismo como herramienta de desarrollo económico, no podemos dejar de nombrar como pionero español dentro de la antropología a Jordi Gascón (Mauri, 2015; Milano, 2016) por su trabajo etnográfico en la isla de Amantaní, en el lago Titicaca (1999, 2005, 2012). Aunque debemos decir que la investigación del autor más que en el turismo como desarrollo se centraba en cuestiones agrarias, aunque “poco a poco el contexto etnográfico del altiplano peruano lo llevó a orientarse hacia el estudio del turismo como factor de cambio social” (Mauri, 2015:348).

Jordi Gascón ha seguido a lo largo de los años trabajando a nivel teórico y empírico (2011, 2015), colaborando con diferentes autores, como por ejemplo con Juan Buades (2012), María Espinosa y Cristina Cruz (2011), Soledad Morales y Jordi Tresserras (2013) o Mónica Mauri (2017). Especialmente relevantes son sus trabajos con Ernest Cañada (2005, 2007 A-B, 2008, 2012,), quien es considerado otro autor de relevancia en el área de estudio de turismo y desarrollo.

Ernest Cañada, además, tiene la habilidad de ofrecernos diversos enfoques de análisis del turismo, entre ellos encontramos el análisis que hace del turismo como un modo de mantener la soberanía alimentaria (2012); otros trabajos de interés abordan la comercialización del TBC en América latina (2015) o el TBC como una alternativa de turismo de lujo (2011).

En este campo del turismo como herramienta de desarrollo también podemos contar con los trabajos llevados a cabo por Xerado Pereiro (2013) para la obtención del grado de doctor en la zona indígena de Guna Yala (Panamá). El autor hace una reflexión sobre cómo se turistifica la antropología y se antropologiza el turismo, y nos muestra a través de la etnografía como el sistema turístico es desarrollado en esta isla indígena del caribe panameño. También podemos encontrar varios trabajos del autor que hace valer sus conocimientos y años de estancia en Guna Yala para escribir sobre el turismo desde una perspectiva étnica (2015, 2012A, 2012B).

A lo largo de este recorrido sobre la historia de la antropología en los estudios del turismo, hemos observado que no es hasta los 60 cuando la antropología comienza a prestar cierto interés por el turismo, pero ello no ha impedido que en la actualidad tengamos una comprensión sobre la expansión de este y de sus consecuencias. En estas décadas de investigaciones se han aportado datos con gran rigor científico que nos permiten reflexionar y seguir investigando sobre los procesos de transformación que se dan en los destinos turísticos y en las personas que en ellos habitan, al igual que en sus costumbres y en sus formas de hacer. Como hemos podido observar ha habido trabajos con un enfoque negativo hacia el turismo como único factor clave de cambios producidos en los destinos turísticos y en los actores que residen que nos puede llevar a sesgar la investigación que se lleva a cabo en San Clemente, no obstante hemos considerado para este trabajo de investigación que el turismo no se considera el responsable principal de los cambios producidos en las comunidades receptoras (Santana, 1997), aunque se instrumentalice como un medio de desarrollo no es sinónimo de aculturación (Nogués-Pedregal 2009C), a pesar que los estudios del turismo desde la antropología se cuestionaban la «aplicabilidad general de la teoría de la aculturación para describir una amplia gama de procesos de cambio social y cultural» (Travé-Molero & Carmona, (2016:147).

3.1 El denominado turismo sostenible

El denominado turismo sostenible es la principal modalidad turística que nos interesa para este trabajo de investigación, debido a que el TBC se encuadra dentro de esta categoría. Aunque encontraríamos otras subdenominaciones dentro de esta modalidad (ecoturismo, turismo solidario, turismo rural, turismo responsable, turismo comunitario, turismo cultural, etc.). Detrás de estas subdenominaciones podemos encontrar la construcción de discursos muy distintos (Gascón & Cañada, 2005; Maldonado 2006), pero que ante todo se identifican con el paradigma de la sostenibilidad.

Pero, como entre los objetivos de esta tesis no está el desentrañar los discursos creados entorno a las diferentes subdenominaciones de turismo sostenible, no vamos a entrar en ello. Ahora analizaremos algunos documentos internacionales y conferencias creadas en torno a este sello turístico.

La década de 1980 marca un nuevo hito en la historia del turismo con el surgimiento, la aplicación y la gestión de la filosofía del desarrollo sostenible en la actividad turística,

ello se debe a que las políticas internacionales de desarrollo conciben el turismo como uno de los primeros campos donde se debe aplicar el concepto de sostenibilidad (Ruiz et al. 2008). De hecho, la OMT toma este modelo como parte fundamental de su política global.

Ahora pasaremos a exponer los diferentes tratados y convenios en materia de turismo sostenible.

Uno de los primeros documentos que aporta una de las definiciones más importantes y aceptadas es el informe Brundtland¹³, redactado en 1987 por la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo de las Naciones Unidas, coordinado por Gro Harlem Brundtland. Definía el desarrollo sostenible como aquel “que satisface las necesidades del presente, sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades”, sentando las bases de una transversalidad en el desarrollo entre ecología, economía e igualdad social (Silva, 2005).

Se institucionaliza el concepto de «desarrollo sostenible» y de «sostenibilidad» a través de la Cumbre de la Tierra, celebrado en Río de Janeiro en 1992. Este documento compuesto por 27 principios plantea a nivel mundial unas recomendaciones de desarrollo sostenible ambientalmente para las generaciones presentes y futuras, a través de la creación de la Agenda 21.

En 1993 se celebra la “Conferencia Euro-Mediterránea sobre turismo y desarrollo sostenible”. La OMT en el documento define el Turismo Sostenible como:

“El Turismo Sostenible atiende a las necesidades de los turistas actuales y de las regiones y al mismo tiempo protege y fomenta las oportunidades para el futuro. Se concibe como una vía hacia la gestión de todos los recursos de forma que puedan satisfacerse las necesidades económicas, sociales y estéticas, respetando al mismo tiempo la integridad cultural, los procesos ecológicos esenciales, la diversidad biológica y los sistemas que sostienen la vida” (López, 2001: 207-208)

¹³ Aunque ya hemos comentado en el apartado de las políticas de turismo que en la década de los 70 se publicó el informe del Club Roma, que versaba sobre el crecimiento ilimitado, según M. Gil y M. Hernanz, el término no tuvo una fuerte consideración porque los economistas más convencionales lo veían con cierto recelo (2013). Por ello hemos considerado la del informe Brundtland como una de las definiciones principales.

En 1994 la OMT, a través de la Agenda 21, publica *For the Travel and Tourism Industry. Towards environmentally sustainable development*, donde se cohesionan los principios que relacionan el medio ambiente con el turismo como una manera de que se garantice la sostenibilidad integral. En 1995 (16-17 de marzo) se celebra el primer foro Internacional de Turismo, con el nombre de “Parlamentos y Poderes Locales: Protagonistas de la Política Turística”, que se celebra en Cádiz (España), donde se enfatiza la trascendencia de la colaboración entre los poderes locales, regionales y nacionales para impulsar un crecimiento de la actividad turística a través de un desarrollo sostenible.

En abril de 1995, en la isla canaria de Lanzarote (España), se celebra la conferencia mundial de turismo sostenible, quedando reflejada en la carta de turismo sostenible. En este espacio académico se llega al consenso de que el turismo genera consecuencias dicotómicas en las comunidades receptoras. Ya que, por una parte, puede aportar beneficios socioeconómicos y culturales, pero, a la vez, es una “industria” que puede tener efectos negativos socioeconómicos, culturales y ambientalmente.

Entre el 26 y el 27 de septiembre de 1996 se celebra el II Foro Internacional de Turismo, con el nombre de “Parlamentos y Poderes Locales: Protagonistas de la Política Turística”, que se celebra en Bali (Indonesia). En este foro, al igual que en el anterior, se enfatiza el papel de los poderes locales, regionales y nacionales para una planificación sostenible a través del turismo. A diferencia del foro que se celebró el año anterior se remarca la importancia de salvaguardar los atractivos sociales, culturales y religiosos de las comunidades o países anfitriones, de la misma manera que a la hora de planificar los proyectos turísticos se debe integrar la máxima participación local y conseguir que las personas sean agentes activos del proceso.

En el año de 1999 se adoptó lo que se conoce como el Código Ético Mundial para el Turismo, en Santiago de Chile en la XII Asamblea General de la OMT, en el cual se desglosan 10 puntos cuyo objetivo principal es maximizar los beneficios del turismo logrando minimizar sus efectos menos deseados en las dimensiones social, cultural, ambiental y económica.

Concibiendo que el turismo sostenible se ancla en estas cuatro dimensiones, y que las consecuencias del turismo no son siempre las mismas en todos los contextos (Cañada & Gascón 2007), al mismo tiempo que este modelo de turismo no es exportable de un lugar a otro (Nogués, 2009C), nos preguntamos, a modo de reflexión, si el modelo sostenible

dentro de la idea Turismo es un paradigma utópico o realmente es aplicable a la realidad de la industria turística.

Nos planteamos por tanto aquí si el TBC, como modelo turístico teóricamente sostenible, implementado en la comunidad de San Clemente, cumple en la práctica con las dimensiones socio-cultural y económica. A la vez analizaremos cómo el turismo sostenible implementado en la comunidad afecta a la estructura socio-económica y a las prácticas culturales de sus habitantes

3.2. El estudio del turismo comunitario en América Latina

El TBC, según Raúl Travé-Molero, cuenta con algunos ejemplos de iniciativas turísticas comunitarias que han funcionado relativamente bien como una herramienta para mejorar la vida económica y social de algunas comunidades rurales de América Latina, especialmente indígenas (2019:4). Una de las características principales del TBC es la gestión comunitaria, es decir, los mismos actores que habitan en el territorio donde se ejecuta el proyecto turístico son los responsables de gestionarlo. Otra característica, es que la oferta se articula principalmente con las manifestaciones y atractivos culturales del territorio. A pesar de la importancia de los actores comunitarios y de las manifestaciones culturales en esta modalidad turística, según Ruiz et al. (2008), no hay muchos trabajos desde la antropología que se hayan dedicado a los estudios desde la comunidad. Incluso algunos estudios antropológicos, según apunta Beatriz Pérez (2008), se han centrado en el estudio de las motivaciones y expectativas de los turistas, ignorado la perspectiva de la vida sociocultural de la comunidad.

Esto puede ser considerado como una carencia de la antropología en los estudios de caso de comunidades que gestionan proyectos de turismo comunitario. Por ende, se puede considerar que no se le ha dado la importancia requerida a algunas de las consecuencias en la comunidad a causa de su conversión en espacio turístico. Nos referimos a elementos como “el acceso y uso de los recursos, por la distribución de los beneficios [...] o por quién controla este crecimiento” (Gascón & Cañada, 2007:8), al igual que a la huella que deja el turismo en términos culturales y ambientales en los territorios anfitriones (Gascón & Cañada, 2005) y su influencia en la sociedad rural.

También debemos añadir que muchos de los proyectos de base comunitaria tienen su origen en fondos de organismos nacionales e internacionales y de ONG, s (Milano, 2016)

y ello conlleva que muchas de las investigaciones que se hacen sean llevadas a cabo o financiadas por los actores tanto nacionales como internacionales que han participado en la ejecución de los proyectos (Gascón, 2012). Esta tesis nos llevará a describir en los antecedentes varias iniciativas turísticas comunitarias que han sido apoyadas con ayuda externa.

Jordi Gascón, en 1999, presenta su tesis doctoral realizada en la isla de Amantani, en el Lago Titicaca en Perú. Su trabajo de campo está basado en cinco estancias durante los años 1990-1996 con un tiempo total de año y medio de estadía en el terreno, donde sus canales de información principales fueron fuentes orales y observación participante. Esta tesis contiene una etnografía que nos muestra una nueva forma de producción económica (el turismo) actúa en la estructura social y económica de los habitantes de la isla. El autor analiza el turismo como un *recurso estructurador*, definido como:

“aquel recurso que, en cada momento histórico, se presenta como el más importante en la conformación de la estructura socioeconómica de la comunidad, pues salvo excepciones caracteriza a los individuos que lo controlan, lo poseen o lo poseen en mayor cantidad como los de mayor capacidad económica, y a los excluidos como los de menor” (Gascón, 1999:2).

Jordi Gascón en esta investigación presenta la duda sobre el reparto equitativo de las ganancias, mostrándonos como solamente una parte de los comuneros se reparten los beneficios provenientes del turismo. Aunque la idea inicial era que toda la comunidad fuera parte titular de esta modalidad turística.

El autor nos muestra cómo para comenzar a hospedar turistas se tienen que restaurar las habitaciones para satisfacer ciertos estándares de calidad impuestos por el estado peruano y pagar sus impuestos (solamente una pequeña parte de los comuneros tienen la posibilidad económica de hacer frente a estos costos). Al ser solamente unos pocos los beneficiados en términos económicos, el turismo se convierte en el «factor central en los conflictos comunitarios» (Gascón, 2013). A través de la lectura de esta tesis podemos observar como el TBC puede acelerar las diferencias económicas y los conflictos sociales (Gascón, 1999).

La definición que nos aporta el autor sobre como el turismo es un *recurso estructurador* que afecta a la estructura social y económica de la comunidad nos es de gran ayuda, ya que el turismo está presente en San Clemente desde hace más de veinte años y podemos encontrar ciertos paralelismos.

Continuando con Perú y con otra antropóloga española, podemos citar el trabajo llevado a cabo por Beatriz Pérez, quien realizó un trabajo de campo de febrero a marzo de 2007 en el Departamento de Cuzco, en la red de turismo «Pacha Paqareq» (2012B) con comunidades quechuas. La autora analiza la instrumentalización de la cultura en proyectos de desarrollo turístico financiados por ONG's y agencias de desarrollo nacionales e internacionales enfocados como “Desarrollo Rural Territorial con Identidad Cultural” (Pérez, 2008:1). La autora se centra en investigar el uso del patrimonio cultural en los proyectos de turismo de pequeño formato donde las comunidades locales ocupan un lugar primordial en su planificación y gestión. La investigación etnográfica fue enfocada desde una óptica de la conversión de las prácticas culturales rurales en los procesos inscritos en la globalización de la industria turística.

La autora se centra en comprender cómo la construcción de la oferta turística a través del rescate y de la puesta en valor del patrimonio inmaterial, contribuyen a fortalecer el sentido de pertenencia como colectivo comunitario. A través de su etnografía nos describe cómo la comunidad participa en la toma de decisiones de los proyectos, donde se destaca la representación de personas por género, edad, procedencia de comunidad y el grado de libertad que poseen para reproducir las expresiones culturales que ellos consideren adecuadas para introducirlas en la oferta.

Una de las conclusiones que la autora nos muestra es que los proyectos que están más consolidados en el mercado turístico cuentan con ayuda externa, bien del propio estado peruano y/o de instituciones internacionales. Beatriz Pérez (2012B) también describe la participación activa de los comuneros en la recolección, registro y difusión de las expresiones culturales de cada comunidad y cómo estas se han beneficiado de su promoción.

Aunque en esta tesis no nos vamos a centrar en analizar cómo los actores de la comunidad se apropian de las manifestaciones culturales, ni por cómo es el proceso de dar valor al patrimonio cultural, consideramos esta lectura de cierta importancia para comprender cómo la comunidad de San Clemente articula la oferta turística a través de las

manifestaciones culturales y da valor a dichas prácticas, ya que es uno de los principales reclamos que se ofrece a los turistas.

De Norma Fuller (2015) también podemos encontrar algunos trabajos sobre el turismo. Su trabajo se centra en las disputas de la autenticidad sobre el análisis de tres estudios de caso que surgieron en Perú: Los Raymis; La fiesta del Carmen en Paucartambo, Cusco; y el ritual de la Ayahuasca. La autora expone que el turismo no puede ser solamente observado como un “fenómeno” que interviene en las expresiones culturales, sino como un fenómeno que da lugar a nuevas expresiones y significados. Su trabajo describe tres fiestas populares que se ofrecen a los turistas y la autora defiende que la autenticidad de dichas manifestaciones culturales es un proceso social en el que intervienen diferentes actores, gobernantes, políticos y actores directos de dichas fiestas. En esta lectura, se comprueba cómo a través de la llegada de turistas, se producen nuevas expresiones y nuevos significados culturales por intereses propios.

Siguiendo con Norma Fuller (2011), debemos reseñar su investigación sobre la comunidad de Antioquía (Perú) donde analiza los resultados a nivel social de la aparición del turismo y cómo dio lugar a la transformación de la imagen de la comunidad rural en un producto turístico. La autora documenta cómo la aparición del turismo ha mejorado la infraestructura de la comunidad, pero también señala que el precio de los terrenos ha subido considerablemente y, aunque se le considera un turismo comunitario, “los beneficiarios económicamente hablando se pueden contar con los dedos” (2011:938).

Este ensayo ayuda a entender cómo la comunidad de San Clemente cambia su imagen física y simbólica por la presencia del turismo en el territorio. A través del análisis que hace la autora sobre cómo se produce el reparto de los beneficios a través de la actividad turística, comprobamos que sucede de la misma manera que en San Clemente. Además, la autora nos demuestra que a través del turismo se mejora la infraestructura de la comunidad, guardando ciertos paralelismos con nuestro caso de estudio.

Desde el Nordeste de Brasil nos llega el trabajo de Claudio Milano, donde analiza la *turistificación* de esta zona tradicionalmente rural y pesquera. Milano (2016) señala que la necesidad de crear los primeros proyectos de turismo comunitario en esta localidad costera, unidos al empleo regular que ofrece el turismo local, convergen en conflictos de poder entre lancheros por el monopolio del reparto de turistas que llegan a coger las

embarcaciones. Incluso el autor explica que no se llega a consensos a la hora de poner los precios (2013).

Lo que más nos interesa de este artículo, es como el autor, a través de su trabajo de campo, percibe que la llegada de turistas a la comunidad origina unos problemas que repercuten en lo económico por el reparto de los turistas en las lanchas. Podemos observar cómo los lancheros con un capital social mayor para atraer turistas crean un monopolio sobre el reparto de los mismos. Este ejemplo, nos parece interesante porque hemos detectado que en San Clemente surgen conflictos similares por el reparto de turistas.

3.3. El turismo comunitario en Ecuador

Para conocer los antecedentes del turismo comunitario en Ecuador resulta adecuado comenzar con el trabajo *Turismo comunitario en Ecuador, desarrollo y sostenibilidad social* (2007) llevado cabo por un grupo de antropólogos de la Universidad Pablo de Olavide (Sevilla), Esteban Ruiz, Macarena Hernández, Agustín Coca, Pedro Cantero, Javier Escalera Reyes y Alberto del Campo, integrados en el grupo de investigación GISAP (Grupo de Investigación Social y Acción Participativa), en colaboración con colegas de la Universidad de Cuenca de Ecuador. Karina Farfán, Lucía Fernández, Mateo Estrella, Ana Lucia, Doris Solís. La investigación fue financiada parcialmente con fondos de la AECI (Agencia Española de Cooperación Internacional).

Esta investigación se llevó a cabo en cinco comunidades (Tunibamba, Huertas, Machacuyacu, Caguanapamba y Agua Blanca), donde Esteban Ruiz y su equipo profundizan en el estudio del TBC focalizando su análisis en la comunidad. La selección de las comunidades para este estudio fue determinada por dos criterios: Por la situación geográfico-cultural donde está implantado el turismo como idea de desarrollo y por criterios relacionados de forma directa con el tiempo de implementación de los proyectos de turismo (desde proyectos que son solamente una iniciativa a proyectos que ya están consolidados) y los diversos modelos (cultural, étnico, natural o vivencial). Eligieron tanto comunidades con experiencia en el TBC como comunidades en las que solamente es un imaginario colectivo, porque: “La comprensión del CBT no puede venir sólo de los casos exitosos¹⁴, o en funcionamiento¹⁵, sino también de aquellos en los que una comunidad se

¹⁴ Tunibamba, Machacuyacu, y Agua Blanca

¹⁵ Huertas, Caguanapamba

está planteando la oportunidad y sus posibilidades para introducirse en la actividad turística” (Esteban Ruiz et al. 2008:405).

Agustín Coca (2007) por su parte, realiza una etnografía de la comunidad Machacuyacu, en la Amazonia Ecuatoriana. En esta comunidad en los años 90 se construyó una casa de hospedaje a las orillas del río Machacuyacu, gestionada por la comunidad. En dicha etnografía sus objetivos de investigación están circunscritos a las formas de organización comunitaria y cómo afecta la idea Turismo a la comunidad. El autor defiende que las instituciones que dan forma a la organización comunitaria, como la asamblea, tienen como objetivo principal involucrar de forma igualitaria a todos los miembros de la comunidad, partiendo de una igualdad teórica en derechos y obligaciones. Pero, sin obviar que dentro del contexto comunitario existen diferencias de género, económicas, ideológicas, de edad, etc. Coca extiende su estudio a las relaciones de vecindad y parentesco en un análisis extendido del territorio, la comunidad y sus instituciones.

La etnografía de Agustín Coca llega a la conclusión de que el turismo ha potenciado la presencia de los miembros de la comunidad en las asambleas generales comunitarias y su participación en las mingas¹⁶. Este trabajo nos hace ver cómo el modelo turístico donde toda la comunidad gestiona un establecimiento de hospedaje conjuntamente y donde las tareas son rotativas crea cohesión en la comunidad. Esto se puede ver en los índices de participación tanto en las asambleas como en los trabajos comunitarios que se llevan a cabo a través de la minga. Se trata de un modelo totalmente opuesto al que encontramos en San Clemente, pero consideramos de gran importancia su análisis precisamente porque aporta datos opuestos a los hallados en nuestra investigación. En línea con Coca, consideramos fundamental la descripción y el análisis del territorio y de los actores que forman parte de la comunidad, participen o no en las instituciones de organización comunitaria, pues, como veremos, en la comunidad de San Clemente no todas las familias participan por igual en estas.

Macarena Hernández (2007), por su parte, hace una etnografía de la comunidad de Tunibamba. La autora analiza cómo la oferta turística se inserta en el mercado y cómo se comercializa el producto, analizando, además, el encuentro entre visitantes y anfitriones, porque: “El análisis de la relación que se establece entre los turistas y estas familias nos

¹⁶ Forma de organización social que será explicada más extensamente en el capítulo 12.

ayuda a ver las conexiones reales de la comunidad, tanto con su contexto más inmediato, como con el más lejano, es decir con el exterior” (2007:158).

En su etnografía Macarena Hernández describe cómo es la vida socio-cultural de la comunidad, explicando la interacción de las familias que albergan turistas con estos. La autora defiende que las familias que dan hospedaje a los visitantes, son las protagonistas centrales del encuentro. No obstante, admite que en el momento de su trabajo de campo solamente tres familias que hospedaban turistas. El objetivo de su investigación, por tanto, es “analizar una actividad más que un producto, una acción social, un encuentro, centrados en este intercambio, que entiendo supone tan solo una de las múltiples formas de las que se puede mirar el turismo comunitario” (2007:152). La autora hace un análisis de cómo es la inserción de la comunidad como producto turístico a través de la operadora Runa Tupari, ubicada en Otavalo. Al ser una comunidad que principalmente es comercializada por dicha operadora, por cada turista que llega a la comunidad la operadora le da un pequeño porcentaje al cabildo de la comunidad para que emplee ese dinero en la comunidad. Este trabajo nos ayuda, en el caso de San Clemente, a analizar los comportamientos de las familias integrantes del campo turístico con los turistas. También no parece de valor, la forma que ha empleado la autora para analizar el TBC, es decir, no como un producto si no como una acción social que se produce en esa inserción al mercado.

Esteban Ruiz hace su investigación en la comunidad de Agua Blanca. En esta comunidad, después de la desaparición de la hacienda, los habitantes se quedaron sin apenas fuentes de ingresos. Es en la década de los 80 cuando la comunidad le da valor turístico a unos restos arqueológicos apropiándose, según Esteban Ruiz, de la identidad de dichos restos.

El autor, en su estudio, hace una aproximación histórica a la comunidad con el fin de entender el proceso de apropiación de los actores hacia el turismo o, mejor dicho, cómo el turismo ha sido instrumentalizado por la comunidad como una manera de construir su identidad. Cabe indicar, que cuando el autor inicia su investigación la comunidad ya recibía aproximadamente 9500 turistas anualmente (Ruiz, 2007).

Esteban Ruiz señala que desde que emerge el turismo en Agua Blanca surge una preocupación por el medio ambiente, ya que es parte del atractivo turístico, que junto con la cultura son los ejes principales de la oferta. Esta preocupación se traduce en una fuerte conciencia sobre el cuidado del medio, reduciéndose significativamente la tala de árboles

y la caza. De esta manera, a través de la cultura y el medio ambiente, el autor nos muestra como los aguabalnaqueses se apropian tanto de la cultura como del medio ambiente que componen su territorio, como un efecto del turismo.

Reseñamos este trabajo porque el autor nos muestra un proyecto consolidado donde hay una importante llegada de turistas cada año. Lo que más nos interesa de este trabajo es conocer varios procesos que se dieron en Agua Blanca para pasar de ser una comunidad que fue territorio de hacienda –igual que San Clemente- a ser un destino turístico consolidado y, según el autor, exitoso. Le damos también cierta importancia a la descripción que hace el autor de cómo los actores de Agua Blanca después de recuperar sus tierras y de comenzar a trabajar con turismo se organizan para cuidar y no alterar el medio natural, parte del atractivo turístico.

Debemos destacar también el artículo “La experiencia del turismo comunitario en Yunguilla, Ecuador y su impacto sociocultural en la comunidad” escrito por York Neudel (2015). El autor se introduce en el territorio de Yunguilla (norte del Distrito Metropolitano de Quito) para analizar las consecuencias del turismo a nivel sociocultural veinte años después de que se iniciara el proyecto turístico.

York Neudel no destaca solamente en su análisis el impacto económico que genera la actividad como medio de desarrollo, además destaca la interacción entre anfitriones y turistas durante todos esos años para comprender los cambios socioculturales que han ido modificando la comunidad. A nivel metodológico el autor emplea la observación en el campo con visitas a la comunidad durante un año y medio, utilizando la técnica de entrevistas en profundidad con integrantes de la comunidad y los turistas. Neudel describe cómo los más jóvenes se van a estudiar materias relacionadas con el turismo y cómo ya no quieren trabajar las tierras. Además describe los estándares de calidad a los que se deben adaptar las viviendas para satisfacer las necesidades de los visitantes. Las casas destinadas a alojar turistas debían reformarse en función de esos estándares, lo que creaba ciertos problemas de competencia. Según York Neudel, para paliar con estos problemas se acordó distribuir los hospedajes de forma rotativa, de esta manera una familia que hospeda turistas no vuelve a hacerlo hasta que lo hayan hecho las familias restantes. Neudel también describe cambios paulatinos que diferencian a quienes trabajan con turistas de quienes no, especialmente de índole expresiva y habilidad social con los visitantes.

Finalmente, Neudel señala cómo a través del turismo el pueblo se halla en una dramatización constante para cumplir con las expectativas del turista y observa que existe un cierto cambio en la arquitectura, la propia historia del pueblo y las formas de vivir. Este trabajo resulta de especial importancia en nuestra investigación porque encontramos paralelismos evidentes con la comunidad de San Clemente, como iremos viendo a lo largo de este trabajo.

Un antecedente directo de la comunidad de San Clemente lo encontramos en el trabajo de Vanesa Vanegas (2015) para obtener el máster de Estudios de la Cultura (Mención en Políticas Culturales) de la Universidad Andina Simón Bolívar. Las pautas metodológicas que usa la autora son tomadas de 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). Vanegas emplea diversas técnicas etnográficas tales como la observación, observación participante, las entrevistas y las historias de vida. Como unidades de análisis bebe de los ejes de acción diseñados por la FEPTCE, fortalecimiento organizativo, revitalización cultural, gestión del territorio y economía solidaria.

Vanesa Vanegas emplea la dimensión antropológica (cultura) de la evaluación que hace de la relación anfitrión visitante y una dimensión sociológica (estructura social) para examinar cómo la comunidad se ha apoderado de un modelo de gestión que conlleva un análisis político de la actividad turística. Según la autora el proyecto turístico está integrado por el 65% de la población local y las decisiones importantes en materia de turismo son tomadas de forma consensuada y democrática bajo asamblea. Según Vanegas, el turismo ha fortalecido las prácticas ancestrales de trabajo comunitario como son las mingas y estos trabajos han mejorado la calidad de vida de los habitantes de la comunidad. También señala que desde el grupo de turismo se hace un fondo común de un 2% de cada visitante que es utilizado tanto para el grupo de turismo como para la comunidad.

En conclusión, podemos entender que el TBC puede ser analizado desde diferentes prismas desde la disciplina antropológica, encontramos, además, diferentes formas de gestión comunitaria y diferentes formas de comercialización. Del mismo modo, en los lugares que se convierten en destinos turísticos se producen cambios socio-culturales de calado, por ejemplo, aparece cierta preocupación por el medio ambiente condicionada por las expectativas de los turistas.

Capítulo 4. Metodología

Antes de comenzar a detallar la metodología empleada para la obtención de datos se deben tener en consideración las palabras de Agustín Santana al decir que “el estudio del turismo no se diferencia, básicamente, de los acercamientos de la antropología a sus ítems tradicionales” (1997:115). Lo que nos conduce a considerar el turismo en San Clemente como una actividad económica que con sus características distintivas guarda una cierta relación con la sociedad y *lo cultural*.

La antropología socio-cultural es una disciplina que conlleva en sus análisis una visión holística y multidimensional (Guash, 2002), que en torno a su observación desvela esas prácticas, discursos, narrativas y formas de hacer que *dan sentido* a la conducta de un colectivo en un contexto sociocultural (Nogués-Pedregal, 2009A) distinto al del investigador.

El antropólogo realiza un análisis de los hechos socioculturales cimentados por las prácticas de los sujetos del colectivo que se vinculan a la realidad que les une (Berger & Luckman, 1968) y esa realidad social la estudiamos comprendiendo la significación cultural (Weber, 1990) como un enigma que se descodifica a través de la interpretación de su significado (Geertz, 1973).

La investigación cualitativa es una metodología que contribuye de forma potencial al entramado del estudio social (Shettini & Cortazo, 2015), asentando el conocimiento inductivo (Rodríguez et al. 1996) que proviene de la interpretación de la vida de los sujetos enmarcada en su perspectiva sociocultural y mediada por “experimentar la realidad tal como otros la experimentan” (Rist, 1977, cit. en Taylor & Bogdan, 1984:20).

Para obtener los datos cualitativos y analizar algunos cambios sociales y el significado cultural de las prácticas de los nativos de San Clemente, al igual que su estructura social, detalladas en el capítulo 3, se hace necesario el trabajo de campo en la comunidad por un largo periodo de tiempo y de esta manera llegar a: «Garantizar la distinción entre la cultura real y la cultura ideal, entre lo que la gente hace y lo que la gente dice que hace y, por consiguiente, entre el campo de las prácticas y el de los valores y las normas» (Guber, 2001:12)

De la misma manera que para el análisis de la estructura se debe analizar desde dentro observando los comportamientos que se desencadenan de su análisis (Pritchard, 1962).

Una vez expuesto esto, se puede considerar que no nos podemos separar del contexto sociocultural e histórico (Ulin, 1990: 16-18) para la comprensión de los hechos sociales y culturales que son reflejados etnográficamente a través del trabajo de campo. Dicho trabajo de campo permite describir la vida del grupo como ese hacer cotidiano que da sentido, que se convierte en acciones rutinarias donde se aglutinan sujetos en una incesante red de relaciones que dan sentido a nuestras acciones (Giddens, 1989).

Para analizar los hechos socioculturales accederemos a estos datos a través de la relación dialógica que mantendrá el etnógrafo con el grupo social de San Clemente, protagonistas de las prácticas socioculturales que observaremos (Geertz, 1992). Es decir, a través de la etnografía revelaremos las peculiaridades que se desencadenan de las significaciones configuradas por la cultura (Pritchard, 1962).

Puesto que nos interesamos por las interacciones y acciones sociales que se expresan en la vida comunitaria y por el significado que los locales les atribuyen a esas prácticas y relaciones sociales (Soediono, & Lewandowski, 1989), introducidos por la práctica turística, esto debe ser abordado desde un enfoque cualitativo. Las técnicas de investigación que nos han permitido construir este enfoque son las historias y los relatos de vida, las entrevistas abiertas y especialmente la observación participante, como veremos en detalle en el capítulo 5.

4.1. Objetivos e hipótesis de la investigación

Esta tesis se basa en un objetivo general que, como nos dice Pedro Salinas (2011), guía de forma extensa y genérica lo que deseamos conseguir con la investigación y para llegar a él hemos diseñado tres objetivos específicos. Siguiendo a Daniel Behar (2008), la suma de éstos da como resultado el objetivo general, por ende, los objetivos específicos “son fracciones del todo” (Salinas, 2011:47).

Los objetivos específicos van acompañados de sus respectivas hipótesis que nos sirven para orientarnos en la consecución de los datos necesarios (Behar 2008). Las

hipótesis siguiendo a Harvey Russel (1995) han sido formuladas de notas cualitativas de una investigación preliminar.

Nuestros objetivos específicos y sus respectivas hipótesis fueron elaborados previo conocimiento del contexto socio-cultural ecuatoriano, ya que se hace necesario un cierto conocimiento del terreno para formular objetivos e hipótesis de acuerdo al contexto real.

Como no había estado antes en Ecuador, para paliar esta tesitura, se realizó una primera aproximación al contexto de estudio a través de la Federación Plurinacional de Turismo Comunitario de Ecuador (FEPTCE).. Esta experiencia me brindó la oportunidad de conocer *insitu* varios proyectos y la realidad sociocultural y económica del contexto donde iba a realizar mi investigación. Una vez concluida mi experiencia llegó el momento de elegir la comunidad que iba a ser mi objeto de estudio y elaborar mi proyecto de investigación. De esta manera empecé a trabajar con los siguientes objetivos e hipótesis;

OG Estudiar los procesos de conversión sociocultural de la comunidad de San Clemente a través de la mediación del espacio turístico.

OE1. Analizar las prácticas turísticas y los valores culturales que presenta la oferta turística del TBC.

H1. *La articulación de la oferta turística conlleva adaptaciones y cambios de significado cultural, así como cambios de ritmos en la vida cotidiana.*

OE2 Identificar los elementos culturales que conforman las prácticas solidarias de la comunidad.

H.2. *La actividad turística provoca una disminución de la intensidad de las prácticas de solidaridad.*

OE3. Analizar la estructura social comunitaria.

H.3. *Las prácticas turísticas aumentan las diferencias en el acceso a los recursos para la sobrevivencia y el desarrollo social de los individuos y sus familias.*

Los objetivos que nos marcamos en esta investigación nos ayudan a entender cómo las ideas Desarrollo y Turismo configuran algunas variaciones socio antropológicas en la comunidad de San Clemente. Para defender las tres hipótesis vamos a utilizar la teoría de campos de Pierre Bourdieu (1991), apoyados en la teoría de la *mediación del espacio turístico* de Antonio Miguel Nogués-Pedregal (2015, 2005).

4.2. Proceso etnográfico

Nuestra perspectiva teórico-metodológica está marcada en primer lugar por un año de estancia en la comunidad de San Clemente (entre junio de 2014 y diciembre de 2016) que lleva más de veinte años hospedando turistas. Con el paso del tiempo el territorio comunal se ha ido transformando en un escenario turístico donde los ejes principales de la oferta turística están anclados en *lo cultural*, la convivencia y lo paisajístico.

Esta tesis nos induce a conocer en profundidad cómo los habitantes de la comunidad de San Clemente se apropian de elementos culturales que han surgido como consecuencia de la oferta turística, como pueden ser manifestaciones culturales que son rescatadas a través de la memoria histórica, préstamos culturales de otros pueblos o manifestaciones de la cultura presentes que a través del campo del turismo se han revalorizado.

Observamos el TBC en la comunidad de San Clemente como un “campo social”¹⁷ de Pierre Bourdieu (2005), siendo un espacio donde encontramos a sujetos diversos con intereses desiguales relacionados entre sí, donde se conforma una red social con estructura jerárquica de las posiciones de cada individuo. En esta red se manifiestan claramente las prácticas y su articulación a nivel interno, además el poder dentro del campo se exhibe por la acumulación de capital económico, simbólico, cultural y social.

Considero de suma importancia detallar la entrada al campo como etnógrafo, en esta parte vamos a describir como el antropólogo respetando “las leyes” comunitarias tiene que ir incluyéndose en la vida cotidiana. Ahora bien, sin tratar en ningún momento ser uno más del grupo o de imitar su comportamiento (Geertz; 1992), sino de ser un etnógrafo que analiza la vida socio-cultural.

¹⁷Será tratado en profundidad en el apartado 6.2.1

El trabajo etnográfico nos conduce a identificar, analizar y comprender desde la propia comunidad y contexto sociocultural los discursos y prácticas que se producen en su seno, facilitándonos una reflexión para comprender qué hacen los que dicen que hacen que hacen los que dicen que hacen. De esta manera la etnografía tiene una dimensión descriptiva de los fenómenos y prácticas sociales identificando aspectos relevantes de la investigación social (Behar, 2008), ciñéndose a incrementar la bibliografía consultable (Geertz, 1992) sobre los estudios de comunidad y turismo desde una perspectiva socio-antropológica.

Al desconocimiento de la vida socio-cultural de San Clemente se une la dificultad de ser una comunidad acostumbrada a recibir turistas y ser, por tanto, confundido durante todo el proceso con uno de ellos. Aunque no podemos olvidar que independientemente de qué rol sintamos que tenemos, turista o no, según Nogués-Pedregal (2015) son los propios anfitriones quienes consideran turistas o no a los visitantes de la comunidad. Prueba de esta confusión, la podemos ilustrar con una de mis primeras experiencias de campo:

“El 25-07-2015 estuve colaborando en una minga comunitaria, y me pusieron a trabajar jalando (llevando, moviendo) piedras para hacer un camino con al menos otras diez personas. Otro grupo se encontraba trabajando en la construcción de unos sanitarios que se encuentran ubicados al lado de la iglesia, un tercer grupo que se encargaba de limpiar las malas hierbas y los restos de hogueras que quedaban de la fiesta del Inty raymi; y otro grupo trabajaba en el arreglo del camino principal de la parte de debajo de la comunidad. Y aquí fue donde mantuve una conversación con D. Manuel Guatemal y D. Juan:

D. Manuel: Hola, ¿qué hace usted aquí?

Yo: Vengo a trabajar en la minga.

D. Manuel: Pues habrá desayunado fuerte porque el trabajo va a ser muy duro (entre risas).

Yo: Estoy preparado para hacer el trabajo que haga falta (no quería parecer un endeble a nivel físico).

[Empecé a trabajar fuerte con el grupo, y cuando fueron viendo que trabajaba sin quejarme y que estaba apoyando como uno más de ellos, los del grupo en que yo estaba empezaron a hablarme].

D. Juan: *¿Qué hace usted aquí?*

Yo: *Yo soy José, y soy un estudiante de antropología y he pedido permiso al señor cabildo para hacer mi tesis aquí.*

D. Juan: *¡Ahhhh! nosotros pensábamos que usted se hospeda con el grupo de turismo, y que esto lo estaba usted haciendo como una actividad de ellos, es que aquí normalmente no saben venir los del turismo. Este tiempo y trabajo es solamente de la comunidad.*

Yo: *No, no, yo no tengo nada que ver con los del turismo, voy por mi cuenta, siempre con el permiso del cabildo y de la junta.*

Que los locales supieran que no era turista no evitaba, por supuesto, que me vieran como un no-nativo de la comunidad, ya que “los extranjeros en realidad no son concebidos como individuos, sino como extranjeros de determinado tipo” (Simmel, 1950:407; cit. en Nash, 2013). Pero al menos hay un acercamiento mayor con ellos, que si me hubieran visto como un turista.

Este ejemplo nos demuestra lo complejo que puede ser para el etnógrafo en contextos turísticos no ser visto como un turista, ahora bien, este inconveniente se soluciona cuando se ha pasado un tiempo dentro de la comunidad (Nogués-Pedregal, 2015) y más si se ha colaborado en algunos trabajos o algunas actividades de la comunidad, como acabamos de exponer.

También podemos decir que existen algunas diferencias entre el turista y el etnógrafo a los ojos del grupo social etnografiado. Por ejemplo, el turista llega, pasa un tiempo y se va, normalmente interactúa directamente sólo con las personas que brindan servicios turísticos; el etnógrafo entra en la comunidad e intenta interactuar con los diferentes colectivos que la componen (según sus intereses de investigación), hace su parte de trabajo, sale de la comunidad y vuelve a entrar pasado el tiempo que se considere¹⁸.El

¹⁸ Este es un tema algo peliagudo para el antropólogo que hace trabajo de campo por un largo espacio de tiempo en un determinado contexto sociocultural. Por mi experiencia en el trabajo de campo, puedo exponer que no estamos tratando con elementos vacíos de emociones y sentimientos, sino que tratamos con seres

turista llega sólo, con amigos o con familia, y el local no percibe una continuidad en sus vidas porque cuando deja la comunidad quizás no vuelva; en mi caso como etnógrafo empecé entrando sólo a la comunidad, luego en algunos eventos comunitarios o familiares, más tarde los locales conocieron a mi mujer y por último conocieron a mi hijo, provocando un cierto grado de confianza con el colectivo comunitario y familiar.

Por último, no es un atrevimiento decir que cuando el turista está de vacaciones es un periodo de tiempo en que la vida parece perfecta, es la fase de *animación* en la metáfora del trampolín de Jafar Jafari (1988), el turista se ve sin obligaciones, viste de forma no habitual y es un tiempo de libertades y excesos que no hace en su cotidianidad. En mi situación durante mi trabajo de campo de 12 meses en un periodo de dos años se crea un grado de confianza con ciertos colectivos con los que se puede llegar a conversar de problemas personales, creando una confianza mayor (siempre intentando mantener una distancia emocional ante la etnografía).

Dejando a un lado este paréntesis sobre mi entrada en el campo, continuamos exponiendo qué pasos seguimos para ser “aceptado” en la comunidad como un agente externo que tiene el objetivo de “analizar las estructuras de significación socialmente establecidas en virtud de las cuales la gente se adhiere a éstas, denominadas cultura” (Geertz; 1992:6).

Tras el año de voluntariado, me trasladé a vivir a Ibarra (sierra norte de Ecuador) y es en este momento, debido a mi experiencia en Ecuador, que me cuestioné cómo una comunidad indígena, desde sus lógicas culturales, abraza la presencia de un turismo generado *desde* su imaginario. Me decidí, por tanto, a estudiar una comunidad que desde sus lógicas culturales hubiera creado y conseguido consolidar un proyecto de turismo¹⁹. Para seleccionar la comunidad de estudio primero fui al Ministerio de turismo de Ibarra, al gobierno Provincial y a la Municipalidad de Ibarra. Desde estas instituciones tuve una lista de comunidades indígenas y/o de pequeños agricultores que trabajaban con el turismo.

humanos con los cuales con el tiempo podemos llegar a crear lazos de amistad. Esos lazos que se pueden originar durante el trabajo de campo tienen que ser observado por el investigador para no crear ningún sesgo a la hora de obtener los datos con el mayor rigor científico posible. Al final de mi estancia en San Clemente, yo percibía que era el momento de salir de allí porque percibía que estaba perdiendo la mirada aséptica de la investigación.

¹⁹ El autor emplea el término consolidado para hacer referencia a que el proyecto de turismo esté ya en funcionamiento por varios años.

Una vez que tuve el listado de comunidades donde se complementaban las ideas Turismo y Desarrollo me surgió la duda de cómo llegar a conocer estas comunidades para poder realizar la selección de la comunidad. Con el listado de las comunidades cada día me iba a una de ellas, ubicadas en de diferentes Cantones²⁰ de la misma provincia (ver tabla 2). Con el objetivo de conocerlas insitu y de esta manera tener un primer contacto. Estas fueron las comunidades visitadas, y sus correspondientes cantones:

Tabla 2: Comunidades visitadas con fechas de visita

Comunidad	Cantón	Fecha de visitas
Peguche	Otavalo	3/Mar./2014; 10/Mar./2014; 16/Mar./2014
Santa Bárbara	Cotacachi	5/Mar./2014; 17/Mar./2014; 25/Mar./2014
Tunibamba	Cotacachi	5/Abr./2014; 15/Abr./ 2014
Salinas de Bolivar	Guaranda	7/Abr./2014; 13/Abr./ 2014; 24/Abr/2014
Illuman	Otavalo	2/Mayo/2014; 10/Mayo/2014
La Magdalena	Ibarra	6/Mayo/2014; 12/Mayo/2014; 18/Mayo;2014

Elaboración propia

4.3. Primeros contactos con la comunidad de San Clemente

El 1 de junio del 2014 llegó el día de ir por primera vez a San Clemente, fue de la siguiente manera. Me acerque a la terminal de la Esperanza²¹, situada frente al parque German Grijalva. Tomé el bus de las once de la mañana y casualmente a esa misma hora iba también

²⁰ Para una mayor comprensión de lo que son los cantones, tomaremos como ejemplo la zona geográfica de mi investigación, aunque más adelante lo veremos con mayor detalle. La división geográfica del Ecuador es la siguiente: Provincia, como podría ser Imbabura; Cantón, cómo es la ciudad de Ibarra; Parroquia, suelen estar en zonas rurales como por ejemplo la Esperanza; Comunidad, forma parte de las parroquias, comunidad de San Clemente.

²¹ Es conocida de forma coloquial por este nombre porque salen los autobuses para las comunidades de la parroquia de la Esperanza.

a la comunidad D. Jaime Guaman²² un comunero de San Clemente, padre de familia de unos 40 años de edad, de mediana altura, moreno con el pelo largo. Yo le pregunté si conocía la comunidad de San Clemente, respondiéndome, «*soy de allí, ¿usted qué busca de la comunidad?*», le expliqué mi situación y que estaba interesado en conocer la comunidad de San Clemente. Rápidamente me contestó: «*Está usted en lo cierto, nosotros hacemos turismo en la comunidad, yo soy el presidente del grupo de turismo*». De esa manera se produjo mi primer contacto con un personaje destacado de la comunidad de San Clemente que, gracias a este casual encuentro, me facilitó información sobre cómo acercarme al resto del grupo de la comunidad. D. Jaime me hablaba con mucha fluidez, usando un lenguaje no académico, “un grado de desparpajo” que no tienen muchas personas de la comunidad, especialmente las que no tienen ninguna relación con los turistas.

Por mi experiencia en varias comunidades, se identifica con claridad a las personas de las comunidades que hospedan turistas por ese acercamiento con el “otro”, una diferencia que puede explicarse porque “el turismo es una operación de orientación servicio que comprende un gran trato de contacto cara a cara entre los miembros de la comunidad y los visitantes” (Pi-Sunyer, 2013:29).

Aquí me gustaría detenerme para recordar que según Evans Pritchard, “los miembros de una sociedad tienen la misma manera de vivir, las mismas costumbres, idiomas y reglas morales [...]” (1967:68). No obstante, podemos observar en San Clemente que en las personas que tienen un contacto directo con los turistas sus formas de ver el mundo, en relación con los demás individuos, se van modificando de forma diferente a los miembros de la comunidad que no tienen un contacto directo con estos.

Retomando el relato del viaje de autobús con D. Jaime hasta San Clemente, la conversación con él fue muy amena, comentaba con cierto entusiasmo cómo trabajaban el turismo en la comunidad: «*Nosotros ofrecemos, ehhehh, ehhehh, la convivencia con las familias, ehhehh, nuestros saberes ancestrales, que el visitante pueda conocer nuestra cultura. El turismo nos ha ayudado a recuperar nuestras prácticas culturales, ¿no?*».

Al escuchar que la actividad turística había sido un agente revitalizador de cultura le pregunté cómo habían recuperado los conocimientos de las prácticas culturales del pasado, él muy orgulloso me contestó «*bueno, ehhehh, una de las maneras es con, con las*

²² D. Jaime con el paso del tiempo pasaría a convertirse en un informante clave.

conversaciones con nuestros taitas y mamas»²³. Según D. Jaime la memoria histórica era una de las herramientas utilizadas para conocer sus antiguas formas de vida. Quienes componen el grupo de turismo hablan con los ancianos del lugar para conocer las prácticas del pasado, retomarlas y articularlas en una oferta turística atractiva. Más allá de la validez de esta estrategia de conocimiento de la “tradicición” debemos considerar que el pasado no es una materia objetiva porque la memoria está ligada a un subjetivismo de las experiencias y de la interpretación de las mismas por el individuo (Nogués-Pedregal et al. 2014).

Debemos tener en cuenta que “la cultura tiene que ver con las formas de vida de los miembros de una sociedad o de sus grupos” (Giddens, 2000:43), pero queremos remarcar que estas formas de vida están condicionadas por procesos históricos y que conforma un contexto socio-cultural dado «tiene una economía, un conjunto de instituciones que combinan la tecnología, el trabajo y los recursos naturales para producir y distribuir bienes y servicios» (Harris, 1999:392) que condicionan sus prácticas culturales al medio geográfico (Lisón, 1977).

En el desarrollo de la etnografía se hablará de los efectos de la historia en la comunidad y se comprobará cómo ha cambiado el uso que taitas y mamas daban al territorio. Siguiendo a Carlos Cardoso podemos decir que en “los grupos humanos dependiendo de las oportunidades que ofrecen ambientes diversos como el territorio y la geografía del lugar se van conformando diversas formas de comportamiento y patrones de vida” (2007:50).

Una vez en San Clemente en Compañía de D. Jaime, él muy amablemente me invitó a ir a su casa para poder conversar un poco más. Nada más entrar al jardín vi una especie de círculo con piedras en el suelo, «*Es para hacer rituales a los turistas, ya que a ellos les gustan estas cosas*» -me dijo-. Yo le pregunté si se trataba de un ritual de la cosmovisión indígena y él me contestó «*es solamente indígena*».

Sin querer conformar un debate teórico sobre la autenticidad o no del ritual que se ofrece a los turistas podemos decir de forma abierta que en la construcción de los escenarios turísticos “con frecuencia es necesario fabricar *disneylandias* culturales y por lo general versiones muy distorsionadas de las culturas locales” (Pi- Sunyer, 2013:25), porque muchas

²³ Los taitas y mamas son las personas más ancianas de la comunidad. Los taitas son los hombres y las mamas son las mujeres

veces en “esa comercialización de la cultura no se tiene en cuenta su significado para la comunidad receptora” (Greenwood, 2013:89).

Cuando llegamos a la vivienda de D. Jaime nos sentamos en un tronco en el suelo que tiene frente a un “símbolo indígena”, y continuó relatándome que era el presidente del grupo de turismo durante el año 2014 y que llevaba ya unos diez años hospedando a turistas.

D. Jaime me comentó que, en un principio, nadie vino a asesorarles sobre la actividad turística, sino que desde ellos mismos partió la iniciativa de poner en marcha un proyecto de turismo de base comunitaria, que ya llevaban quince años con él y que cada año llegaban más turistas. En el bloque 3 capítulo 4, apartado 4.2 expondremos que esta información no es correcta e inclusive D. Jaime con el tiempo cambió su discurso, además, explicaremos en el capítulo mencionado que sin ellos saberlo ya trabajaban con turismo desde finales de los noventa.

Cuando ya llevábamos unos minutos hablando, me dijo: «*Tiene usted que venir para las fiestas del Inti Raymi que son para finales de junio*». Yo le dije que iría porque me parecía muy interesante.

Estas fiestas son en honor al Sol, siendo celebradas en el solsticio de verano, pero según las entrevistas realizadas se dice que antes de la llegada de los turistas se celebraba la fiesta de la Virgen de la Merced, patrona de la comunidad. Podemos observar que se han dado dos nombres para la misma fiesta, por un lado, se podría considerar que por la actividad turística se revitaliza parte de la cultura (Arrones,1992). Aunque también debemos decir que un ritual que antes de la llegada de los turistas tenía un significado festivo-comunal (aunque habitantes de comunidades aledañas vinieran a estos rituales festivos), actualmente se ha convertido en un “ritual supra-comunal” porque a él asisten gentes de diferentes lugares y países (Nogués-Pedregal, 2015).

Finalmente nos despedimos y comencé a caminar por la carretera principal de la comunidad. Al ser un día de la semana no vi a mucha gente caminando, pero la gente que me encontré por el camino fue muy amable y saludaban cuando me veían.

Pasados unos días me encontré con dos amigos españoles, el Dr. Antonio Salamanca y Pilar Castanedo²⁴. Hablándoles de que había estado en San Clemente ellos me dijeron

²⁴ Antonio Salamanca es nacido en Córdoba, tiene tres Doctorados en Derecho, Filosofía y Teología. Además, Una Maestría en Derechos Humanos y también en Derecho Comercial Internacional, es Licenciado en Derecho y en Teología. Pilar Castanedo es su esposa.

que eran compadres de una familia de allí (la familia de Juan Guatemal), al ser padrinos de un niño de la comunidad bajo un ritual de parentesco Kichwa. Este ritual ha sido incorporado por los integrantes del grupo de turismo, más concretamente por D. Juan Guatemal, como un modo de recuperación de las prácticas culturales perdidas por el proceso de la colonización española bajo el palio católico.

Estos amigos, sintiéndose parte de la comunidad, debido al ritual antes mencionado, se ofrecieron para hablar con D. Juan Guatemal (uno de los impulsores de la actividad turística en la comunidad) de mi intención y el objetivo de mis visitas.

La semana del 23 de junio del 2014 con motivo de la fiesta del Inti, llamé por teléfono al señor Juan Guatemal para hospedarme en la comunidad del 27 al 30. El señor Juan Guatemal, me respondió que gratamente sería atendido en la comunidad (más concretamente en una de las familias que trabaja el turismo).

El día 27 de junio, a las 15:40 tomé el bus. En el autobús encontramos a muchos estudiantes de la comunidad de diferentes edades que estudian en Ibarra, a la vez también podíamos observar a mujeres ataviadas con sus ropas tradicionales y hombres, en menor proporción, vestidos de forma occidental. Una vez en la comunidad, fui a buscar a D. Juan a su casa, pero no se encontraba allí así que tuvimos que presentarnos a su esposa y exponerle la razón por la que lo buscábamos. Una vez que ella se pudo comunicar con D. Juan, él le dijo que nos llevara a la casa de Doña Nati²⁵. En estos dos días que pasamos en la comunidad, tuve la oportunidad de observar cómo se organizaban ciertos grupos de familias con alguna filiación de parentesco que trabajaban el turismo para hacer que los turistas participen en la celebración de las fiestas y en sus preparativos, como, por ejemplo, para preparar comida. Durante este espacio de tiempo, apenas tuve la oportunidad de conversar con personas ajenas a las que se dedicaban a la actividad turística. Pero sí obtuve un poco de información de cómo operaban a nivel turístico y de cuantas familias componían el grupo.

Ya que era una comunidad que había creado un proyecto de turismo de forma endógena y siendo un emprendimiento ya consolidado, decidí que San Clemente fuera mi objeto de estudio. Ahora me planteaba ciertos interrogantes, especialmente cómo entrar a la comunidad como investigador. Si entraba hospedándome con el grupo de turismo, ¿podría esto afectar a la racionalidad científica de la investigación?, ¿cómo podría

²⁵ Esta señora es una madre soltera que trabaja en el proyecto turístico desde hace unos diez años.

integrarme en la comunidad sin que me identifiquen como turista?, ¿cómo podría realizar mi trabajo de campo y ganarme la confianza de las personas?

En conclusión, lo que buscaba en San Clemente no era solamente interactuar con los del grupo de turismo sino crear lazos con gran parte de los integrantes de la comunidad, porque como nos dice Bárbara Kawulich (2002) de esta manera se obtiene como resultado una correcta interpretación de los acontecimientos observados.

Una vez explicado como seleccionamos la comunidad, debemos puntualizar cómo se produjo el ritual de la entrada al campo como investigador.

4.4. Entrada y rol del investigador en San clemente

Basándome en mi experiencia del año que estuve en la FEPTCE, comencé a recordar cuando fui con la Magister Noelia Hernández Martínez²⁶ a la comunidad de Capirona²⁷ en la zona del Napo²⁸, para redactar un programa de desarrollo. Recordé que lo primero que hicimos fue conversar con el señor cabildo que había en aquel momento (D. Ramiro) para de esta manera poder entrar en la comunidad. Mismo proceder que el recomendado por el arquitecto D. Saransig²⁹ *«las comunidades tienen su forma de organización establecida, y para que usted pueda acceder a ella para realizar una investigación, debería de hablar con el cabildo o líder comunitario»*. Estas experiencias y la entrevista mantenida me hicieron decidir que, para poder entrar al territorio, debía comenzar hablando con el señor cabildo.

Me había propuesto presentarme al cabildo y las personas que hiciera falta y exponer abiertamente cuáles eran los objetivos de mi presencia en la comunidad. Quería estar en la asamblea comunitaria (de la que hablaremos en el capítulo 3) que fue celebrada el 4 de octubre del 2014³⁰ para exponer mis intenciones a la comunidad, pero desafortunadamente, por unos problemas personales, no pude asistir a dicho acto

²⁶ Docente de la universidad PUCESI de Ibarra.

²⁷ Según D. Edwing Japon como director de la FEPTCE en el año 2012, en una reunión personal, esta comunidad es considerada como pionera del turismo comunitario en Ecuador. Añadimos que fue D. Galo, comunero de Capirona, quien fue primer presidente de la FEPTCE en el año 2002.

²⁸ Está ubicada en la zona conocida como la región amazónica de Ecuador, situada en el centro Norte del país. En ella residen dos nacionalidades indígenas, los kichwas de la amazonia y los huoranis.

²⁹ El señor Saransig es un docente indígena de arquitectura de la Universidad Católica en la sede de Ibarra y es considerado en las comunidades indígenas un taita conocedor de la cosmovisión indígena.

³⁰ Hasta que no tuviera la aprobación de la asamblea comunitaria decidí no comenzar con la etnografía. Consideraba que debía respetar el sistema político comunal.

comunitario³¹. Sin embargo, mi inasistencia no impidió que se debatiera bajo asamblea si se me permitía o no hacer el trabajo de campo en la comunidad, finalmente la votación me fue favorable. Pero tal hecho no se plasmó en las actas. Según D. Amador (nuevo presidente de la comunidad), además de debatirse mi presencia en la comunidad, se trataron varios temas importantes para la comunidad y, seguramente, el secretario pasó por alto anotar en el acta la aprobación de mi presencia como etnógrafo en la comunidad. Continuando con mi entrada al campo durante los meses de octubre, noviembre y diciembre del 2014. Las primeras visitas fueron como una primera toma de contacto con la comunidad para darme a conocer, a la vez que me iba incluyendo en la comunidad de una forma ética, explicando a las personas que me encontraba por la comunidad que mi propósito principal era documentar las actividades que observaba (Kawulich, 2005). De esta manera, la gente de la comunidad se iba acostumbrando a mi presencia, y con el paso del tiempo me ganaba su confianza e iba cambiando la forma de interacción entre ellos y yo (como etnógrafo).

Las primeras semanas de trabajo de campo me conducían a ciertas reflexiones formuladas como preguntas, ¿soy antropólogo o soy turista?, ¿cómo me ve la gente de la comunidad que trabajan en el proyecto turismo?, ¿y los que no tienen ninguna relación con el turismo?, ¿cómo puedo ganarme la confianza de la gente en su contexto social?

Estas reflexiones estaban fundadas en las experiencias de las primeras semanas de trabajo, por ejemplo, varias personas no pertenecientes al grupo de turismo no me hablaban. Tampoco quería evitar que me vieran como alguien de afuera, siguiendo a Antonio Miguel Nogués-Pedregal (2015) con el paso del tiempo y de visitas a la comunidad se logra cierto grado de normalización de la presencia del etnógrafo en el territorio. La estancia en la comunidad, para mí, no era un fin «sino el medio para aproximarme al estudio de la diversidad cultural y las tensiones que nacen en un mundo pretendidamente global» (Pereiro, 2013:48).

Por unos problemas familiares tuve que abandonar la investigación de enero a mayo del 2015 y regresar a España. Cuando regresé en junio a Ecuador. Jaime Guaman me comentó que el señor cabildo y la directiva habían cambiado. Yo no sabía si continuar o no con mi investigación. D. Jaime me aconsejó que hablara con la nueva junta directiva para volver a pedir permiso al nuevo cabildo y a la junta directiva.

³¹ Telefoneé al señor Cabildo para comentarle que me había surgido un problema personal que me imposibilitaba ir a la asamblea comunitaria.

El día 25 de junio del 2015, tuve la oportunidad de conocer a la nueva presidenta del grupo de turismo, Doña Rosita Cuazquez Pupiales, ella me comentó que no le importaría concederme una entrevista, pero siempre que yo obtuviera el permiso del señor cabildo. Ejemplos como este me llevaron a no hacer ninguna entrevista ni a participar en ninguna actividad familiar o comunal hasta que tuviera la aprobación de la nueva junta directiva, aunque no impedía que pudiera observar la vida cotidiana de la comunidad.

Para poder conversar con el cabildo tenía que encontrarlo un día en la comunidad. D. Jaime me comentó que tanto el cabildo como su esposa trabajaban en el mercado central de Ibarra, me dio el número del móvil del señor cabildo y me aconsejó que me acercara al Mercado Central para poder conversar con él. Así lo hice.

Cuando fui al Mercado Central (24-junio-2015) localicé donde trabajaba, pero desafortunadamente estaba haciendo unas gestiones de la comunidad. Su esposa me indicó que lo llamara para poder quedar con él. Finalmente, pasados unos días (1 de julio) logré conversar con él por teléfono y quedamos en la comunidad el día 4 de julio porque había una minga y él estaría toda la mañana allí.

El día de la minga me desplazé a la comunidad para conversar con D Amador Pupiales, el nuevo cabildo de la comunidad, y le expuse nuevamente mis objetivos consiguiendo de nuevo el permiso del cabildo. D. Amador me explicó que el problema principal era que no se había hecho constar en el acta de la asamblea y, por consiguiente, cuando se produjo el cambio de poderes él no fue informado sobre mi presencia en la comunidad como investigador. Ante este hecho, D. Amador me invitó a la reunión de la junta directiva que se iba a celebrar el día 15 de julio del 2015 en un aula del colegio para que se hablara de mi presencia en la comunidad.

Durante este intervalo de tiempo yo iba a la comunidad todos los días, pero por respeto al poder político comunal decidí no inmiscuirme en ninguna actividad, ni realizar ninguna entrevista hasta que obtuviera el permiso nuevamente. Pero había días que me desplazaba a la comunidad para al menos conversar con personas que conocía de meses anteriores, y a la vez poder observar la realidad cotidiana del lugar.

Por fin llegó el día 15 de julio, a las ocho y media de la noche íbamos a tener la reunión con la junta directiva. Cuando llegué al aula donde se celebraba la reunión el señor cabildo estaba encima de una mesa poniendo unas luces para que se pudiera ver. En el aula estaba un señor mayor (taita D. Rafael) que pertenece a la junta bajo el cargo de

vicepresidente, otro señor más joven (Don Juan)³² y una señora (Doña Rosa) con su niño, su presencia se debía a que era la vocal de un sector. Todavía faltaban cinco personas, según me dijo D. Amador. Esperando a la gente el taita D. Rafael comenzó a hacerme preguntas, «¿De dónde viene usted?, ¿qué viene hacer a la comunidad?, ¿cuáles son sus intenciones?». Yo le respondí que era un antropólogo español que quería hacer un trabajo de investigación en la comunidad, pero que antes de empezar el trabajo quería respetar las leyes comunales y pedir permiso de forma oficial a la junta directiva para luego ser presentado en la asamblea comunal. Durante el transcurso de la conversación, llegó un hombre (D. Edwing), y una señora llamada Doña María, ataviada con su ropa indígena, integrante de la junta como vocal de un sector comunitario, lo curioso de todo esto es que ninguno de los hombres que había en la reunión estaba vestido con su ropa indígena. Según el señor cabildo, faltaban por llegar la secretaria, la tesorera y un vocal más.

El primer punto por tratar era mi presencia en la reunión. El señor cabildo y presidente de la junta me presentó oficialmente y dejó que yo mismo hablara para poder explicarme. En primer lugar, agradecí a la junta que me permitieran estar en su espacio de toma de decisiones y a continuación me presenté como un estudiante de antropología que quería hacer su tesis doctoral sobre la comunidad de San Clemente y el turismo en este contexto. Les expuse que respetaría al máximo la cultura y la forma de hacer de las personas, que no iba a interferir en las decisiones de la gente ni a engañarlas para conseguir mis objetivos de investigación. De igual manera, dije que quería participar en las *mingas* y en el resto de actividades comunitarias.

Después de esta presentación, el señor cabildo dio la palabra a la junta. La señora Doña María pidió la palabra.

«Muy bien señor José, usted está aquí para hacer el trabajo de su tesis, es decir, usted va a sacar todo el beneficio de este trabajo. Es que aquí ya han venido algunos investigadores, como por ejemplo vinieron de Francia para hacer un estudio de plantas medicinales, y ellos nos dieron unos doce libros. ¿Usted que nos puede ofrecer?»

³² Estaba en la reunión porque cuida las instalaciones de la escuela y el campo de fútbol.

Dirigiéndome a la junta les comenté que no estaba financiado por ninguna institución y que nadie me pagaba por este trabajo y que por consiguiente yo no podía pagar dinero a la comunidad, si bien podía aportar a la comunidad con mis conocimientos. Continué diciendo que había detectado en la comunidad que los más jóvenes y los adolescentes no tienen conocimiento de la historia de la comunidad, «*eso es verdad*» exclamaron.

Por consiguiente, mi primera aportación sería el propio trabajo de investigación, en segundo lugar, recoger historias de vida de los taitas y mamas, para que se pueda plasmar en un libro la historia de la comunidad y en tercer lugar, como conocedor de la elaboración del marco lógico³³ en los proyectos de desarrollo, podía elaborar un proyecto de desarrollo sin cobrar nada a la comunidad. El cabildo comenzó a hablar:

«Junta directiva, José, en primer lugar, emmm, ha respetado la autoridad de la comunidad, aún, aún habiendo hablado con la junta directiva anterior y teniendo el permiso. Ha decidido, pedir nuevamente el permiso de forma a nuestra cultura. También sabemos todos y todas que aquí han venido algunos investigadores y que no han pedido permiso a la junta. Además, José quiere apoyar a la comunidad con su trabajo y conocimientos, nos quiere aportar un proyecto de desarrollo. Por mí, puede continuar con la investigación...».

Pensaba que ya estaba aprobada mi entrada, pero pidió la palabra el taita D. Rafael:

«Yo le agradezco que esté interesado, interesado en nuestra comunidad y que haya respetado nuestra autoridad, pero, su presencia en la comunidad tendremos que analizarla con mucha más calma, y después exponerlo en la asamblea para saber la opinión de la comunidad. Porque, nosotros no podemos tomar esa decisión ahorita mismo».

³³ Es una herramienta utilizada por diversas ONG's para financiar proyectos, en dicho documento se describe el proceso de conceptualización, diseño y ejecución de proyectos sociales. Su objetivo es ofrecer la información necesaria donde se estructura la planificación y dar información relevante sobre un proyecto social.

Mientras escuchaba, pensaba que no iba a conseguir el permiso oficial y que tendría que esperar a la decisión tomada bajo asamblea. Pero, el señor cabildo dijo:

«Compañeros, no tenemos fecha para la próxima asamblea y podemos..., podemos hacer que el compañero José se demore en su trabajo unos dos o tres meses. Yo creo, que no podemos pararlo ahora de su investigación, porque si no, no empieza hasta finales de año. Además, como ya saben él ya tenía el permiso oficial de la otra junta y ya fue presentado bajo asamblea. El compañero, además quiere ser uno más de la comunidad, y ha empezado respetando nuestra autoridad. Por ello, yo voto que puede continuar su trabajo».

D. Edwing, el síndico de la junta directiva, me preguntó, *«compañero José entonces, ¿qué es lo que usted quiere saber de la comunidad, nuestra vida o el turismo aquí?».*

Le respondí que como antropólogo lo que principalmente me interesaba era conocer la forma de vida de la comunidad, su día a día, sus formas de producción, sus fiestas, que no quería crear problemas en la comunidad, sino «obedecer a su realidad»³⁴ socio-cultural. Continué explicando que, si lo preferían, a la hora de escribir mi trabajo de investigación lo que haría sería no poner los nombres reales de las personas que me ofreciesen sus relatos de la vida comunitaria. Ellos me dijeron que lo de no poner los nombres reales estaría muy bien, para no crear conflictos en la comunidad. Así que por razones de ética se ha decidido cambiar varios nombres en el relato etnográfico, otros nombres son reales por que el autor considera que dicha información no afecta a las relaciones sociales comunitarias, y además me dieron el permiso a poner sus nombres reales.

Finalmente, bajo votación de la junta directiva obtuve el permiso oficial para continuar con mi trabajo de investigación. He querido detallar un poco la reunión con la segunda junta directiva por dos razones:

En primer lugar, independientemente de los objetivos de nuestra investigación, debemos considerar que los territorios constituidos a nivel jurídico en Ecuador como *comuna* tienen

³⁴ Aquí estamos haciendo referencia a entre otras cosas a “aceptar su autonomía, renunciar a imponer nuestros criterios sobre ella, esperar y darle la oportunidad de que nos muestre su vida, pues si nuestra etnografía ha de ser auténtica ha de ser capaz de atrapar esa vida ajena como paso previo para poder describirla” (Sanmartín, 2007:12)

un poder político establecido interno. Por consiguiente, considero, por ética personal y profesional, que el etnógrafo no puede sumergirse en un espacio con un colectivo determinado sin cumplir unas normas de inclusión reguladas bajo un orden político (Kawulich, 2005). En segundo lugar, cuando un etnógrafo entra en un territorio, como es el caso detallado, no podemos olvidar que el investigador se lleva el máximo beneficio. Se debe pensar cómo el académico puede apoyar lo máximo a la *comuna*, no solamente a los del grupo de turismo, sino al colectivo en general. A lo largo de la etnografía empleamos la estrategia de compartir (conocimientos, trabajo físico o productos que no se consiguen en la comunidad) como una práctica de ganar confianza y de establecer relaciones de manera más cercana (Kawulich, 2005) porque «es necesario que quien investiga desarrolle relaciones de confianza y cooperación con los actores presentes en los escenarios de campo» (Guash, 2002:11).

Una vez que me dieron la autorización para poder seguir llevando a cabo la investigación debía decidir cómo iba a realizar el trabajo de campo. Porque al ser un destino turístico donde se han detectado ciertos conflictos internos, en el que se desea conocer su contexto con la mayor amplitud posible, se debe evitar que se nos confunda con una fracción enfrentada con disputas de carácter político, social o económico, para poder mantener una cierta neutralidad (Guash, 2002).

4.5. La decisión de no hospedarme en la comunidad

La decisión de no hospedarme en las casas de la comunidad estuvo motivada por mi investigación preliminar. Debido a que durante ese tiempo tuve algunos inconvenientes para poder acceder a los comuneros que no tenían nada que ver con el turismo y esto podía comprometer el rigor científico.

Mi primer contacto en esta fase fue con comuneros que participan en el proyecto turístico y la verdad es que te hacen sentir “bien”. Me veían como una persona con poder adquisitivo. Todo parecía idílico y se me transmitía agradecimiento porque los turistas llegáramos a la comunidad. No obstante, me preguntaba cuál sería el sentimiento de la mayoría de los pobladores respecto al turismo en la comunidad y si las “bondades” de la llegada de turistas se repartían de forma equitativa.

Todas estas inquietudes, que son tanto emocionales como intelectuales, se fueron disipando con los meses de estancia en la comunidad de San Clemente, hasta comprobar,

como dice Nogués-Pedregal, “que siempre hay una difusa línea marcando ese ‘espacio negociado’ que separa el ‘territorio turístico’ del ‘lugar etnográfico’, y con ella, la consideración de los informantes” (2015:20). Por ello, los etnógrafos que trabajamos en contextos socioculturales rurales, que normalmente son geográfica y demográficamente pequeños, nos encontramos con el problema de estar en constante interrelación con más visitantes,

La decisión final de no hospedarme en la comunidad tomó más fuerza a través de algunas experiencias durante mis primeras entradas a la comunidad en el año 2014. Un día que iba caminando por el territorio comunal y me encontré a dos personas que estaban sentadas en un tronco fui a saludarlos y a intentar conversar un poco con ellos. Después de una hora más o menos de conversación, sin gran importancia para la investigación, me preguntaron:

D. Antonio Pupiales: *¿qué hace usted aquí?*

Yo: *Soy un antropólogo que desea hacer un trabajo de investigación sobre las formas de vida de la comunidad y del turismo en la comunidad.*

D. Antonio: *No, no, no, ehhhh, no queremos, hablar nada de nada sobre turismo, sino, luego, luego puede haber represalias contra nosotros de ese grupo.*

Lógicamente después de esa contestación decidí cambiar de tema y continuar hablando de otras cuestiones.

No estar hospedado en ninguna casa hacía que cada vez que iba a la comunidad en el bus me parara en diferentes sectores comunales y de esta manera podía conocer *insitu* las prácticas culturales que se llevaban a cabo día a día en la comunidad en diferentes sectores.

Continuando con las pautas metodológica aplicadas para poder involucrarme con los sectores de la comunidad, debemos tener en cuenta que las personas que trabajan el turismo o que viven por el centro de la comunidad están más familiarizados con el trato a los turistas, pero en otros sectores de la comunidad la gente se cerraba mucho más a la visita del otro. Para tratar de evitar estos inconvenientes decidí presentarme a los/as comuneros/as que me encontraba en mis caminatas, exponiéndoles que había hablado con el señor cabildo

y la junta directiva para hacer mi trabajo de investigación en la comunidad, obteniendo el permiso correspondiente. Cuando les solicitaba poder conversar con ellos/as, yo les decía que como forma de agradecimiento por su tiempo les regalaba una botella de aceite, azúcar, sal, panela, detergente, etc., productos que debían adquirir en Ibarra. De esta manera mucha gente me abría las puertas de sus casas y depositaban cierta confianza en mí ya que percibían que había cierta reciprocidad.

Capítulo 5. Técnicas de recolección de datos

En esta investigación socio-antropológica nos basamos en datos cualitativos apoyados en una sólida etnografía realizada en la comunidad, ya que a través del método etnográfico se describe, analiza y comprende la vida cultural de los agentes que conforman el colectivo social. Como nos dice Almudena Cotan (2020:83) con este método se “permite analizar e interpretar la realidad social a través las relaciones humanas y su contexto atribuyéndole significados”, lo que consideramos imprescindible para analizar cómo el turismo influye en la comunidad de San Clemente.

Como principal estrategia de recolección de datos nos hemos basado en la observación participante, llevándose a cabo 120 entrevistas abiertas entre adultos, taitas, y jóvenes de la comunidad; 30 entrevistas abiertas a turistas; 10 micro-relatos de vida a los taitas y mamás de la comunidad y 20 entrevistas estructuradas a funcionarios de diferentes instituciones públicas o privadas.

5.1. Observación Participante (OP)

Podemos decir siguiendo a Harvey Russel (1995) que la OP es una técnica que nos conduce a aproximarnos a los actores, haciéndolos sentir cómodos con nuestra presencia y de este modo poder observar y anotar los acontecimientos socio-culturales que son relevantes para nuestra investigación. Esta técnica como nos dice Rosana Guber (2001) se divide en dos funciones primordiales, una sería observar de forma sistemática el contexto socio-cultural y la siguiente sería participar en varias actividades de la comunidad.

Para este trabajo de tesis hemos considerado muy importante la participación durante el proceso de investigación, porque estamos de acuerdo con Bárbara Kawulich cuando afirma que según la intensidad de la participación del investigador en las

actividades comunitarias se obtiene una mayor cantidad de datos y una mejor calidad de los mismos (2005).

Prueba de ello es lo que nos sucedió en San Clemente, con el paso de los días de mi trabajo de campo hubo interrelaciones con los comuneros que fueron más honestas y obteníamos relatos que eran más sinceros. Recuerdo un día de noviembre de 2015, tras 165 días de convivencia, que hablando con D. Luis Guatemal me dijo:

«le voy a comentar una, eh, eh, cosa que aunque las personas de afuera no deberían de saber porque son problemas internos de nosotros (refiriéndose a la comunidad), eh, eh, eh, a usted..., a usted se las cuento porque ya lleva un tiempo en la comunidad y usted es un compañerito más.»

Con D. Luis llegó un momento en el que él ya no me observaba como uno de afuera, sino que me veía como alguien cercano de la comunidad aun siendo un extranjero. Si nos fijamos en la fecha de esta entrevista informal con D. Luis (noviembre del 2015) ya había pasado varios meses de estancia en la comunidad y había conseguido construir lazos sociales dentro del contexto a etnografiar dando como resultado “que los miembros de la cultura se sientan seguros en compartir información delicada con el investigador al punto de que se sientan seguros de que lo recogido y reportado será presentado en una forma precisa y confiable” (Kawulich, 2002:17).

Llegados a este punto, podemos decir que como etnógrafo necesitaba ganarme la confianza de la gente, poder involucrarme en algunas prácticas comunales y familiares y de esta manera poder acceder a la comunidad normalizando mi presencia. El etnógrafo debe involucrarse en la vida comunitaria y en sus prácticas, “el investigador social juega un doble papel, es sujeto tanto como objeto, observador tanto como actor” (Nogués-Pedregal, 1993:4).

Con el objetivo de ser un agente más dentro de la investigación comencé a participar en las *mingas*, tanto comunitarias como familiares, colaborando en cinco *mingas* comunitarias (18-octubre-2014, 1-noviembre-2014, 25-julio-2015, 22-agosto-2015, 29-agosto-2015) y cuatro familiares (11-agosto-2015, 15-agosto-2015, 8-agosto-2015, 27-agosto-2015, 13-septiembre-2015). Consideramos las *mingas* tanto comunitarias como

familiares como una forma de organización social (Ruiz et al. 2007) y comunitaria, que es instrumentalizada por el bien comunal y familiar.

El trabajo de las *mingas* me fue facilitando una cercanía relativa con las personas de la comunidad e incluso las *mingas* con las familias que no trabajaban con turistas me facilitaron una aproximación a los espacios privados de sus casas, casas donde no hospedan turistas ni donde éstos tienen permiso para acceder.

La participación dentro de estos contextos nos conduce a experimentar lo vivencial, como eje de análisis y reflexión, ya que dentro de las prácticas se origina una comunicación directa con los actores (Kawulich, 2005). No podemos olvidar que en estos espacios es donde se pueden observar las prácticas solidarias que envuelven lo comunitario y lo familiar, a la vez que las personas conversan con cierta cotidianidad.

5.2. Entrevistas abiertas

Este tipo de entrevistas en profundidad ha sido una de las principales técnicas que hemos empleado en la comunidad con el objetivo de que el entrevistado se encontrara cómodo. Aunque la entrevista tuviera un objetivo marcado de obtener información no deseábamos establecer categorías determinadas, con el fin de que el entrevistado se expresara sin censura sobre sus propias experiencias (Vargas, 2012). Según Pedro Salinas (2011), las entrevistas abiertas nos permiten comprender los pensamientos de los actores entrevistados de una forma detallada y densa.

El haber estado varios meses en la comunidad nos ha facilitado el acercarnos a los actores sin muchos problemas, porque dice Ricardo Sanmartín:

“La previa convivencia con los actores, el conocimiento del lugar y de los problemas que se han ido suscitando a lo largo de un trabajo de campo de ese primer tipo, todo ello no sólo nos proporciona un conocimiento muy denso y fiable como para plantear con naturalidad los encuentros con los informantes, sino que también ellos nos conocen a nosotros mejor que en medio del anonimato de la gran ciudad” (2000:112)

Debemos reconocer que, a veces, en este tipo de entrevistas podemos “perder mucho tiempo” porque las entrevistas semi-estructuradas hacen que el agente nos hable de diferentes temas que le vienen a la mente y quizás no tengan relación con nuestra investigación. Pero, aunque la información que nos esté dando el informante nos resulte de poca importancia debemos prestar toda nuestra atención, no podemos restarle mérito al tiempo que nos está dedicando el informante y no debemos mostrar en ningún momento a través de nuestras expresiones faciales aburrimiento, más bien, todo lo contrario.

Una de las dificultades que hemos encontrado a la hora de hacer entrevistas es que al ser una comunidad indígena nos encontramos con la dificultad del idioma, aunque como investigador socio-antropológico aprendí las bases para comunicarme en Kychwa y muchos indígenas hablaban algo de español, aun así, para no tergiversar la interpretación de las entrevistas un informante de la comunidad, Pedro Guatemal, me ayudaba en la transcripción correcta de las entrevistas en español.

Este tipo de entrevistas han sido realizadas tanto a hombres como a mujeres, intentábamos ser un instrumento neutral del conocimiento, ya que “la información que obtiene una mujer no puede ser la misma que la que obtiene un hombre” (Haraway 1988, cit. en Guber, 2001:92).

En este punto, debemos tener en cuenta las diferencias en la forma de acceder a la comunicación entre hombres y mujeres y a la vez entre las mismas mujeres, ya que, como se describe en la etnografía, es un contexto donde todavía predomina el rol del hombre como “jefe de familia”. Como etnógrafo hombre al principio de la investigación era más sencillo comunicarnos con los hombres que con las mujeres. Con el tiempo de trabajo de campo entablábamos más confianza con las mujeres y llegó un momento de la investigación en que tuvimos acceso a una comunicación similar que con hombres.

En la etnografía se describe que hay tres tipos de mujeres, las que pocas veces tienen comunicación con los de afuera, sus labores son la crianza de los hijos/as, siembra y normalmente trabajos en la comunidad; luego están las mujeres de los jefes de familia que hospedan turistas, muy acostumbradas a la comunicación con el “otro”; y luego nos encontramos con las mujeres que trabajan fuera de la comunidad, por ejemplo, en Ibarra. Este último grupo podríamos describirlo (para una comunicación abierta) a mitad de camino entre los dos grupos anteriores.

También hemos empleado este tipo de entrevistas con los turistas, ya que hemos considerado que cuando uno está de vacaciones lo que menos le apetece es realizar entrevistas estructuradas en ítems, por ello con los turistas hablábamos de sus expectativas y experiencias en la comunidad (ver tabla 3).

Tabla 3: Actores entrevistados y objetivos.

Actores entrevistados	Objetivos entrevista
Hombres	Como jefes de familia hemos querido conocer cómo ha influido la llegada de turistas a la comunidad en su vida cotidiana, y cómo el turismo ha afectado a la comunidad en la solidaridad y cohesión del grupo comunal. Además nos interesaban sus discursos sobre la participación o no en las mingas.
Mujeres	Además de las cuestiones apuntadas en las entrevistas a los hombres, al hablar con las mujeres nos interesaba conocer cómo el turismo ha influido en su empoderamiento en la comunidad y cómo este ha propiciado cambios económicos, sociales y culturales.
Turistas	Conocer la percepción de los turistas del escenario turístico y su influencia en la vida de la comunidad.

Elaboración propia

La triangulación de los datos como metodología de la investigación cualitativa, nos permite un control mayor de calidad en el proceso de la investigación, a la vez que da garantía de validez, rigor y credibilidad en los resultados obtenidos (Aguilar, S. & Barroso, 2015).

5.3 Relatos de historias de vida

Al inicio de la investigación se realizó una búsqueda bibliográfica sobre la historia de la comunidad de San Clemente no encontrándose nada relativo a las formas socio-culturales, es por ello que se emplea esta técnica de investigación con el objetivo de reconstruir la historia socio-cultural de San Clemente desde que era territorio de hacienda. El objetivo principal de este tipo de entrevistas no era conocer exclusivamente la vida de los informantes, sino conocer los acontecimientos históricos que se dieron en el territorio de San Clemente desde que era hacienda hasta el día de hoy.

Además, esta técnica nos proporciona un conocimiento desde los mismos actores de los fenómenos sociales; así nos lo describen Ángeles Arjona y Juan Checa:

“el proceso de comunicación y desarrollo del lenguaje para reproducir una esfera importante de la cultura coetánea del informante y su aspecto simbólico e interpretativo, donde se reproduce la visión y versión de los fenómenos por los propios actores sociales» (1998:3).

Con los objetivos establecidos y conociendo algunos fenómenos socio-culturales acaecidos por la presencia del turismo, consideramos de suma importancia conocer cómo se fue constituyendo *lo cultural* en el territorio de San Clemente desde que era hacienda hasta el momento presente. Esta técnica nos ha brindado la oportunidad de conocer ciertas prácticas culturales que se han ido modificando antes de la llegada del turismo.

Con esta técnica de investigación no nos hemos querido centrar exclusivamente en la vida del informante, sino que, como nos dicen Arjona y Checa (1998), hemos pretendido que nuestros informantes describieran el contexto socio-cultural dentro de un espacio-tiempo determinado, a la vez que se describen otros actores y hechos históricos que influyeran en la vida del territorio, respetando siempre su interpretación de los acontecimientos.

Las historias de vida se fueron realizando cuando ya llevaba unos meses de trabajo de campo y tenía un alto grado de confianza para poder entrevistar a los más ancianos del lugar (ver tabla 4). Las sesiones estaban estructuradas en ítems relevantes sobre los fenómenos socio-culturales del territorio de San Clemente desde la época de la hacienda,

aunque como nos dice Daniel Behar hemos tenido que tener mucho cuidado con la interpretación de los hechos por el entrevistado porque:

“Cualquier persona entrevistada podrá hablarnos de aquello que le preguntemos, pero siempre nos dará la imagen que tiene de las cosas, lo que cree que son, a través de toda su carga subjetiva de intereses, prejuicios y estereotipos. La propia imagen que el entrevistado tiene de sí mismo podrá ser radicalmente falsa y, en todo caso, estará siempre idealizada de algún modo, distorsionada, mejorada o retocada” (2008:55-56)

Este problema lo hemos superado cotejando la información obtenida con otros relatos de vida, e incluso como nos dicen Ángeles Arjona y Juan Checa (1998) contrastando esta información con personas afines al entrevistado.

Hemos considerado de suma importancia la triangulación de los datos, ya que esta metodología nos conduce a verificar y comparar la información obtenida en diferentes momentos con métodos diferentes, de forma que la fragilidad de los hallazgos no disminuya la veracidad de las interpretaciones (Okuda y Gómez, 2005)

Tabla 4: Protagonistas de historias de vida y objetivos.

Protagonistas de historias de vida	Objetivos de las historias de vida
Taitas	El objetivo de entrevistar a los taitas era comprender el contexto sociocultural desde la perspectiva de los hombres ancianos y a la vez comprender cómo los capitales sociales van cambiando con el paso del tiempo.
Mamas	Además de los objetivos indicados para los taitas, de las mamas nos interesaba también su percepción del cambio sociocultural en la comunidad tanto por su posición de

	observadoras privilegiadas como por su especial protagonismo en el mismo.
--	---

Elaboración propia

Capítulo 6. Marco teórico

6.1. Introducción a la teoría del constructivismo

Antes de adentrarnos en la teoría constructivista, que emplearemos en esta tesis al aportar los mimbres teóricos para considerar que la percepción de la realidad es una construcción social, debemos adelantar que cuando hablamos de realidad social estamos hablando de subjetividad y objetividad (Berger y Luckman, 1968:164), conceptos dicotómicos inexactos estrechamente vinculados a la realidad social (Castón, 1996). Y los consideramos conceptos dicotómicos porque la interpretación de la realidad es un producto construido por la sociedad (Giddens, 1989). Por consiguiente, una manifestación cultural puede llegar a ser comprendida como una tradición cultural ancestral dentro de la realidad objetiva de los actores que la llevan a su ejecución, pero el investigador puede demostrar que esa creación cultural viene de una mirada subjetiva del pasado.

La propuesta ontológica que nos ofrece la teoría constructivista de Peter Berger y Thomas Luckman a través de su obra *la construcción social de la realidad* (1968), nos muestra como esa cimentación social no viene legitimada por componentes biológicos o genéticos ni por un ente supra-humano, sino que la realidad social es construida, modificada y reproducida por el grupo social que conforma el territorio. Así, consideramos esta concepción teórica una tesis formada por dos premisas básicas: la primera, que la realidad social es un producto construido; y, en segundo lugar, que la sociología del conocimiento debe de estar ligada a la comprensión y al análisis de los procesos que dan como resultado la construcción de la realidad cotidiana.

Esta teoría creemos que contienen los aportes necesarios para que nos podamos permitir observar la vida social desde el análisis fenomenológico, lo que lleva al etnógrafo a poder analizar la agencia de los diferentes actores. Esto nos conduce a reconstruir al agente social con su subjetividad como algo socialmente construido (Bourdieu, 1991)

El paradigma constructivista nos advierte de que su tesis epistemológica se centra en la acción significativa del agente y sus pensamientos sobre el mundo, ya que:

“el mundo de la vida cotidiana no solo se da por establecido como realidad por los miembros ordinarios de la sociedad en el comportamiento subjetivamente significativo de sus vidas. Es un mundo que se origina en sus pensamientos y acciones y que está sustentado como real por estos” (Berger & Luckman, 1968:37).

La realidad social la captamos a través del sentido que los actores otorgan a sus acciones y sus percepciones del mundo por mediación de un proceso dialéctico. Siguiendo a González Damián (2009:6), esta realidad social está conformada por dos componentes:

1. Objetivo: como pueden ser las relaciones sociales, las estructuras sociales o las pautas de comportamiento.
2. Subjetivo: como las interpretaciones simbólicas que le damos a los objetos o la internalización de roles sociales y el establecimiento de la identidad social.

Fundamentar la realidad social desde esta perspectiva, nos conduce a comprobar que puede existir un gran poder de coacción por ciertos actores que pueden llegar a condicionar nuestras acciones y percepciones (Nogués, 2015). Esto se debe a que la realidad tiene existencia antes de nuestra presencia porque “La realidad de la vida cotidiana se presenta ya objetivada, o sea, constituida por un orden de objetos que han sido designados como objetos antes de que yo apareciera” (Berger & Luckman, 1968:39).

Esta premisa nos conduce a considerar a los actores como sujetos que interpretan la sociedad, porque como nos muestran Peter Berger y Thomas Luckman (1968), a través del proceso de la interacción social le damos formas a un universo de significaciones socialmente construidas.

Esta tesis doctoral concibe la «realidad social» como una construcción de la interacción social, perspectiva que aplicamos a la comunidad de San Clemente. Por ello a través de la etnografía pretendemos describir la cotidianidad de la vida social, a la vez que dicho hacer cotidiano se configura como una realidad que se construye socialmente por los mismos actores (Berger & Luckman, 1968). El concepto cultura lo entendemos, por tanto, como aquellos “decires y haceres que adquieren sentido en el grupo y que le dan sentido a la vida social” (Nogues-Pedregal, 2003:9 A). A la vez que se contempla como un objeto

que es inestable y moldeable, una construcción social que tiene un proceso de cambio por el paso del tiempo (Fuller, 2008).

Podemos decir que el paradigma del constructivismo social se ha operativizado de forma notoria en las últimas décadas, no solamente en el campo de la sociología sino también en otros campos como la psicología (Aranda, 2002). Aunque el término constructivismo está ampliamente aceptado en la literatura científico social, también es cierto que a pesar de haber “innumerables artículos constructivistas, es raro encontrar uno con una epistemología totalmente definida” (M. Matthews, 1992, cit. en Damián, 2009:108).

El paradigma constructivista ha sido abordado por varios autores como herramienta de análisis, debido a que la realidad social se concibe como una construcción social donde los agentes tienen el poder de incidir en su futuro. Como bien no dice José Aranda existen rasgos generales comunes como son:

A) “Desde una orientación constructivista, las realidades sociales se conciben en términos de construcciones históricas y cotidianas por parte de actores sociales y colectivos; la idea de que son construcciones sociales dirige la atención a los productos de anteriores creaciones, a la vez que a procesos de actualización y reelaboración ”;

B) “Lo más importante de considerar como centro del análisis a la historicidad, o sea esa capacidad de las sociedades y los sujetos sociales de incidir en su propio futuro, bajo determinadas condiciones, y siempre y cuando se conjunte la fuerza necesaria para transformar el sistema imperante, estriba en el hecho de que en ese proceso individual y colectivo las realidades sociales son objetivadas e interiorizadas ”;

C) “El hecho de que estos mundos internos varíen y se correspondan con determinadas formas diferentes de vivir y pensar la realidad social, no equivale a plantear que la realidad social carece de una existencia propia y que no es más que un conjunto de representaciones exclusivamente atribuidas a los sujetos, sin la mediación de una objetivación, materialización y estabilización de las realidades sociales, con especial relación a la función de apoyo y referencia para nuestros actos que cumplen esas realidades ”;

D) “Otro de los rasgos centrales de la perspectiva constructivista es que, por principio, cuestiona la visión dominante y acrítica de todo lo que se nos presenta como dado, atemporal, homogéneo y necesario; lo que puede definirse como el momento de la desconstrucción, para oponer una diferente forma de ver las cosas, a partir de los procesos de construcción de la realidad social, y que se caracteriza como el momento de la reconstrucción” (2002:220)

Desde las diferentes orientaciones sociológicas constructivistas que podemos encontrar en la literatura científica, la que emplearemos como marco teórico de esta tesis se enmarca en el «estructuralismo-constructivista o constructivismo estructuralista» de Pierre Bourdieu quien lo define de esta manera:

“Por estructuralismo o estructuralista, quiero decir que existen en el mundo social mismo, y no solamente en los sistemas simbólicos, (lenguajes, mitos, etc.), estructuras objetivas, independiente de la conciencia y de la voluntad de los agentes, que son capaces de orientar o de coaccionar sus prácticas o representaciones. Por constructivismo, quiero decir que hay una génesis social de una parte de los esquemas de percepción, de pensamiento y de acción que son constitutivos de lo que llamo *habitus*, y por otra parte estructuras, y en particular de lo que llamo campos y grupos, especialmente aquellos que llamamos clases sociales” (Bourdieu, 2007:127; cit. en Capdeville, 2011:33)

6.2 Constructivismo-estructuralista o estructuralismo-constructivista de Bourdieu: nociones fundamentales

6.2.1. Espacio social y campo

Un contexto turístico es analizado como «espacio social», considerado como un sistema abstracto originado en un espacio geográfico en el que encontramos una estructura social que conforma “un sistema de relaciones que configuran patrones de roles y formas de dominación y, por otra parte, también es un sistema de significados concebidos en tanto lenguajes, prácticas, conocimientos e interacciones” (Jaramillo, 2011:415).

Dentro de ese espacio social son observables una serie de relaciones que configuran una estructura de posiciones socialmente establecidas (Bourdieu, 2001) como un «sistema de diferencias» (Castón, 1996:86) “donde las prácticas de los agentes tienden a ajustarse de manera espontánea, en periodos normales, a las posiciones sociales establecidas entre posiciones” (Guerra, 2010:397).

Este «espacio social» está conformado por actores y campos sociales, y en dichos campos encontramos una distribución sincrónica y diacrónica de diversos elementos materiales o simbólicos que denominamos capitales, éstos a la vez jerarquizan la sociedad a través de una construcción social (Bourdieu, 2001). Estos campos sociales que toman vida a través de los agentes son analizados como “un sistema de diferencias sociales jerarquizadas en función de un sistema de legitimidades socialmente establecidas en un momento dado” (Guerra, 2010:397).

Dentro de la jerarquía del espacio social encontramos desigualdades y luchas de fuerza entre actores (Vizcarra, 2002) porque “Los agentes están distribuidos según el volumen global del capital que poseen bajo sus diferentes especies [...] es decir según el peso relativo de las diferentes especies de capital, económico y cultural, en el volumen total de su capital” (Bourdieu, 1994:18).

No podemos considerar el campo social como una unidad de análisis estática y prefijada en una estructura sin capacidad de movilidad y donde impera la armonía, más bien es un concepto dinámico en el tiempo, donde existen luchas y conflicto. Aunque los agentes participantes se sienten comprometidos por ciertos intereses vitales (Guerra, 2010), Bourdieu nos lo describe con el símil de un juego:

“Efectivamente, se puede comparar el campo con un juego (aunque a diferencia de un juego no sea el producto de una creación deliberada y no obedezca a reglas, o mejor, regularidades no explicitadas y codificadas). Tenemos de este modo apuestas que son, en lo esencial, el producto de la competición entre los jugadores; una investidura en el juego, *illusio* (de *ludus*, juego): los jugadores entran en el juego se oponen, a veces ferozmente, sólo porque tienen en común el atribuir al juego y a las apuestas una creencia (*doxa*), un reconocimiento que escapa al cuestionamiento (los jugadores aceptan, por el hecho de jugar el juego, y no por un «contrato», que vale

la pena jugar el juego) y esta connivencia está en el principio de su competición y de sus conflictos” (Bourdieu & Wacquant, 2005: 151).

Observamos que dentro del campo social existen conflictos entre agentes, según Ernest Cañada y Jordi Gascón (2007) el turismo hay que analizarlo como una forma de producción económica que conlleva conflicto social. Esto sucede porque el campo del turismo es competitivo (Santana, 2007), y no es una temeridad decir que no hay actividad humana sin conflicto por las especies de capital que se producen en su seno (Bourdieu, 1989).

Por ello analizamos el campo de TBC como un espacio de relaciones en conflicto por la obtención de diversos capitales y es aquí donde aplicamos la teoría de campos bourdesiana (2005) para explicar qué destrezas y prácticas emplean los agentes que dan vida al campo para la consecución de los capitales que entran en juego. Todos los capitales (social, cultural, simbólico y económico) son los que rigen las luchas del campo (Bourdieu & Wacquant 2005).

Podemos encontrar en los actores una aceptación digamos más o menos consensuada de esa asignación de capital y de su posicionamiento en el mundo social, por dos razones según Pierre Bourdieu:

“Por el lado objetivo, está socialmente estructurada porque las propiedades atribuidas a los agentes o a las instituciones se presentan en combinaciones que tienen probabilidades muy desiguales [...] Por el lado subjetivo, está estructurada porque los esquemas de percepción y de apreciación, especialmente los que están inscritos en el lenguaje, expresan el estado de las relaciones de poder simbólico [...] Estos dos mecanismos compiten en producir un mundo común, un mundo de sentido común, o, por lo menos, un consenso mínimo sobre el mundo social” (1987:136).

Esta realidad la observamos en la etnografía cuando explicamos cómo las familias indígenas que vivían en la época de la hacienda estaban oprimidas por el sistema latifundista, que explotaba a los indígenas como mano de obra no asalariada a cambio de

una pequeña parcela de tierra para su propia producción (gran parte de la misma iba para la hacienda como forma de pago) y el resto para el consumo propio de la vivienda.

Los indígenas estaban sumidos en un sistema de distribución de tierras que se denominaba Wasipunko (puerta para vivir en Kichwa), que consistía en la:

“entrega de una parcela de tierra a cambio de la cual el “beneficiario” debía entregar hasta seis días de trabajo y percibir una remuneración formal, casi nunca efectiva. Con el wasipunko «el peón tiene derecho al uso del agua y leña, así como la autorización para mantener una determinada cantidad de ganado” (Oberem, 1981:301, cit. en Villavicencio, 1989:55).

Ahora bien, también encontrábamos indígenas que no estaban de acuerdo con este «juego social», y abandonaban el territorio.

Llegados a este punto y siguiendo a María Capdevielle y Julia Freyre (2013), podemos exponer que el orden social es una construcción que distribuye a los agentes de forma desigual en posiciones del espacio social, y este orden social se legitima porque está interiorizado (Bourdieu & Wacquant, 2005). Dos conceptos, tomados de Bourdieu (2001, 2005) ayudan a entender el funcionamiento de este proceso: *habitus*, porque «permite compaginar la libre iniciativa del individuo con la influencia exterior de las organizaciones» (Castón, 1996:80), y campo porque “posee formas más o menos estables de reproducción del sentido, desplegando así un conjunto de normas y reglas no siempre explícitas que establecen lógicas de relación entre los agentes” (Vizcarra, 2002:57).

Dentro del espacio social encontramos el campo bourdesiano como un universo social donde confluye un tejido social de relaciones que está marcado por una estructura. Recordemos que según Pierre Bourdieu un campo se puede instrumentalizar a nivel analítico como:

«Una red o una configuración de relaciones objetivas entre posiciones, [...] Objetivamente definidas, en su existencia y en las determinaciones que imponen sobre sus ocupantes, agentes o instituciones, por su situación presente y potencial (situs) en la estructura de distribución de especies del poder (o capital) cuya

posesión ordena el acceso a ventajas específicas que están en juego en el campo, así como por su relación objetiva con otras posiciones (dominación, subordinación, homología, etcétera).» (Bourdieu & Wacquant, 2005: 150).

El sistema de relaciones objetivas que encontramos en estos espacios se basa en conceptos dicotómicos de conflicto y acuerdo, de colaboración o disputa. Esto se debe a que las relaciones que encontramos en estos espacios dependen de las posiciones de los actores, lo que conduce a una lucha por conseguir el poder a través de los capitales de que se dispone y que, por supuesto, entran en juego por obtener dicho poder. Los conflictos que detectamos se dan por obtener poder social dentro del grupo, como sostiene Foucault, el poder lo podemos encontrar en el tejido social porque regula la libertad y reprime los deseos (2000).

Por ello, siguiendo con lo expuesto sobre los agentes que componen la oferta turística veremos en la etnografía como este grupo de relaciones que dan vida al campo turístico se involucran en una red de conflicto continuo con diferentes especies de capital por tener el poder dentro del campo. Según Pierre Bourdieu:

“El campo como estructura de relaciones objetivas entre posiciones de fuerza subyace y guía a las estrategias mediante las cuales los ocupantes de dichas posiciones buscan, individual o colectivamente, salvaguardar o mejorar su posición e imponer los principios de jerarquización más favorables para sus propios productos” (Bourdieu & Wacquant, 2005: 155).

Los campos están cimentados en un conocimiento compartido, es decir, los actores que dan vida al sistema de relaciones que conforman un campo social deben tener conocimientos del funcionamiento y de las especies de capital que se dan en ese entramado social denominado campo para su adecuado funcionamiento. Ello es porque “Para construir el campo, uno debe identificar las formas de capital específico que operan dentro de él, y para construir las formas de capital específico uno debe conocer la lógica específica del campo” (Bourdieu & Wacquant, 2005: 163-164).

El desconocimiento de «la lógica específica del campo» puede dar como resultado que el campo desaparezca y se disuelva en las aguas del tiempo (Vizcarra, 2002). Esto lo podemos extrapolar a los proyectos de TBC observados como campo social: el desconocimiento del turismo como una nueva actividad económica no tradicional de la que se desconocen sus lógicas de funcionamiento puede llevar al fracaso del proyecto (Cañada & Gascón 2007).

Por ello para formar parte de un campo social se debe de tener conocimiento de dicho campo, y adaptarse a las necesidades del mismo. Esto se debe a que cada campo fija las posiciones y los niveles de participación dentro del mismo (Vizcarra, 2002), a la vez que los agentes tienen «el sentido de la posición» como un tipo de consciencia objetiva de qué acciones están permitidas o no, lo que lleva a un consentimiento entre los actores de los límites de sus acciones para conseguir sus objetivos (Bourdieu, 2000). En este sentido, los actores que componen el TBC, como un grupo que está formado y estructurado por todos quienes articulan la oferta turística componen lo que llamaremos el campo turístico, donde encontramos diferentes posiciones dentro de la estructura social del campo. Las posiciones y roles que tiene cada miembro dentro del grupo están bien definidas de forma interna, aunque no estén escritas. Según D. Edwing Guatemal (25-Agos-2015; componente del grupo de música y danza)

«El turismo pienso que es una fuente de trabajo para la gente de la comunidad, por ejemplo, están los que dan los hospedajes, la demostración en la convivencia familiar y algunos tours; luego los que hacen artesanías de bordados o los que también que lo están tienen caballos, el grupo de música y el grupo de danza. Entonces hay beneficios para algunas familias, algunas personas, no es gran cantidad, pero si en un poco donde se..., se benefician ¿no?, no todos podemos hospedar y dar alimentación, sino que debemos tener diferentes actividades para poder trabajar, ¿no?, porque digamos si yo ofrezco hospedaje y todos quieren ofrecer hospedaje... ¿Quién va a dar el resto de actividades? Ehhhh, entonces tenemos que tener cada familia en cada diferente actividad».

Cada miembro sabe qué función tiene dentro de la actividad turística y esto funciona como una norma no escrita, es decir: “[...] son dos caras de la misma realidad, de la misma

historia colectiva que se sitúa y se inscribe al mismo tiempo e indisolublemente en los cuerpos y en las cosas” (Castón, 1996:81).

6.2.2. *Habitus*

El concepto *habitus* es una parte intrínseca de la teoría de campos bourdesiana, donde ambos están estrechamente relacionados y dan sentido a la praxis de los agentes en sus diferentes capas sociales (Manzón, 2010). Para Pierre Bourdieu es el resultado de la acción social (2001) ya que el autor instrumentaliza la noción de *habitus* como prácticas dinámicas (Jaramillo, 2011).

Por consiguiente, consideramos el *habitus* de Bourdieu “como sistema de esquemas adquiridos que funcionan en estado práctico como categorías de percepción y de apreciación o como principios de clasificación al mismo tiempo que como principios organizadores de la acción” (Bourdieu, 2001: 26). Por tanto, siguiendo a Corcuff “se trata, [...], de un doble movimiento constructivista de interiorización de lo exterior y exteriorización de lo interior” (1998: 32, cit. en Aranda, 2002:223).

Esa interiorización por parte de los agentes de la estructura externa tiene su lógica de explicación a través de la dialéctica del *habitus*, ya que surge por transmisión a la vez que aporta un conocimiento de “las condiciones de existencia [...] imponiendo inconscientemente un modo de clasificar y experimentar lo real” (García, 1990:29). Esta forma de aprehender la realidad social por parte de los diferentes actores se traduce en una percepción objetiva de la posición que cada uno ocupa en la estructura social (Bourdieu, 2007). La consciencia de su posición le brinda la oportunidad de que ciertas prácticas establecidas socialmente puedan ser mantenidas o modificadas siendo lo que podríamos denominar el «sentido del juego» o el «sentido práctico» (Bourdieu, 2001).

Podemos explicar esto con un fragmento de la etnografía donde se describen los rituales de afiliación que se practicaban en el territorio de San Clemente, más específicamente en las formas de matrimonio que se consumaban en el territorio de la hacienda. Estos rituales de parentesco de la época eran concertados entre los padres de los novios. Tras estas alianzas se podían encontrar estrategias económicas, como son explicadas en la página 137.

Hoy en día en la comunidad aún nos podemos encontrar algún matrimonio que fue concertado a través de los padres: «*Mis papás me dijeron que me tenía que casar con el que fue mi esposo, y yo tenía que obedecer. Nosotros muy poco nos conocíamos, pero así eran las normas y teníamos que aceptarlas*» (Doña María Pupiales).

Con el paso del tiempo se fueron perdiendo los matrimonios concertados por los padres y ello dio lugar a nuevas manifestaciones culturales sobre las formas de cortejo entre hombres y mujeres. Por ejemplo, cuando la mujer se quitaba frente al hombre la chalina³⁵, simbolizaba que estaba enamorada de ese hombre, y cuando la gente de la comunidad lo veía entendía que había una relación sentimental. Según nos cuenta D. José Guatemal los hombres se quitaban el sombrero, silbaban o tiraban piedras pequeñas cuando veían a la mujer, acciones que podríamos asimilar a los piropos.

Estas prácticas culturales de afiliación se han ido modificando. En la actualidad podemos encontrar matrimonios en los que uno de los dos cónyuges no pertenece a la comunidad o, incluso, podemos encontrar un caso de un matrimonio entre un indígena y una turista alemana. Este ejemplo sobre los cambios en las reglas de matrimonio nos hace ver que el *habitus* se interioriza dentro del juego social sin imposiciones de fuerza ya que los agentes «tienen el sentido del juego, es decir, el sentido de la necesidad inmanente del juego, están preparados para percibirlos y cumplirlas» (Bourdieu, 2000:71).

Como podemos observar en el símil de la práctica de afiliación, una de las características del *habitus* estriba en unificar a los agentes que conforman las diversas capas sociales, “aquéllos que ocupan las mismas posiciones tienen todas las posibilidades de tener los mismos *habitus*” (Bourdieu, 2001:108). Esto se manifiesta «fundamentalmente por medio del [...] “sentido práctico» [...] para moverse, para actuar y para orientarse según la posición que se ocupe en el espacio social” (Castón, 1996:81) a la vez que se “da cuenta de la unidad de estilo que une las prácticas y los bienes de un agente singular o de una clase de agentes” (Bourdieu, 1994:18).

³⁵ Es una especie de pañuelo grande que cubre el cuello y gran parte de la espalda, en esa época estaba elaborada de lana de oveja.

6.2.3. Los diversos “capitales” dentro del juego social

El espacio social según Pierre Bourdieu (1994) se configura dependiendo del volumen de capital (cultural, social, económico, simbólico) del que cada actor dispone y su valor en el momento histórico que estemos analizando. Debemos enfocarnos en describir los tipos de capital mencionados desde los cimientos de la sociología bourdesiana, que no se restringen a una perspectiva económica exclusivamente (Aguilar & Sen, 2009). No obstante, el campo económico tiene, en nuestro caso de estudio, cierto peso, a pesar de los orígenes como hacienda de la comunidad.

Los tipos de capital son esos recursos que “en cada sociedad y en diferentes momentos históricos de la misma, se han constituido como tales, por el hecho de reunir dos características fundamentales: ser escasos y al mismo tiempo, valiosos” (Capdevielle & Freyre, 2013:114), lo que adjudica al poseedor de estos capitales cierto tipo de poder (García, 1998), a la vez que generan conflictos de intereses por su posesión (Bourdieu, 2001).

Durante la época de la hacienda, a pesar de la igualdad económica, sí encontramos una jerarquización en la estructura social a través del capital simbólico, la cual explicaremos a través de ejemplos etnográficos en el bloque 3. Baste aquí como ejemplo la figura del Huasykama, cuya existencia nos narró D. Rafael Pupiales, se trataba de un sistema de reparto de trabajo cada quince días, en este periodo de trabajo las “labores” que se tenían que llevar a cabo eran sacar leche, cuidar a los animales, lavar la ropa, preparar los caballos, etc. El Huasykama facilitaba que algunos actores estuvieran más cercanos al patrón y esta proximidad otorgaba un estatus social diferenciado. Por ejemplo, D Rafael trabajó mucho en la hacienda bajo la figura del Huasykama y además era uno de los pocos indígenas que tenían estudios.

Otro tipo de capital al que debemos prestar atención, aparte del económico, es el capital cultural, aquel que “incluye conocimientos, destrezas, calificaciones educativas, estilos de vida y gustos que pueden servir como recursos”³⁶ (Everett, 2002; Bourdieu, 1986, cit. en Aguilar & Sen, 2009:431). Este tipo de capital está configurado por tres subtipos según Bourdieu (2001):

³⁶ . includes knowledge, skills, educational qualifications, life- styles, and tastes that can serve as resources.

A Capital cultural incorporado. Es la acción “hecha cuerpo” estaríamos hablando del *habitus*. Esto lo vemos claramente en San Clemente, en las familias que hospedan turistas, estos agentes demuestran cierto grado de extroversión con las personas que visitan la comunidad ya sean turistas o no, en contraposición a los agentes que no hospedan turistas que tienen rasgos más introvertidos.

B Capital cultural objetivado. Los elementos que conforman la cultura material como son artesanía, libros, etc.

C Capital cultural institucionalizado. Por ejemplo, los títulos académicos reconocidos por organismos oficiales.

Ahora bien, Pierre Bourdieu (2001) en su trabajo sobre el rendimiento escolar en las escuelas francesas, detecta que los tres subtipos de capital cultural se relacionan entre sí, además de que todos los capitales están interrelacionados. Por ejemplo, el agente que consigue unos conocimientos a través de un título oficial muestra públicamente el capital cultural (institucionalizado), ese conocimiento puede ver la luz a través de un libro (objetivado) y finalmente esos conocimientos que muestra en el libro pueden dar lugar al *habitus* (interiorizado). Pero no solamente en una dirección, ya que son estructuras, estructurantes, estructuradas.

Ejemplos para explicar esta correlación de subtipos de capital, los encontraremos en la etnografía de San Clemente. Dentro del campo turístico también se produce el capital cultural institucionalizado. En el epígrafe de la oferta (cap. 15.4) veremos la importancia que tiene la presencia de turistas de habla inglesa en la escuela de la comunidad .

En mi trabajo de campo durante los meses de septiembre y noviembre de 2015 estuve conversando con tres madres que pertenecen al grupo de madres y padres de la escuela, Doña María Pupiales, Doña Rosita Guatemal, Doña Laura, que me preguntaron si yo podía ser voluntario en la escuela para impartir clases de inglés a los niños puesto que llevaban más de un año sin profesores, exceptuando cuando había algún voluntario.

Podemos observar que están más preocupados por adquirir los conocimientos lingüísticos del inglés que los del Kichwa, aunque siempre saquen a la luz la importancia de la lengua en su cultura, es como si quisieran mostrarse con sus saberes tradicionales, pero a la vez no quieren mostrarse ignorantes (Nogués-Pedregal, 2010).

Esta circunstancia del aprendizaje del idioma nos lleva a ver cómo el campo social del turismo puede transformar el capital cultural en capital social y económico a través de

la llegada de turistas extranjeros, y por ello los actores que no pertenecen al turismo se invisibilizan como parte del producto turístico. De este modo, los actores priorizan el idioma extranjero antes que el idioma autóctono, ya que este último les da menos posibilidades de conocer a más gente a la vez que conseguir ingresos económicos.

Dentro del campo podemos encontrar algún tipo de capital no identificado como trascendental en las categorías socialmente establecidas (García, 1998), pero que tiene unas propiedades que otorgan poder (Aguilar & Sen, 2009, Vizcarra, 2002). Es el caso del capital social. Este tipo de capital es el que adquiere un agente por tener un tejido social de relaciones permanentes en el tiempo, donde se da cierta confianza y agradecimiento mutuo (Bourdieu & Wacquant, 2005), no necesariamente relacionados con la cercanía geográfica ni económica o social (Bourdieu, 2001). Pero, si necesariamente no debe existir una cercanía espacial (términos geográficos) ni socioeconómica, ¿de qué depende la magnitud de este tipo de tejido social?, según Bourdieu: “el volumen de capital social poseído por un individuo dependerá tanto de la extensión de la red de conexiones que éste pueda efectivamente movilizar, como del volumen de capital (económico, cultural o simbólico) poseído por aquellos con quienes está relacionado” (Bourdieu, 2000:150).

El capital social es de suma importancia en el TBC, debido a que éste último tiene una fuerte vinculación con el exterior (Cañada, 2011). En los antecedentes hemos visto que muchos proyectos de TBC cuentan con ayuda externa que desde la perspectiva de los diversos capitales vamos a clasificar como «capital social». En San Clemente el proyecto turístico contó con ayuda externa gracias al capital social de algunos vecinos que se transformó en capital económico a través de determinadas ayudas.

Cuando hablamos de que apoyan a los integrantes del campo turístico podemos comprobar cómo el acceso a estos recursos de mejora de infraestructuras está totalmente acotado a cierto colectivo social de la comunidad.

En el epígrafe de los diversos capitales ya hemos hecho mención a la importancia del capital social para atraer turistas a la comunidad y dicho capital nos ayuda a comprender mejor cómo se producen ciertos capitales y su distribución dentro del campo, del mismo modo que podremos comprender con mayor claridad los conflictos internos dentro del campo por dar valor a los capitales en juego (Buere, 2010).

Observamos cómo el campo turístico ha otorgado un gran capital simbólico al capital social, que es un capital que navega de forma transversal los otros tipos de capital

(Bourdieu & Wacquant, 2005). Esto quiere decir que propiamente no es un capital específico en sí mismo (Bourdieu, 2001), sería «cualquier forma de capital "en tanto que es representada, es decir, aprehendida simbólicamente, en una relación de conocimiento o, más precisamente, de desconocimiento y reconocimiento" (Bourdieu 1992b: 94, cit. en Bourdieu, 2001:17), que aporta prestigio a su poseedor (Pimentel, 2014).

6.2.4. Poder Simbólico

Hablaremos de *poder simbólico* para exponer que está determinado por la cantidad de capital que se posee, “el capital es poder y determina las jugadas posibles»” (cfr. Jiménez, 2005: 89 y ss. Cit. en Manzón, 2010:392), poder que permite imponer una verdad como objetiva (Castón, 1996). Lo que nos conduce a la reflexión de cómo se legitima esa realidad del mundo social, no solamente cómo se construye, sino también cómo se reproduce y mantiene en el tiempo (Caballero, 1998).

Según Pierre Bourdieu lo que permite ese “poder de construcción de la realidad” o esa imposición de una percepción del mundo como verdadera es el *poder simbólico* (Bourdieu, 1979: 66). El mismo que constituye por un lado instrumentos de conocimiento y comunicación, denominados por Bourdieu “poder estructurante” (1979), que necesariamente precisa ser estructurado (comunicado), para que produzcan el «sentido inmediato del mundo» (Bourdieu, 2001:91-92).

Estamos haciendo referencia a la forma de comunicar, porque las mismas palabras “están investidas de valor para todo el grupo porque ellas son las depositarias de sus creencias” (Bourdieu, 1989:54). Y, de esta manera, logramos darle una coherencia a nuestras acciones y creamos una clasificación y un orden del “sentido inmediato del mundo” (Bourdieu, 1979:67).

Un ejemplo ilustrativo es el de la pachamanca, una forma de cocinar haciendo un agujero en la tierra a forma de horno usando piedras volcánicas para cocer carnes, verduras e incluso con frutas. Actualmente se celebra en los equinoccios y los solsticios, en el apartado de resultados expondremos desde cuando se celebra esta práctica cultural.

Ilustraciones 1-2: Elaboración de una pachamanca, para un grupo de turistas



Autor: José M. Iniesta

A través de como vemos el poder simbólico implica diferentes formas de dominación, un concepto que nos permite analizar cómo se legitima el orden social del mundo a través de la fuerza ejercida por la «clase dominante» sobre “la clase dominada” (Castón, 1996:80). Aunque ellos (los dominados) no lo sepan.

Podríamos decir que en una estructura social las estrategias de dominación acentúan de forma simbólica y material las diferencias entre clases sociales (Capdevielle, 2011), aunque a la vez funcionan como un mecanismo de integración social (Gutiérrez, 2004).

La dominación es ejercida a través de los sistemas simbólicos y también materiales, los mismos que contribuyen a construir y dotar de sentido el mundo (Capdevielle, 2011), ello nos lleva a contemplar los sistemas simbólicos, como nos dice Alicia Gutiérrez (2004), no como meros sistemas de dominación, sino también de conocimiento. Para Pierre Bourdieu los sistemas simbólicos tienen la función política de ser mecanismos de “imposición o de legitimación de la dominación» con el objetivo de coadyuvar a consolidar la dominación de unas clases sobre las otras, es lo que denomina «violencia simbólica” (2001). Este tipo de violencia se basa:

“en una teoría de la producción de la creencia, de la labor de socialización necesaria para producir unos agentes dotados de esquemas de percepción y de valoración que les permitirán percibir las conminaciones inscritas en una situación o en un discurso y obedecerlas” (Bourdieu, 1994:173).

Bourdieu, siguiendo a Weber, llega a hablar de la «domesticación de los dominados» (1979:69).

Dentro de las diferentes clases que hallamos dentro de un contexto social, no encontramos sólo una fracción implicada en una rivalidad en la disputa simbólica por la representación del mundo (Capdevielle, 2011), es decir, “una lucha propiamente simbólica (y política), para imponer una visión del mundo social, o, mejor aún, una manera de construirlo, en la percepción y en la realidad” (Bourdieu, 1994:24). Por consiguiente, según Julieta Capdevielle una fracción social “no sólo posee propiedades ligadas a relaciones objetivas que mantiene con las demás clases, sino también, posee propiedades ligadas a relaciones simbólicas” (2011:37) y si existe esta pugna por la dominación de las definiciones “es porque tienen el poder de configurar el mundo social, teórica y prácticamente” (Castón, 1996:88). Es decir, “de hacer ver y de hacer creer, de confirmar o de transformar la visión del mundo” (Gutiérrez, 2004:298).

La lucha de clases perpetúa la desigualdad de una generación a otra y obliga, a través de la violencia simbólica, a aceptarla como el único juego posible. Siguiendo a Enrique Guerra, Bourdieu realiza un gran esfuerzo “por dilucidar el modo en que la lucha de clases, el conflicto social, atraviesa todos los campos sociales [...] por la conexión entre las clases sociales y las figuraciones sociales” (2010:406).

El poder simbólico es ese poder invisible que sólo puede ejercerse con la complicidad de quienes no quieren saber que lo sufren o que incluso lo ejercen (Bourdieu, 2001:88).

Cuando Bourdieu sitúa en el Estado la sede de la concentración y el ejercicio del poder simbólico (1994:108), podemos trazar cierto paralelismo con las asambleas comunitarias (explicadas en el bloque 3, cap. 3, apartado, 4.3), que se dan en las comunidades del Ecuador.

La «violencia simbólica» guarda una conexión directa con el arbitrario cultural (Castón, 1996:80)³⁷, y ésta como se demuestra en la etnografía con el ejemplo de un grupo de jóvenes de la comunidad que de alguna forma han tomado conciencia de ese arbitrario cultural (Gutiérrez, 2004:298).

³⁷ Un arbitrario es algo que tiene una existencia de hecho, pero no de derecho y, por tanto, nadie lo justifica ni manda admitirlo. Es algo desprovisto de legitimidad (Castón, 1996:80).



Bloque 2. EL TURISMO COMUNITARIO (TBC) Y EL SISTEMA TURISTICO EN ECUADOR

Capítulo 7: El turismo comunitario

7.1. Turismo comunitario (TBC)

Según Doris Solís (2007) ha existido un gran debate sobre cómo definir el turismo comunitario, si como un producto o como una modalidad de operación turística. Sin ser objetivo de discusión académica, en la década de los noventa esta “modalidad” turística estaba conectada al ecoturismo (Scheyvens, 1999), o como nos dice Mega Wood al ecoturismo comunitario (1998). A pesar del paso de los años la discusión sigue viva y en la academia no se ha logrado llegar a un consenso.

La nomenclatura sigue siendo diversa: turismo rural comunitario (Gascón, 2011, 2012; Fuller, 2011), nuevas formas de turismo rural (Asensio & Galán, 2012; Ruiz et al, 2008; Gascón, 2012), turismo de base comunitaria (TBC) (Cabanillas, 2003, 2014, 2015) turismo comunitario, ecoturismo comunitario (Wood, 1998; Wesche & Drumm 1999), etc. Estos son solo algunos ejemplos que demuestran que con el paso de los años sigue sin existir una nomenclatura consensuada.

Como nuestro objetivo de investigación no es ahondar en la diferenciación o matización de estos conceptos, proponemos hacer un breve análisis diacrónico de cómo surge el turismo en las comunidades indígenas o de pequeños campesinos y qué objetivos sociales, culturales y ambientales están enmarcados en esta modalidad turística a la que estamos denominando TBC.

Según Stephen Wearing & John Neil, “la idea de que el turismo basado en la naturaleza podría aportar beneficios sociales y ambientales, irrumpió en la conciencia colectiva a finales de los 80” (1999:1), tal y como también señala Jafar Jafari al definir la plataforma adaptativa (2005). En 1985 en la obra de Peter Murphy *Tourism: A community approach* (Turismo, un acercamiento comunitario), aparece por primera vez el concepto de turismo comunitario y se analizan las cuestiones relacionadas con él y con las comunidades locales en países emergentes (Guzmán & Cañizares 2009, Guzmán et al. 2013, Guzmán et al 2013; Agüera 2013). Pierre Dernoï (1988:253) describe esta modalidad turística como “un turismo alternativo donde el visitante se hospeda en una casa y recibe todos los

servicios necesarios dentro de la comunidad”³⁸ (Wearing & Neil, 1999:2). Siendo considerado un modelo de turismo en el cual se enfatiza la participación comunitaria y se incorporan los principios del desarrollo sostenible (Hughes et al. 2015), instituyéndose el turismo comunitario “como una forma de gestión comunitaria, que se complementa con otras actividades agropecuarias” (Estrella, 2007:51).

Es por ello por lo que el denominado turismo comunitario, con el paso de los años, ha ido instrumentalizándose, principalmente en países denominados subdesarrollados, como una herramienta de desarrollo económico *desde abajo* (Ruiz et al., 2007), es decir, dando el protagonismo a los actores que residen en las comunidades. Prueba de este incremento de proyectos de TBC es que hoy en día muchos de ellos están financiados por organizaciones internacionales, ONGD, Gobiernos, etc. (Ruiz et al 2008), aunque no necesariamente conlleve un desarrollo desde abajo.

Al ser considerado como una herramienta sencilla y capaz de crear desarrollo, de luchar contra la pobreza y de generar grandes beneficios con poca inversión (Gascón, 2011), en las últimas décadas esta modalidad turística se ha ido implementando en multitud de comunidades locales de países en vías de desarrollo (Jurado et al. 2010).

Este aumento de proyectos con enfoque turístico se debe a que las modas y las preferencias de los turistas se han ido modificando con el paso de los años y, aunque, “los comportamientos y las motivaciones “turísticos” no han cambiado de modo significativo en 2000 años” (Crick 1992:351), podemos decir que las motivaciones de los turistas se han ido diversificando, ahora “conocimiento, identidad y diversión constituyen los ejes centrales” (Smith, 2001:109; cit. en De la Rosa, 2003:158), buscando la experiencia. En consonancia, también se ha diversificado el producto turístico y las formas de turismo (Santana, 1997).

En la actualidad el turista busca aquello de lo que carece en su sociedad, los elementos sociales y culturales que la sociedad capitalista ha borrado en las formas de hacer occidentales (Santana, 1997). Como nos decía Monique Gruter ya en la década de los 70, los turistas suelen sentirse atraídos por contextos complejos y ambientalmente frágiles (2013).

Estas características se traducen en que hay un aumento de la oferta porque en la actualidad “los turistas han modificado sus pautas de comportamiento a la hora de hacer

³⁸ Traducción del autor.

turismo” (Jurado et al. 2012:93), y en que la cultura se ha convertido en un gran potencial de atracción para aquellos turistas con cierto anhelo de cambio de la cotidianidad por un espacio turístico “rural y tradicional” (Skewes et al. 2012).

El aumento de oferta y demanda ha propiciado que las investigaciones desde diferentes disciplinas y enfoques que versan sobre el turismo comunitario hayan ido ampliándose con el paso de los años, especialmente en Latinoamérica, como vimos en el capítulo 1. También podemos encontrar proyectos turísticos comunitarios e investigaciones en otros lugares del mundo como Cabo Verde (Borges et al. 2011, Guzmán et al. 2013); Tailandia (Ishii, 2012); Taiwán (Hipwell, 2007); o Irán (M. Musai et al. 2013), por citar solo algunos ejemplos.

Cómo hemos ido viendo en los últimos años se han incrementado de forma considerable los proyectos de TBC como un modo de paliar la pobreza en países en vías de desarrollo. Ahora pasaremos a hacer una revisión bibliográfica sobre las diferentes formas de teorizar el concepto de turismo comunitario y cómo el mismo ha ido aplicándose a diferentes estudios e investigaciones.

7.2. Conceptualización del TBC

Como hemos comprobado en el epígrafe anterior no existe una nomenclatura consensuada en la academia, y lo mismo sucede con la definición. Por ello, hemos tomado varias definiciones de diversos autores que han analizado el TBC.

Comenzaremos con la definición que nos ofrece Ernest Cañada, que lo describe:

“como un tipo de turismo desarrollado en zonas rurales en el que la población local, en especial pueblos indígenas y familias campesinas, a través de sus distintas estructuras organizativas de carácter colectivo, ejerce un papel preponderante en su desarrollo, gestión y control, así como en la distribución de sus beneficios” (2011:1).

Esta definición, alineada con los planteamientos de Doris Solís, contempla la actividad turística en las comunidades como una alternativa “a sus actividades tradicionales en la generación de ingresos, empleo y lucha contra la pobreza” (2007: 31).

Según Jafar Jafari esta modalidad turística “gira alrededor de las comunidades, que se manejan con recursos locales, y nos habla de un turismo adaptativo ya que se favorecen tanto los turistas como los anfitriones por igual” (2005:40). Esta visión nos muestra que esta modalidad turística también beneficia a los turistas, debido a que muchas veces el visitante se convierte en parte activa del servicio turístico puesto que “este tipo de turismo permite un mayor contacto con la comunidad local y la experimentación con nuevas sensaciones” (Guzmán & Cañizares 2009:81).

Cuando hablamos de que el turista es parte activa del viaje, por ejemplo en el turismo de voluntariado, es porque el turista se sumerge en la comunidad, como “una forma de turismo donde los turistas se ofrecen como voluntarios a trabajos comunitarios como parte de su viaje”³⁹ (Harng Sin, 2009:480). Por su parte, Enrique Cabanillas, lo define como un:

“modelo de acción colectiva en un territorio comunitario para dejar de ser objetos pasivos de un modelo fordista del turismo y convertirse en actores activos de un modelo posfordista de desarrollo territorial. Uno de los fines del modelo es la generación y redistribución de los nuevos ingresos, tanto operativos como de utilidades finales de gestión, en aquellos aspectos que se hayan decidido de forma consensuada” (2015:77).

Esta definición incide en que los beneficios obtenidos del turismo sean redistribuidos de una forma equitativa, lo mismo que se promulga en artículo 5º del *código ético del turismo*⁴⁰: “las poblaciones y comunidades locales se asociarán a las actividades turísticas y tendrán una participación equitativa en los beneficios económicos, sociales y culturales que reporten, especialmente en la creación directa e indirecta de empleo a que den lugar”.

Por su parte, Jordi Gascón define el turismo en una comunidad como “un tipo de turismo de pequeño formato, establecido en zonas rurales y en el que la población local, a través de sus estructuras organizativas, ejerce un papel significativo en su control y gestión” (2011:2). Aquí el autor hace referencia a un turismo que evita los grandes flujos de turistas

³⁹ Traducción del autor

⁴⁰ <http://ethics.unwto.org/es/content/codigo-etico-mundial-para-el-turismo-articulo-5> (11-Julio-2019)

para minimizar los efectos sociales y ambientales negativos. Además, resalta la importancia de la gestión del proyecto por parte de los actores comunitarios.

La federación plurinacional de turismo comunitario del Ecuador (FEPTCE) define el turismo comunitario como:

“toda actividad económica solidaria que relaciona a la comunidad con los visitantes desde una perspectiva intercultural, con participación consensuada de sus miembros, propendiendo al manejo adecuado de los recursos naturales y la valoración del patrimonio cultural, basados en un principio de equidad en la distribución de los beneficios generados” (FEPTCE, 2002).

Este organismo no estatal de Ecuador se encarga de apoyar a las comunidades del país que cuentan con iniciativas de turismo comunitario, pero podemos decir, que a veces “entre los deseos y las realidades se mantienen distancias y no son pocas” (Ruiz et al. 2008).

Como conclusión, podemos decir que el turismo comunitario o el turismo de base comunitaria tiene como característica principal alguna forma de gestión dentro de la comunidad. En estas definiciones de TBC se otorga especial importancia, además, a los conceptos de empoderamiento y sostenibilidad, entendidos como la capacidad de la acción colectiva de los actores de la comunidad para mejorar la calidad de vida comunitaria trabajando conjuntamente en un proyecto y la conservación de los ritmos naturales y sociales del territorio, respectivamente. Es un turismo de pequeño formato que a nivel práctico y como objeto de estudio está compuesto por ese discurso que se adueña de un conjunto de dispositivos técnicos y simbólicos que darán sentido al destino turístico, que desde la teoría desprende “una sensibilidad especial con el entorno natural y las particularidades culturales” (Solís, 2007:5) y que busca una equidad social en el reparto de los beneficios que provienen de la actividad en la comunidad.

Capítulo 8. Turismo en América Latina

La OMT en su publicación sobre *turismo en las Américas de 2013*, habla de este continente en términos turísticos como un «destino joven». Hasta 1990 América Latina tenía un escaso crecimiento turístico. Según Facundo Martín, el poco crecimiento del turismo en América Latina se podría deber al origen de la práctica turística:

“Ésta se desarrolla en los albores del capitalismo industrial, de hecho los centros turísticos más importantes estaban (y siguen estando) localizados en los países desarrollados, ya que la clase turística mundial estaba (y está) compuesta en su mayoría por habitantes de los países con mayor nivel de ingresos, permitiéndoles invertir en su tiempo libre o de ocio. La eclosión del turismo de masas en la posguerra estuvo amparada y vinculada al modelo de producción fordista (masivo y seriado)” (Martín, 2012:147).

También pudo ayudar a ese crecimiento que a principios de los 90 surgiesen nuevas modalidades turísticas, enmarcadas en el turismo sostenible, que ofrecen al turista la opción de involucrarse en nuevas formas de vida cultural (Santana et al. 2010).

Ante esta nueva demanda turística América Latina tiene mucho que aportar ya que cuenta con un marco sociocultural diverso. Cada destino o comunidad tiene una identidad apoyada en un territorio, en el cual reside su atractivo y por ello, como nos dice Facundo Martín (2017) esas culturas y esos espacios (términos físicos) se han adherido a los procesos de creación turística como recursos culturales y naturales. A ello hay sumarle que América Latina goza de una riqueza cultural y natural incuestionable adecuada a los estereotipos de la demanda turística actual, así lo señala Miguel Acerenza:

“Esta diversidad cultural es uno de los principales factores por los cuales la región goza de gran atractivo turístico en los mercados internacionales. Aquellos países que recibieron el legado de las culturas pre- hispánicas que habitaron sus territorios, como México, Guatemala, Honduras y El Salvador, tienen el privilegio de contar con los vestigios de la cultura Maya, y Ecuador, Perú y Bolivia, cuentan con las manifestaciones de la cultura Inca, y son desde luego los que reciben el mayor flujo de turismo cultural en la región, ya que su oferta es única, como única es también la oferta cultural de los países que conforman lo que se ha dado en llamar afroamérica: Brasil, parte de la costa del Pacífico y norte de Colombia, y los países de la región del Caribe” (2006:105).

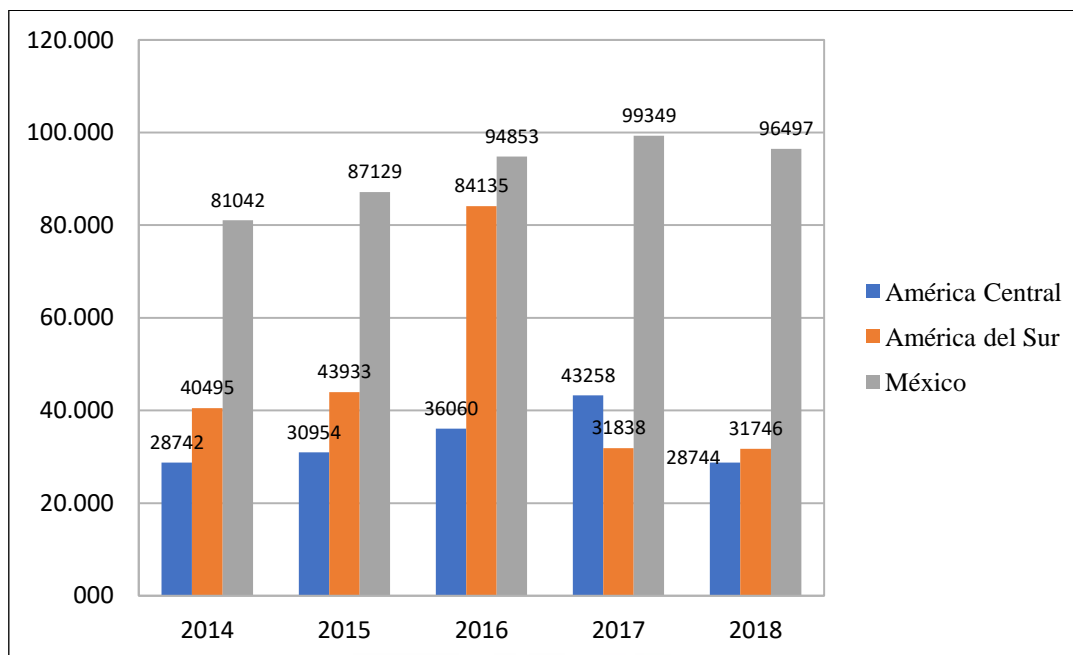
Ante la flexibilidad del mercado turístico se crean nuevos nichos de mercado en América Latina, adaptándose a la nueva demanda (Santana, 2003), ya que los nuevos destinos turísticos que se originan en América Latina son muy diversos. Van desde el turismo de sol y playa (Acerenza, 2006), hasta el turismo comunitario, pasando por el turismo rural y el cultural (Santana, 2003). Lo que sí se busca en estos nuevos nichos de mercado turístico es que sea un turismo planificado, que cuide el medio ambiente y que aporte beneficios económicos a las poblaciones locales (Herrera, 2010).

Según Beatriz Pérez y Raúl Asensio (2012) estas modalidades de turismo en teoría ofrecen la posibilidad de articular estrategias que aporten valor económico a los recursos socioculturales y naturales de América Latina, al comercializarse a través del turismo la cultura y los espacios naturales de los nuevos destinos turísticos (Fuller, 2008). Aunque como nos avisa Margarita Barreto (2007), muchas veces la oferta turística es construida por los que poseen el capital, que, siguiendo las lógicas capitalistas, buscan maximizar sus beneficios sin considerar los efectos socio, culturales o naturales unos territorios caracterizados habitualmente por una fragilidad extrema (Inostroza, 2008) y donde se visibilizan distintas estructuras de poder que condicionan la legitimización sobre lo que merece ser valorado.

Antes de pasar al siguiente epígrafe describiremos brevemente, a través de algunas estadísticas, los flujos turísticos en América Latina.

En dichas estadísticas se considera a México como parte integrante de América del Norte. A la hora de ofrecer los datos estadísticos, se suele hacer una división de dos zonas: la primera se refiere a Centro América, Caribe y México; la segunda hace referencia a los países que conforman Sudamérica. Los datos que vamos a presentar han sido obtenidos del Compendium of tourism statistic, edición 2020 de World Tourism Organization, los datos serán presentados en millones de turistas.

Gráfica 1: Llegada de turistas a América Latina



Fuente: *Compendium of tourism statistic 2020*, OMT. Elaboración propia (presentación en millones)

En la gráfica 1 podemos observar como con el paso del tiempo ha subido de forma considerable el turismo internacional, en todos los sectores sudamericanos, aunque no todos por igual. Tenemos que exponer que en esta gráfica no hemos incluido los datos de Ecuador, ya que en el apartado siguiente lo explicaremos de forma más detallada. Según los datos obtenidos, Perú han tenido un incremento de 15% entre el 2014 y 2018, y en el mismo periodo le sigue Colombia con un 13%, a los que les sigue Paraguay y Uruguay con 11,50% y 11% respectivamente. Los principales países receptores de turismo internacional en América del Sur son, Brasil 36%, Chile 25,3% y Argentina 12.2%.

México se presenta como un subsector diferenciado y podríamos denominarlo el rey de los destinos turísticos en América Latina, en 2018 recibió la friolera de 96 millones de turistas un 8% más respecto al 2014.

En Centro América la lista de países que más crecimiento han experimentado en llegadas de turistas está encabezada por Nicaragua, que aumentó en el periodo que estamos tratando un 11,85%, pasando de 139.000 visitantes a un 1.412.000. Por crecimiento de porcentaje nombramos a Guatemala, El Salvador y Belice con un aumento de 5,20%, 4,56% y 2,75%, respectivamente. Los países que menos crecimiento han tenido han sido Costa Rica,

Honduras y Panamá con un 0,3, 09 y -0,1% respectivamente. Ahora bien, el destino preferido de Centro América es Costa Rica ya que es el único país que desde el 2016 supera los tres millones de llegadas de turistas.

En Centro América, la actividad turística, con el paso de los años, se ha ido transformando de forma acelerada en uno de sus pilares económicos (Cañada, 2011). Parte de la responsabilidad de este crecimiento de la economía por la actividad turística se debe a la Declaración de Montelimar⁴¹ (Nicaragua), donde participaron los Presidentes de Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras y Nicaragua, reunidos los días 2 y 3 de abril de 1990, fecha en la que «se abre una época en que el turismo es entendido como un promisorio eje de acumulación económica» (Gómez & Ortiz, 2011:209).

Para concluir expondremos que según el informe *Ranking de Competitividad en Viajes y Turismo 2017* elaborado por el Foro Económico Mundial (FEM, WEF –ingles-), América Latina en términos generales está haciendo grandes esfuerzos por evolucionar de forma positiva y competitiva dentro del mercado turístico internacional.

Capítulo 9. El sistema turístico en Ecuador

Usaremos como fuente principal de información para este apartado el informe redactado por La Oficina de Información Diplomática del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación (2017)⁴². Ecuador está ubicado en América del Sur (más concretamente al noroccidente de América del Sur, entre Colombia, Perú y el Océano Pacífico), es un enclave característico al estar atravesado por la línea ecuatorial que divide la tierra en dos hemisferios. Tiene una superficie aproximada de 281.341 km². Su ubicación geográfica le hace especial, debido a que las aguas de la Corriente Fría de Humboldt y la Corriente Cálida del Niño bañan sus costas.

El país se encuentra dividido en cuatro regiones claramente identificables: el archipiélago de Galápagos, la Amazónica u Oriente, la Costa⁴³ y la Sierra Andina. Cada una de ellas con sus características particulares, lo que hace que Ecuador sea un país con

⁴¹ [http://www.minex.gob.gt/MDAA/DATA/MDAA/201011081322143051990-42%20%20VII%20REUNION%20ORDINARIA%20\(Nicaragua\).pdf](http://www.minex.gob.gt/MDAA/DATA/MDAA/201011081322143051990-42%20%20VII%20REUNION%20ORDINARIA%20(Nicaragua).pdf) (bajado el 10-Febrero-2018)

⁴² <http://www.exteriores.gob.es/portal/es/saladeprensa/paginas/fichaspais.aspx> (02-Nov.-2019)

⁴³ La Costa es una región formada por tres ecosistemas principales: los bosques lluviosos tropicales del norte, las sabanas tropicales del centro y del sudeste y el bosque seco de la franja peninsular occidental y meridional. A lo largo del litoral costero se distinguen dos ecosistemas adicionales: los entrantes de manglar y las playas acantiladas conocidas por una peculiar formación rocosa (García & Palacios, 2003:98).

una gran diversidad de flora y fauna. La orografía de Ecuador es muy variada, destacando la Cordillera de los Andes, que lo atraviesa de Norte a Sur formando dos cadenas paralelas, las cordilleras oriental y occidental. Entre las grandes alturas de los Andes ecuatorianos figuran, entre otras, el volcán Chimborazo (6.310 m), el pico más alto del país, el Cotopaxi (5.897 m), el Cayambe (5.790 m) y el Antisana (5.704 m). El país está formado por 24 provincias que son conducidas por un Gobernador (nombrado por el presidente), y un prefecto (bajo votación popular). La división sectorial de las provincias es a través de cantones y de provincias

Las 24 provincias que componen Ecuador son las siguientes:

Tabla 5: Regiones y provincias de Ecuador

Sierra	Chimborazo, Santo Domingo de los Tsáchilas, Cañar, Azuay, Loja, Carchi, Imbabura, Cotopaxi, Bolívar, Tungurahua, Pichincha (donde se encuentra la capital Quito)
Costa	Manabí, Santa Elena, Los Ríos, el Oro, Esmeraldas, Guayas (con su capital Guayaquil)
Amazonia	Morona Santiago y Zamora Chinchipe, Napo, Pastaza, Orellana, Sucumbíos
Insular	Galápagos

Fuente: Ficha Diplomática del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación, Elaboración propia

Según los datos de la FAO (2000)⁴⁴, la población ecuatoriana está formada principalmente por grupos indígenas (52%), seguidos de mestizos (40%) y terminando con un grupo de descendientes de españoles y africanos (8%). Estos datos muestran la importancia de la población indígena en el Ecuador, por ello desde el año 2008, bajo el mandato de Rafael Correa, Ecuador es considerado un Estado de derecho intercultural y plurinacional⁴⁵. Tomando los datos del Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador (SIISE), en el territorio nacional coexisten 13 nacionalidades indígenas con

⁴⁴ <http://www.fao.org/docrep/006/ad670s/ad670s03.htm> (15-Enero-2018)

⁴⁵ Artículo 1 de la Constitución de la República del Ecuador, Registro Oficial No. 449, 20 de octubre de 2008.

presencia en tres regiones de país (Sierra, Costa, Amazonia). También es muy importante considerar la existencia de pueblos sin contacto voluntario con la sociedad nacional, como los Tagaeri, los Taromenane, y los Oñamenane, ubicados en las provincias de Orellana y Pastaza en la Amazonia.

Tabla 6: Regiones y etnias del Ecuador

Costa	Awá; Chachi; Epera; Tsa'chila y Manta - Huancavilca – Puná
Amazonia	A'i cofán; Secoya; Siona; Huaorani; Shiwiari; Zapara; Achuar; Shuar y Kichwa Amazonía
Sierra	Karanki; Natabuela; Otavalo; Kayambi; Kitukara; Panzaleo; Chibuleo; Salasaka; Kichwa del Tungurahua; Waranka; Puruhá; Kañari y Saraguro

Fuente: Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador (SIISE)⁴⁶; elaboración: propia.

Al conocer que los turistas actuales buscan la experiencia y el conocimiento de nuevas culturas, esta diversidad sociocultural y ambiental, dota al Ecuador de elementos culturales y ambientales que son atractivos desde el punto de vista turístico.

9.1 La historia del turismo en Ecuador

El análisis de la historia turística de Ecuador entre 1950 y 2020 nos permitirá afrontar la descripción del San Clemente con suficiente contexto.

En la década de 1950 se dio un impulso a la comercialización del turismo en Ecuador a través de varias agencias de viajes y de la construcción de un aeropuerto internacional, debido a que el gobierno de Galo Plaza propone el turismo internacional como una herramienta de desarrollo para Ecuador (Prieto, 2011) Este aumento condujo a que en 1959 a través del Metropolitan Touring se creara una alianza con los propietarios del hotel Colón, para la construcción de un moderno y lujoso hotel conservando el mismo nombre, ubicado entre las Avenidas Amazonas y Patria, frente al Parque de El Ejido (Robles, 2013), ubicado en Quito.

⁴⁶ http://www.siise.gob.ec/siiseweb/PageWebs/glosario/figlo_napuin.htm (15-Enero-2018)

Según Octavio La Torre (1999), la compañía Quiteña inicio formalmente el turismo en las islas Galápagos en el año 1968⁴⁷. Después de este inicio, a las islas les siguió la Amazonía donde se brindaba el servicio de un crucero por las aguas del Río Napo y luego el Aguarico medio (Robles, 2013). En la década de 1970 se expande la obra pública en infraestructura tanto en zona urbana como rural: caminos, carreteras, energía eléctrica, telefonía, mejoramiento hospitalario (Paz & Miño, 2004, enciclopedia). Estos elementos de mejora en infraestructura harán que tanto el local como el visitante tengan una mayor oferta de lugares para visitar⁴⁸.

En la década de los setenta se comienza a ofertar de manera más profesional el turismo en el Ecuador⁴⁹, ello condujo al Estado a formular medidas y a hacer esfuerzos para impulsar el turismo en el país a través del plan de fomento turístico (1971-1973; 1973-1977) llevado a cabo por la Junta Militar del Gral. Rodríguez Lara (Buenaño, 1999).

En 1981 para que hubiera una mayor participación de la empresa privada en materia turística se comienza a trabajar el Plan Maestro (Baquero, 1986) con la colaboración de la OMT (Robelly, 2001). El objetivo de dicho Plan era conocer e inventariar los recursos con que contaba el país para crear una oferta turística por zonas (Buenaño, 1999).

Ante la expansión del turismo en Ecuador que se produce en la década de los 90 comienzan a institucionalizarse organismos que representan a la industria turística, entre ellos podemos destacar:

- 1 En 1991, en la ciudad de Quito, se funda la Asociación Ecuatoriana de Turismo (ASEC) constituida por un grupo de catedráticos, conservacionistas y empresarios preocupados por el ecosistema⁵⁰. El 10 de agosto de 1992 se constituye el Ministerio de Información

⁴⁷ Según Varea Sánchez (2004) en menos de 20 años llevando turistas a las islas hubo un incremento considerable en la tasa de llegadas de turistas. En 1979, alrededor de 11.000 turistas visitaron las islas; en 1982, aproximadamente 17.000; en 1987 el número de visitantes se incrementó a 32.500; hasta el año 1992 cuando se llegó a 40.000 turistas; las cifras en el año 1998 superan los 60.000 visitantes aquí es donde te decía que actualizases los datos, ¿cuánta gente llegó en 2019 a las Galápagos? (Enciclopedia Ecuador, 96;2004).

⁴⁸ En 1972 se publica una guía turística «Travel guide to South America» (Guía de viaje a Sudamérica), donde la autora ya promociona el Ecuador, centrándose en las ciudades de Quito, Guayaquil, Cuenca y Galápagos, aunque sin dejar de lado las comarcas donde existen mercados indígenas de la época como son: Ambato, Pujilí, Sasquisilí, Otavalo, Latacunga y Santo Domingo (Waldo, 1972).

⁴⁹ En 1974 se crea la Corporación Ecuatoriana de Turismo (CETURIS), en abril del mismo año se expide la Ley de Fomento Turístico con lo que se crea la Dirección Nacional de Turismo (DITURIS).

⁵⁰ La misión de ASEC es: Promover la Armonía entre el Turismo, la conservación y la sociedad. Y como objetivo principal es crear las herramientas necesarias para promover un desarrollo sostenible del ecoturismo. <https://wiser.directory/organization/asociacion-ecuatoriana-de-ecoturismo-asec/>

y Turismo del Ecuador, tras suprimir la Secretaría Nacional de Comunicación (SENAC).

- 2 El 29 junio de 1994, el Presidente Durán-Ballén cambió la denominación a, simplemente, Ministerio de Turismo (Caiza & Molina, 2012:21).
- 3 En 1998, se fusionan el Ministerio de Turismo y la Corporación Ecuatoriana de Turismo en un mismo organismo denominado Ministerio de Turismo (Viñan, 2012).
- 4 A inicios del 2000, bajo el mandato del Dr. Gustavo Novoa se devuelve a la Subsecretaría de Turismo del MICIP la categoría de Ministerio, a la vez que la asocia al Ministerio de Ambiente, conformando una sola institución llamada Ministerio de Turismo y Ambiente (Caiza & Molina, 2012).
- 5 En el 2000 el Dr. Gustavo Novoa diferencia las funciones entre el área turística y la ambiental dándoles total «independencia jurídica, financiera y administrativa, dejándolos como Ministerio de Ambiente por un lado y Ministerio de Turismo» (Viñan, 2012:210).
- 6 El 19 de abril del 2001 se aprueba el Decreto ejecutivo 1424 que se publica en el registro oficial 309 para que el Estado ecuatoriano priorice las políticas de desarrollo del turismo. Lo que se pretende con esta ley es establecer estrategias de promoción y determinar las competencias en materia turística, así lo establece el art.1 del decreto.

Todos estos esfuerzos por parte del Gobierno ecuatoriano desembocan en un crecimiento de la llegada de turistas al país a inicios del milenio. Desde el año 2000 hasta el día de hoy, las llegadas de turistas internacionales al Ecuador no han parado de crecer según los datos del The World Bank. En el año 2000 Ecuador era visitado por 627.000 turistas, cómo podemos ver en la gráfica 3 al año siguiente se produce un leve crecimiento de 14.000 turistas, seguido de uno mayor de 42.000 en el 2002.

Ante este crecimiento de llegadas de turistas En el año 2002, más concretamente el 17 de diciembre, se da curso al Reglamento de actividades turísticas del Ecuador en su Registro Oficial 726⁵¹. Además de esta ley que regula el sector turístico, se ofrecen varios instrumentos enfocados en apoyar el crecimiento económico del país a través del turismo: el reglamento de actividades turísticas, denominado reglamento general de actividades

⁵¹ Reglamento de actividades turísticas del Ecuador. Registro Oficial 726 de 17 de diciembre de 2002, capítulo 5. <https://www.registroficial.gob.ec/index.php/registro-oficial-web/publicaciones/registro-oficial/item/7156-registro-oficial-no-726.html> (20-Febrero-2018)

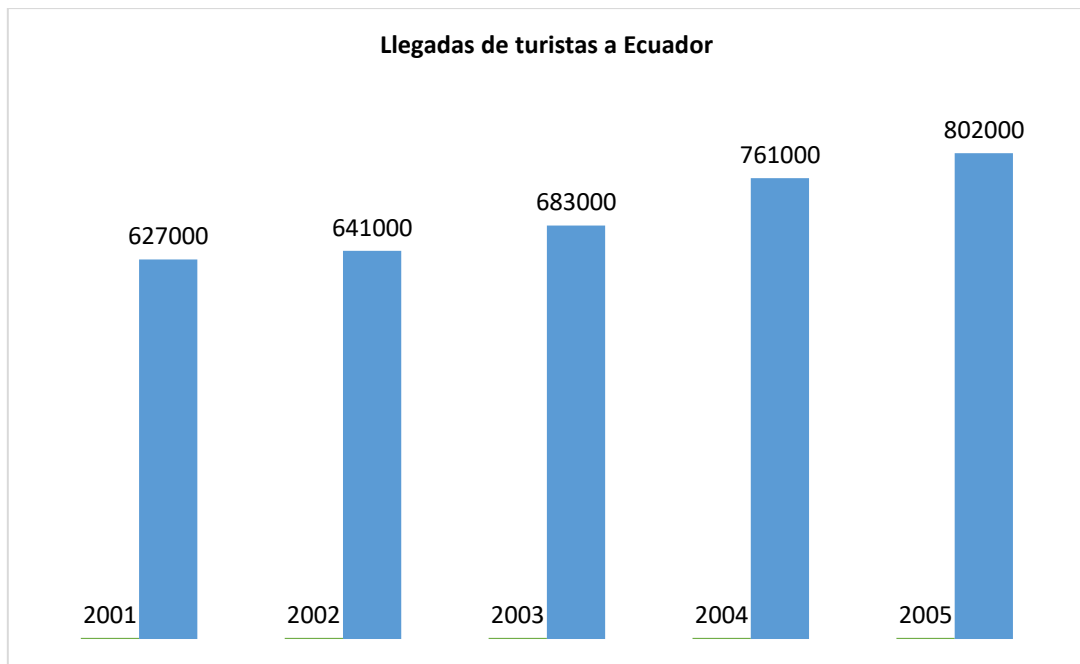
turísticas; y el Plan Estratégico de Turismo Sostenible del Ecuador (PLANDETUR, 2020). Conectando el ecoturismo con el turismo comunitario, en el 2002 un grupo de comuneros de diversas comunidades del Ecuador (presididos por D. Galo de la comunidad el Napo)⁵² constituyeron la FEPTCE, bajo una estructura democrática y descentralizada. Sus ejes principales de trabajo son: la revitalización cultural, la organización social de las comunidades, la economía solidaria y la defensa del territorio.

En este contexto se está revalorizando el turismo sostenible en el país como una herramienta de creación de prosperidad para los diferentes actores sociales. Prueba de ello es que en el 2003 el Ministerio de Turismo contrató a la Fundación Ambiente y Sociedad con la participación activa de ASEC, para el diseño de la Estrategia Nacional de Ecoturismo (ENE). Esta estrategia fue abordada bajo una modalidad participativa que se adhiere a los criterios de los distintos actores físicos/jurídicos vinculados con el tema Green Consulting. En el año 2003 se inauguran las obras de modernización de las instalaciones del aeropuerto Mariscal Sucre. Los trabajos de construcción del nuevo aeropuerto de Quito dieron lugar el 27 de enero del 2006 y el 20 de febrero del 2013 comienzan las operaciones del nuevo aeropuerto internacional de Quito.

Esta estrategia de construir un nuevo aeropuerto se vincula directamente a la promoción que se llevaba a cabo desde el Estado ecuatoriano y a las llegadas de turistas internacionales. Por ejemplo, en el 2003 ya se demuestra un crecimiento considerable de más 78.000 turistas en relación con el año anterior. En los próximos dos años las llegadas de turistas siguen en constante crecimiento como se puede ver en la gráfica 3. Este aumento de turistas propició según Mercedes Prieto (2011) que en el año 2004 la actividad turística ocupara el segundo lugar en la economía del país.

⁵² Entrevista personal con D. Galo (20-October-2012)

Gráfico 2: Llegadas de turistas a Ecuador



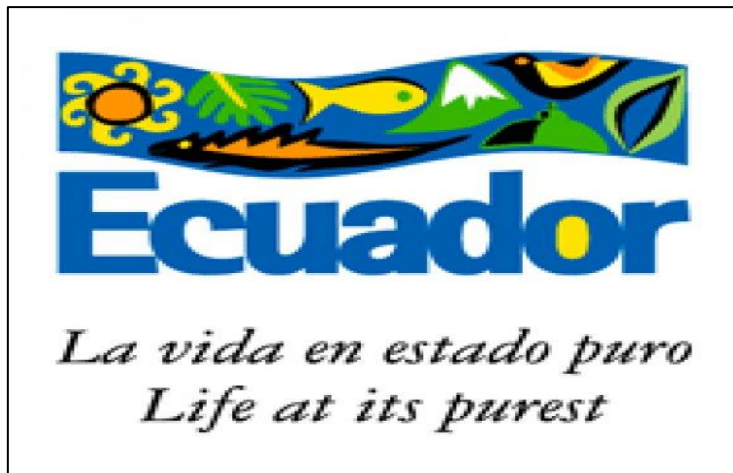
Fuente: *Compendium of tourism statistic 2020*, OMT, elaboración propia

Este optimismo entorno al turismo desembocó en la creación un logotipo⁵³ como marca propia del país, «Ecuador, en estado puro», que dio lugar a que en el 2005 se institucionalizase como marca nacional (Farel, 2015)⁵⁴. Con esta marca Ecuador se presentó a la Feria Internacional de Turismo (FITUR) llevada a cabo en Madrid en 2008: «La vida en estado puro», y un concepto, el de los “Cuatro Mundos”, el país se exhibió en la capital española, del 30 de enero al 3 de febrero, en un intento por consolidar su identidad turística anclada al principio de sostenibilidad» (Villarruel,2008).

⁵³ <https://www.brandsoftheworld.com/logo/ecuador-la-vida-en-estado-puro?original=1> (1-Mayo-2021)

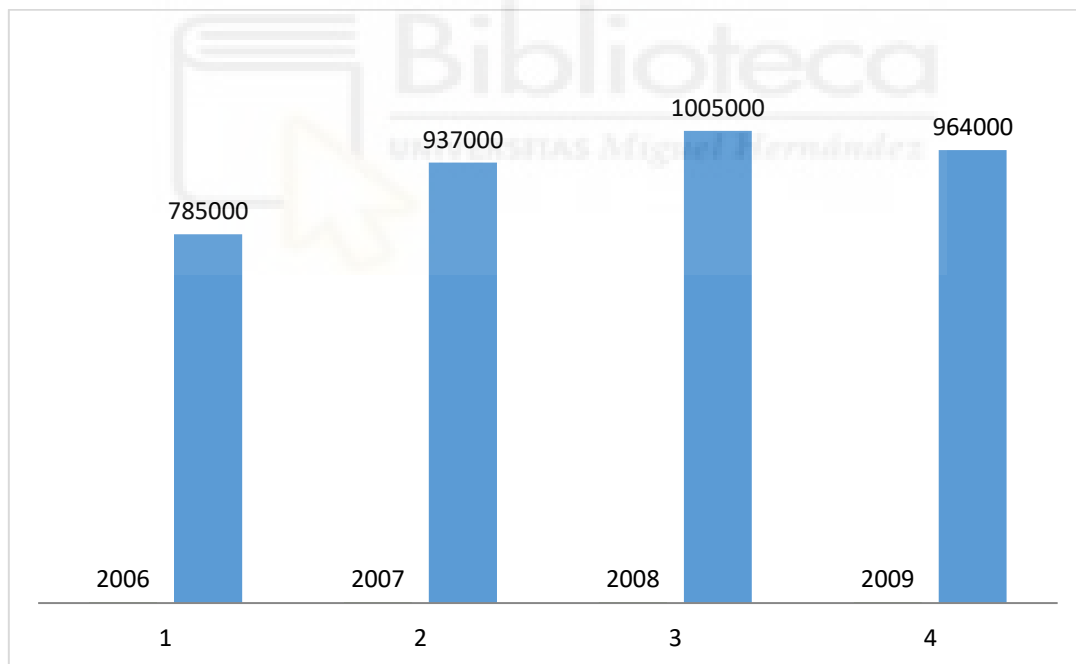
⁵⁴ <https://lahora.com.ec/noticia/1000363059/ecuador-promueve-la-vida-en-estado-puro> (1-Marzo-2018)

Eslogan 1: Ecuador. La vida en estado puro



Fuente: Historia de las marcas - Issuu

Gráfica 3: Llegada de turistas



Fuente: *Compendium of tourism statistic 2020, OMT*, elaboración propia

Todo este esfuerzo por impulsar el turismo internacional se traduce en llegadas de turistas internacionales, aunque en el año 2006 hubo un pequeño descenso en relación con el año 2005, concretamente un 2% menos. Durante los siguientes dos años vuelve a producirse un crecimiento considerable, como podemos ver en la siguiente gráfica:

En 2010 Ecuador que sigue Gobernado por el presidente D. Rafael Correa, se centra en crear otro logotipo⁵⁵ turístico que simbolice las características del país. La marca que define Ecuador en términos de marketing turístico pasa a ser «Ecuador ama la vida».

Eslogan 2 Ecuador ama la vida



Fuente: Ecuador ama la vida | Turismo, Ambiente y Transporte Aéreo. (wordpress.com)

Ante este panorama tan optimista en el 2014 Ecuador crea un nuevo logo⁵⁶ que represente su estrategia turística y a la vez que sea una marca que tenga cierto impacto a nivel internacional. El logotipo escogido fue presentado el 1 de abril del 2014 en 19 ciudades del mundo -7 de Ecuador-, y la campaña escogida fue “All you need is Ecuador”⁵⁷. Esta marca se relaciona con el concepto de que en el país todo está cerca, es decir, en un mismo territorio encontramos la oferta turística de 4 regiones: Galápagos, Amazonia, Costa y Sierra. Donde se destaca el paisaje, naturaleza, cultura, aventura, gastronomía, etc. (Mintur, 2014)⁵⁸.

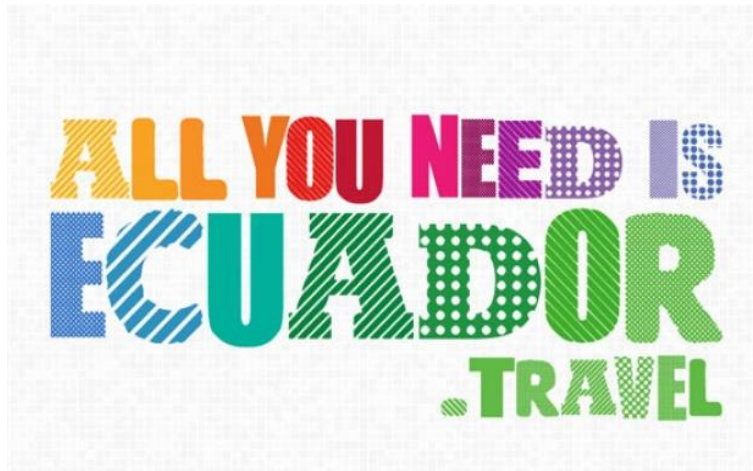
⁵⁵ <https://www.haremoshistoria.net/noticias/marcas-pas-de-ecuadordaniela-durn> (5-Mayo-2021)

⁵⁶ <https://radiatorumba.fm/ecuador-relanzara-en-estados-unidos-campana-all-you-need-is-ecuador/> (5-Mayo-2021)

⁵⁷ Todo lo que necesitas es Ecuador

⁵⁸ <https://www.turismo.gob.ec/all-you-need-is-ecuador-es-la-campana-que-estara-en-el-mundo/> (10-Marzo-2018)

Eslogan 3 All you need is Ecuador.



Fuente: #AllYouNeedIsEcuador: Campaña turística para el mundo. Global Voices en Español

Este recorrido por las campañas turísticas de Ecuador sirve como indicador de los cambios en la marca país a nivel turístico. Esta última, es una herramienta de marketing que busca transmitir los valores materiales e inmateriales de un territorio para atraer futuros turistas e ilustra el modelo o modelos turísticos por los que se hace una apuesta más decidida, en el caso de Ecuador la combinación de espacios naturales y cultura que como hemos visto, ilustrado en las campañas de promoción turística, ha ido cambiando en su materialización manteniendo básicamente esta combinación.

Tabla 7: Acontecimientos importantes para el desarrollo del turismo desde 1947 al 1960.

AÑO	HITO	FUNDADORES
1947	En la ciudad de Quito se crea la primera agencia de viajes del Ecuador, llamada ECUADORIAN TOURS	D. William Macintosh y Enrique Fisch (Olivo, 2017)
1950	Se creó la agencia de viajes Metropolitan Touring con sede en Quito	Renato Pérez y Enrique Fisch (Olivo, 2017)
1952	Sede de Metropolitan Touring en Guayaquil	Renato Pérez y Enrique Fisch (Olivo, 2017)

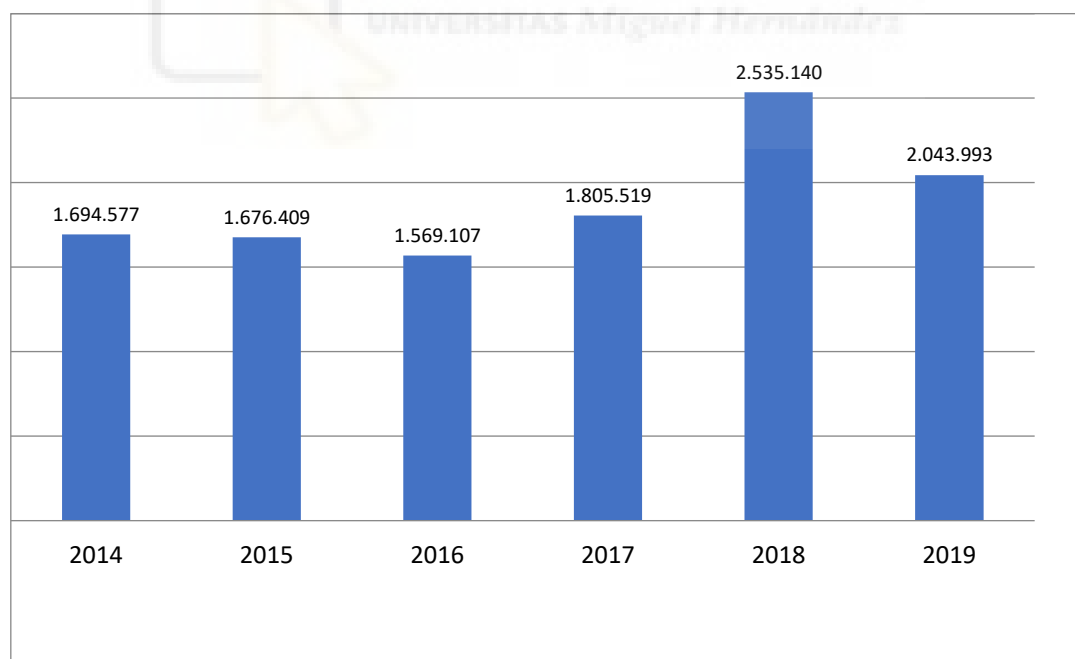
El 15 de marzo de 1953	Dieron lugar al turismo receptivo en el Ecuador con Metropolitan Touring ⁵⁹	Eduardo Proaño y Hernán Correa, ejecutivos de las aerolíneas Panagra y Avianca
1957	Se abre en la ciudad de Quito la agencia de viajes Tourist	Renato Pérez y Alberto Ponce (Olivo, 2017)
1960	Inauguración del Aeropuerto Internacional Mariscal Sucre	

Fuentes: Olivo, 2017. Elaboración propia.

9.2. Ecuador se consolida como destino turístico

Ecuador ha crecido como destino turístico de manera muy notable entre 2014 y 2018. Todos los esfuerzos hechos por Ecuador para ser un destino especial los podemos ver reflejados en la llegada de turistas desde el 2014 al 2019 (OMT, 2019)⁶⁰. En la gráfica 5 vemos que en los años 2018 y 2019 se superó la barrera de los 2 millones y medio de turistas internacionales.

Gráfica 4: Llegadas de turistas internacionales a Ecuador



Fuente: *Compendium of tourism statistic 2020* y del *world tourism barometer 2021*, OMT, elaboración propia

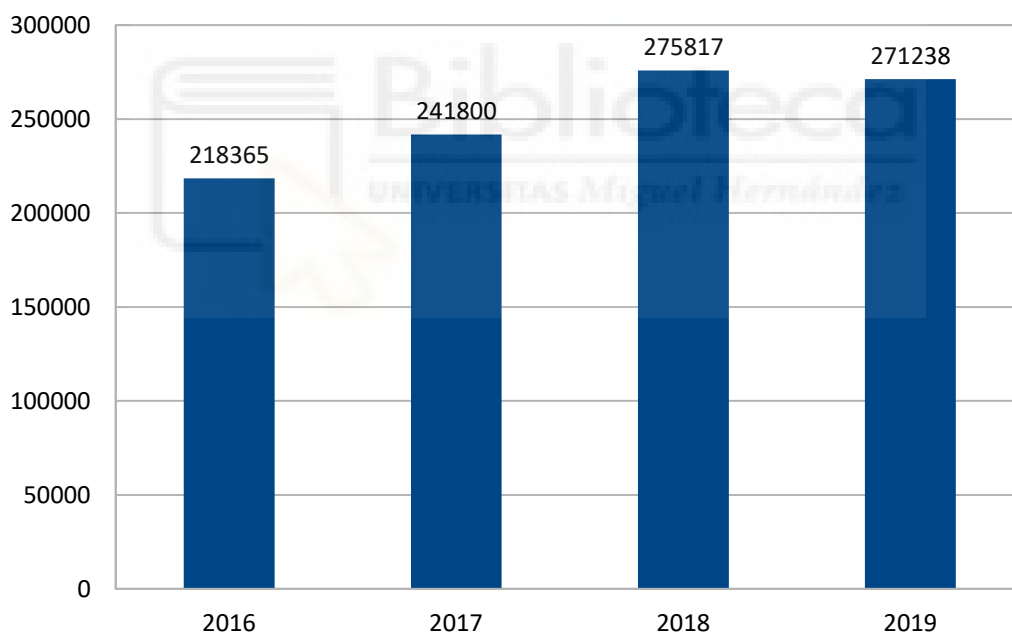
⁵⁹ <http://www.metropolitantouring.com.ec/pagina/Presentacion/QuienesSomos.aspx?CODSEC=40>

⁶⁰ Los datos de las llegas del 2019 han sido tomados del *world tourism barometer 2021*

Observamos en la gráfica cómo en el año 2016 hay una reducción de las llegadas del -1,1% y del -1,06% respecto a los años 2014 y 2015 respectivamente, según *el informe narrativo rendición de cuenta (2016)* del ministerio de turismo de Ecuador, este descenso se debe a factores como la apreciación del dólar, y el terremoto sufrido en abril del 2016. Sin embargo, en 2017 hay un crecimiento del 2,1% de las visitas de turistas respecto al año anterior. Crecimiento que en 2018 llega al 6% comparado con el año anterior, superando los dos millones y medio de turistas.

Antes de continuar tenemos que exponer (ver gráfica 7) la importancia de las Galápagos en las cifras de llegadas de turistas internacionales al Ecuador. Desde el 2016 hasta el 2018 ha superado el 11,5% del total de llegadas a Ecuador, solamente el 2019 se quedó en un 9,8% del total.

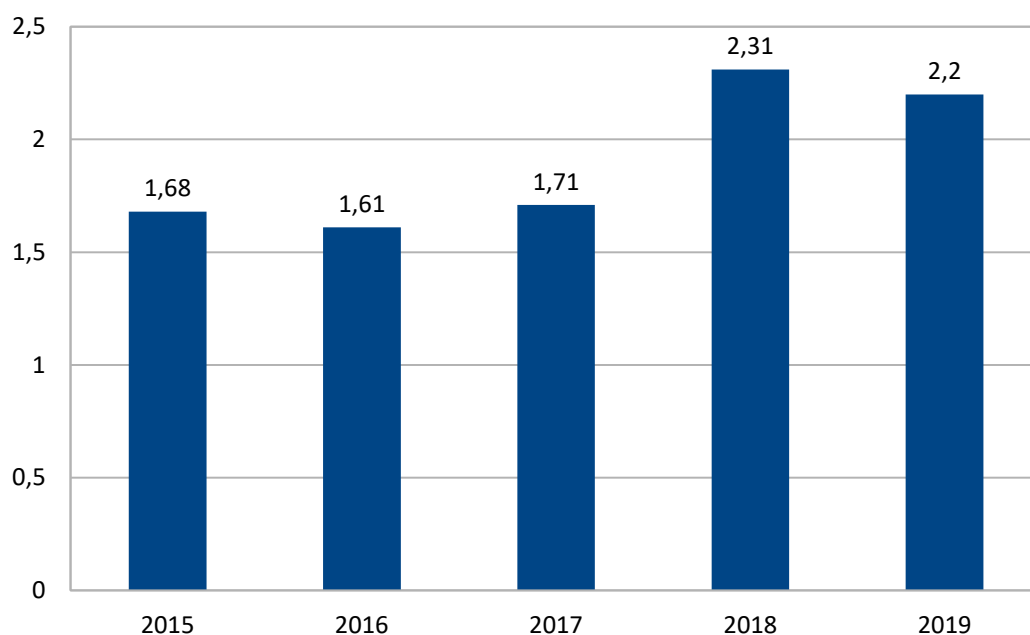
Gráfica 5: Llegadas de turistas a Galápagos



Fuente: *Compendium of tourism statistic 2020* y del *world tourism barometer 2021*, OMT, elaboración propia

Este aumento de llegadas de turistas incrementa el valor de la actividad turística en el PIB como vemos en la gráfica 7, donde vemos la influencia del turismo en el PIB nacional.

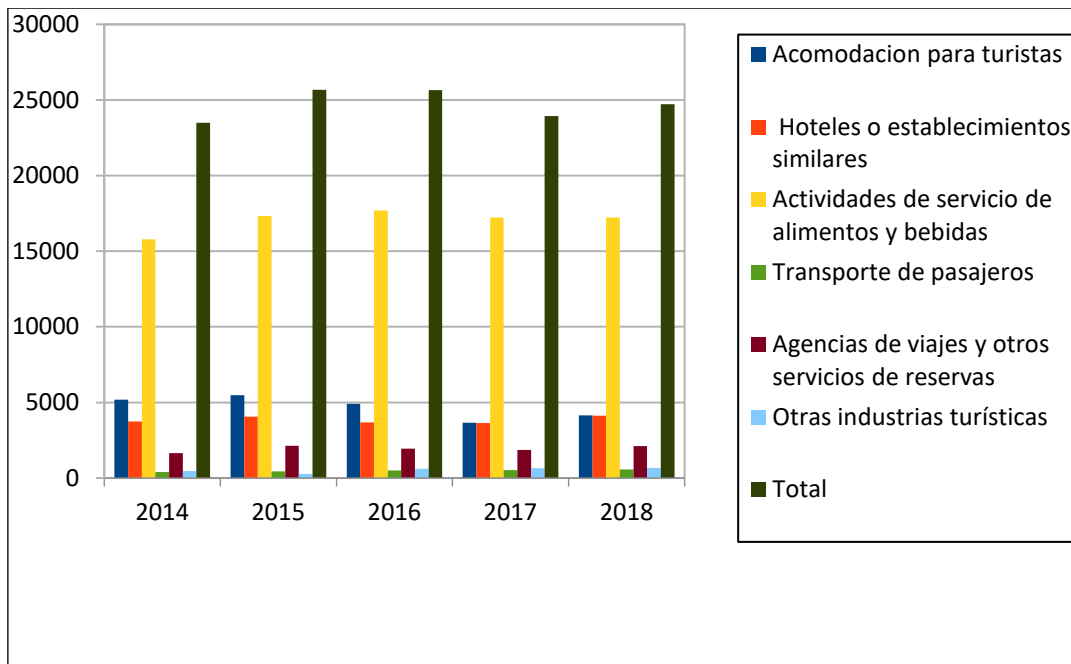
Gráfica 6: La influencia del turismo en el PIB



Fuente: *Compendium of tourism statistic 2020* y del *world tourism barometer 2021*, OMT, elaboración propia

En esta gráfica observamos cómo después del 2016 hay una disminución de 0,07% de la influencia turística en el PIB nacional con respecto al año anterior, los tres años siguientes muestran unos datos sensiblemente mejores. En el 2017 observamos un 1,71% de valor sobre el PIB nacional, en el siguiente año un aumento de 0,60 en relación con el año anterior y en el 2019 un descenso de 0,11 en comparación con 2018, ligera caída que podría estar relacionada con la influencia del comienzo de las infecciones por coronavirus que marcarán las cifras de los siguientes años. No obstante, es de enorme relevancia el hecho de que el peso del turismo en el PIB superara en los dos últimos años analizados la barrera del 2%.

Grafica 7, Evolución de la industria turística en Ecuador



Fuente: *Compendium of tourism statistic 2020*, elaboración propia

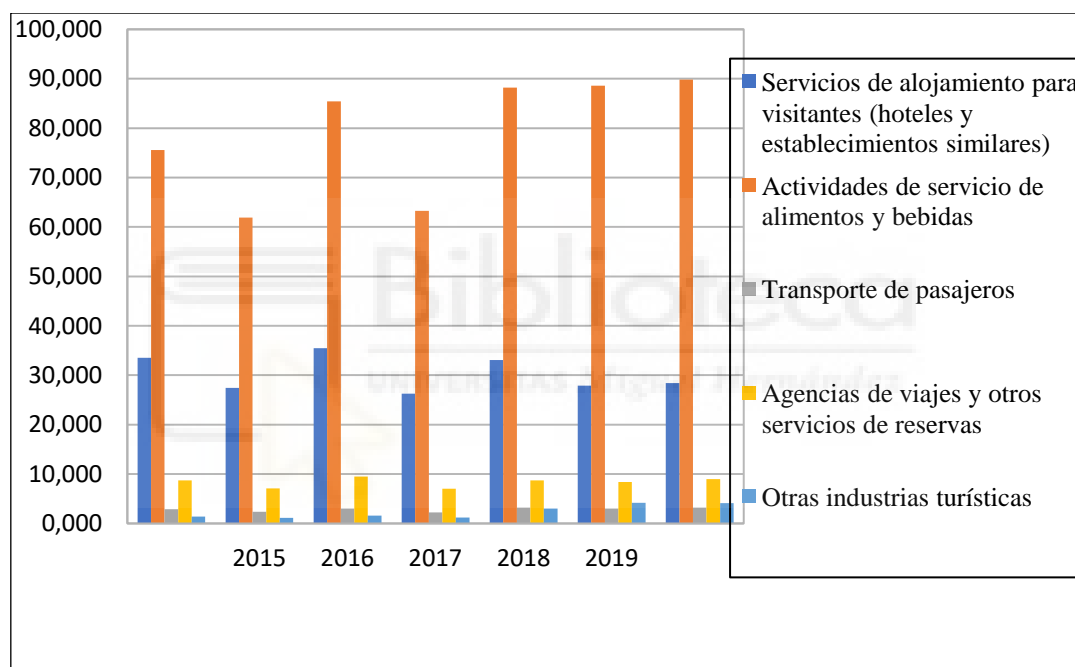
Una vez explicada la importancia del turismo en el PIB de Ecuador pasaremos a analizar la infraestructura creada en los últimos años. En la gráfica 8 podemos ver que los servicios de alojamiento y hospedaje en el 2014 superaban los 5.000, pero sobre este dato solo el 16% pertenece a hoteles o establecimientos de alojamiento como pensiones, y el 6% a otro tipo de alojamientos que podríamos englobar en turismo rural o TBC. El mayor descenso de establecimientos de alojamiento lo observamos en el 2017 con un 6,8% menos que en el 2014, sin embargo, en el 2018 vemos un leve ascenso del 1,6% con respecto al año anterior. Las empresas más representadas en la gráfica son la de alimentación y bebidas, que incluyen discotecas y cafeterías, estos establecimientos se mantienen en torno a un 67% del total de infraestructuras turísticas, en los tres primeros años, y en el 2017 hay un incremento del 4,8% en relación con los años anteriores; las empresas menos representativas son las del transporte turístico, que equivalen a un 3,6%.

Las agencias de viajes y servicios de reservas vivieron un crecimiento importante aumentando un 7% en el 2014, respecto a 2013 y un 8,5 en el 2018 respecto al 2017.

Estas empresas turísticas crean puestos de trabajo que vamos a desglosar en la gráfica 9. Tras ver el número de empresas enfocadas en la industria turística el lector supondrá que el mayor número de trabajadores está relacionado con las empresas de servicio de bebidas y comidas, de los aproximadamente 122.000 trabajadores de la industria

turística en 2014 el 62% pertenecía a este tipo de empresas, llegando hasta el 67% en el 2018. En el 2014 las empresas de alojamiento proporcionaban trabajo para el 27% del total, bajando al 20,5% y el 21% en el 2017 y 2018 respectivamente. Las agencias de viajes y servicios de reservas daban trabajo en el 2014 al 7,1% del total y aunque en el 2015 trabajaban en dichas empresas 800 trabajadores más respecto al año anterior a nivel porcentual bajó ligeramente al 7% de trabajadores totales. En ese año aumentó el número de trabajadores con respecto al 2014 en 13.000 trabajadores. La representatividad laboral de ese sector bajó, no obstante, en 2018 hasta el 6,7%.

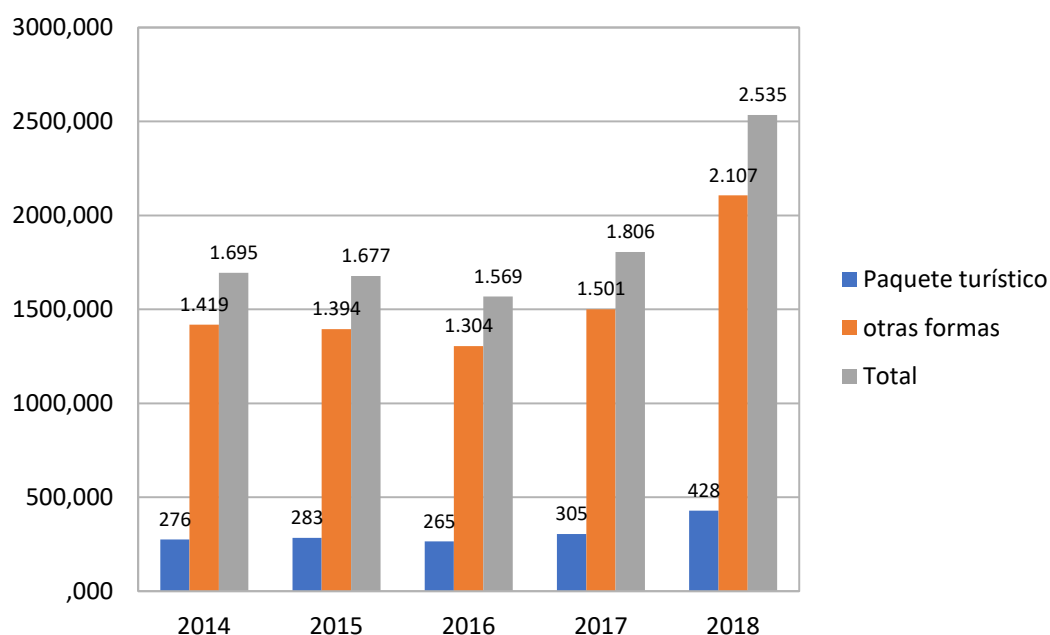
Gráfica 8, trabajadores en empresas turísticas (representada en miles de personas)



Fuente: *Compendium of tourism statistic 2020*, elaboración propia

Probablemente, las agencias de viajes y servicios de reservas no sobresalen a nivel estadístico en número de trabajadores porque, como podemos observar en la gráfica 10 entre 2014 y 2018 solo alrededor del 16% de los viajeros llegaron con paquetes turísticos que hacen uso de agencias receptoras, mientras que en el mismo periodo alrededor del 83% de los viajeros internacionales no hicieron uso de las agencias de viajes.

Gráfica 9: Formas de hacer turismo



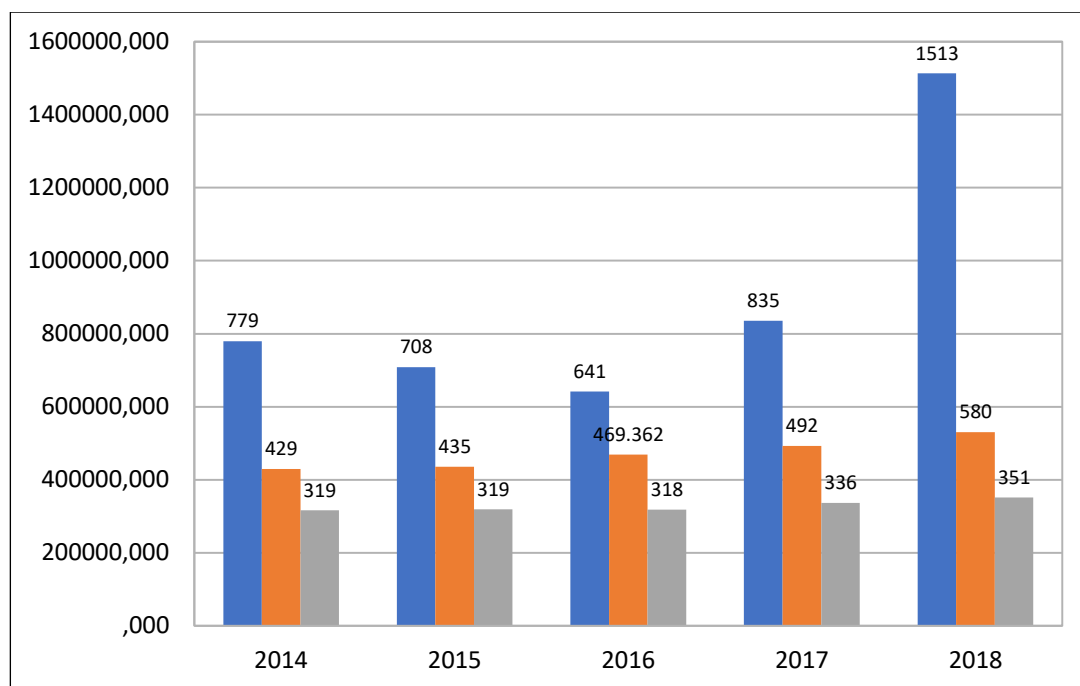
Fuente: *Compendium of tourism statistic 2020*, elaboración propia.

9.3. Perfil del turista en Ecuador

Trataremos en este apartado de describir el perfil tipo del turista que llega a Ecuador. En cualquier caso, podemos adelantar que se está potencializando la oferta turística para un visitante que desea un contacto mayor con lo cultural y actividades de observación de flora y fauna. Este perfil se refuerza si observamos en el apartado anterior (3.2) las estrategias que han sido implementadas en Ecuador en los últimos años y los reconocimientos que ha recibido. Por ello, podemos observar que mayoritariamente el turista que llega a Ecuador tiene un perfil diversificado:

“En consonancia con esta realidad, existe una demanda creciente de productos distintos a los tradicionales de sol y playa. Las distintas alternativas al turismo tradicional, como: el turismo urbano, el turismo cultural, el turismo religioso, el turismo gastronómico y el turismo rural tienen una tendencia de mayor demanda y crecimiento” (Castillo et al, 2015:73).

Grafica 10: Procedencia de turistas extranjeros



Fuente: *Compendium of tourism statistic 2020*, elaboración propia

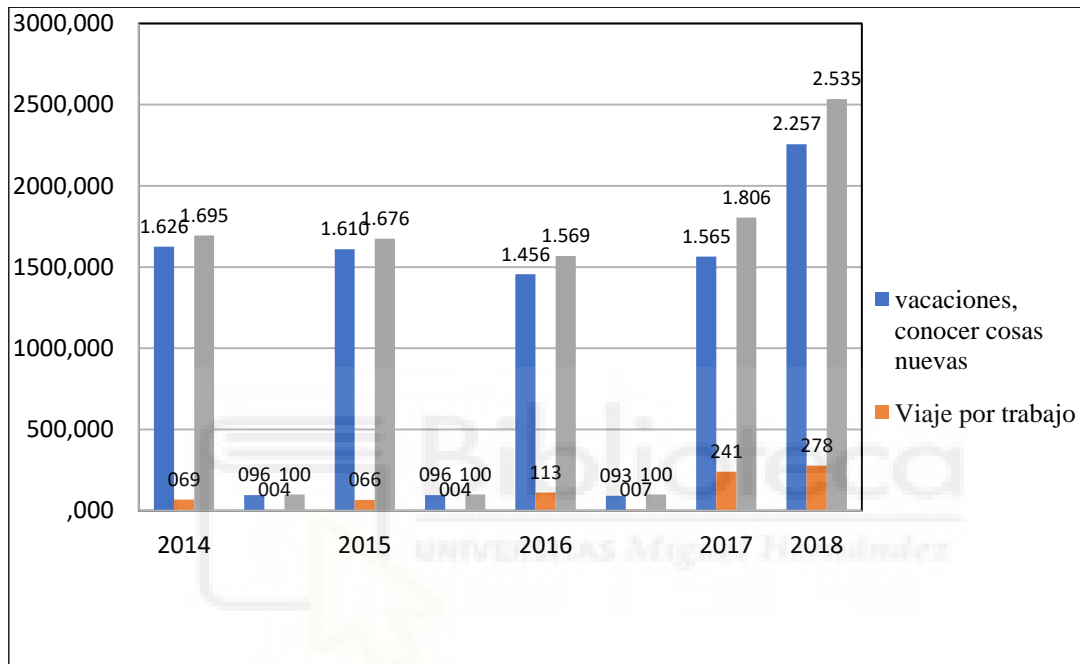
En la gráfica 10 observamos cómo los ciudadanos de Sudamérica que están en la barra azul son los principales visitantes de Ecuador, con una media de 56% en los cinco años analizados, los principales países emisores son Colombia con un porcentaje medio de 21%, seguido de Venezuela con un 13 % y finalmente Perú con un 11%, en cualquier caso, debemos tener en cuenta que un porcentaje indeterminado de estos turistas son en realidad inmigrantes económicos, según los datos proporcionados por el *Compendium of tourism statistic, 2020*. De América del Norte barra naranja, el principal país emisor es Estados Unidos con un porcentaje medio sobre el total de visitantes del 26%. Entre los países europeos emisores de turistas a Ecuador barra amarilla, en primer lugar encontramos a España con una cifra media sobre el total de visitantes del 8%, seguido de Italia con un porcentaje de 2%, y de Reino Unido con un 2%.

Según los datos del MINTUR⁶¹ de 2020 un 52 % de los turistas que visitan el país están en un rango de edad entre los 18 y 34 años. El 63% de los turistas que llegan a Ecuador visitan el país exclusivamente por vacaciones; un 19% por visita de familiares y un 6% por motivos de negocios. Según este mismo informe las actividades que principalmente realizan los turistas son turismo cultural y observación de flora y fauna (73%), turismo en

⁶¹ https://www.turismo.gob.ec/?option=com_content&view=article&id=459:estadisticas-turisticas&catid=62:servicios&Itemid=95

comunidades indígenas (21%) y turismo de sol y playa (3,9%). Según el *compendium of tourism statistics* los turistas vienen principalmente por ocio y diversión, como se puede ver en la gráfica 11. Desde el 2014 al 2017 los turistas que viajaron a Ecuador superaron la barrera del 94%, solamente en el 2018 esta motivación bajó del 90%, siendo un 11% el porcentaje de viajeros que llegaron por motivos de trabajo.

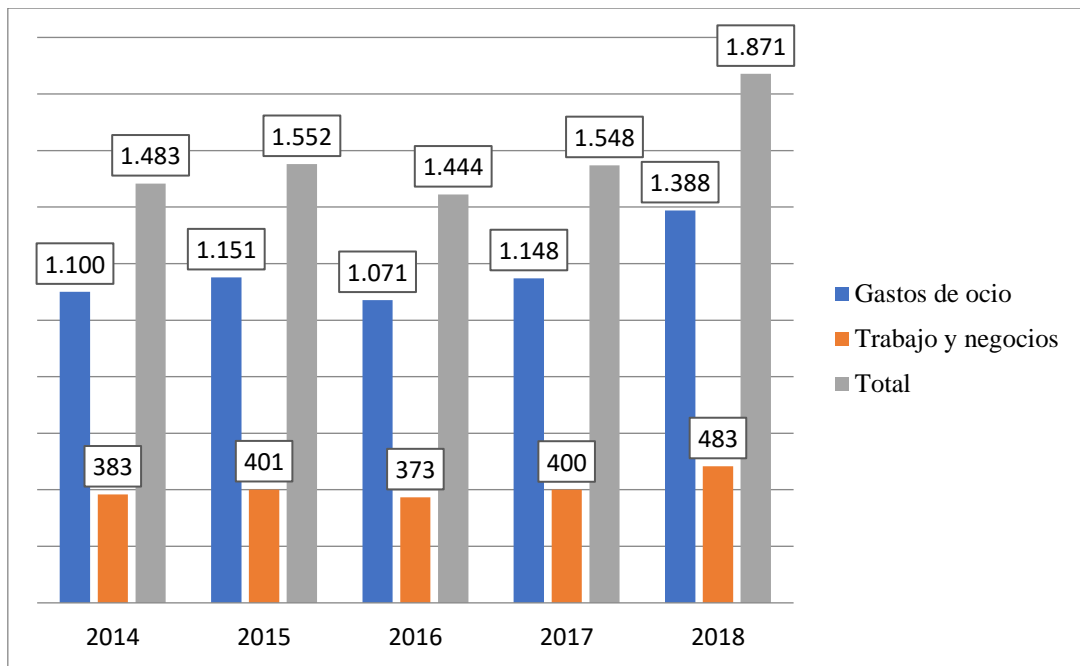
Grafica 11, motivaciones del viaje.



Fuente: *Compendium of tourism statistic 2020*, elaboración propia

En la gráfica 12 vemos los gastos de los turistas durante su estancia en Ecuador. Los turistas que viajan por ocio y diversión viajan una media de 8 noches y 9 días, según los datos que nos ofrece la OMT con un gasto medio por día de 107,36.

Grafica 12, gastos por finalidad del viaje



Fuente: Compendium of tourism statistic 2020, elaboración propia

En la gráfica 12 vemos la importancia que tiene el turismo de ocio y diversión en la economía ecuatoriana, al analizar los datos, el turismo de trabajo y negocios no supera en ningún año el 25,9% del total de lo que se gastan los turistas que viajan por otros motivos.

Siguiendo a María Leal, podemos decir que el turista que visita Ecuador cumple mayoritariamente con este perfil:

- A Alto nivel de educación
- B Viajeros experimentados
- C Proceden de entornos socioeconómicos con un alto poder adquisitivo (2017:11)

Según Rosario León (2015) suelen ser un grupo social que tienen sed de conocimiento y que por norma general se documenta sobre el lugar a visitar, les atrae conocer otras formas de vida y conocer costumbres y tradiciones de otros pueblos, intentando “minimizar los impactos negativos ambientales y socio-culturales” (Wearing & Neil, 1999:2) de los destinos turísticos que visitan. Siguiendo de nuevo a Rosario León (2015), este tipo de turista busca participar en varias actividades entre las que se encuentran el senderismo, la fotografía, la observación de aves y/u otros animales, camping, vistas turísticas, proyectos comunitarios, al igual que de conservación de flora y fauna y exploración de zonas poco visitadas.

9.4. El TBC en Ecuador

Algunos autores (Solís, 2007; Hernández, 2009; Duran 2007) afirman que Ecuador es pionero en ejecutar e implantar proyectos de esta modalidad turística. Siendo en Ecuador «cada vez más pujante y significativa para sus habitantes, tanto en la dimensión económica como en lo cultural» (Hernández, 2008:530).

El TBC surge en Ecuador a finales de la década de los 70 y principios de los 80 como una manera de transformarse en sujeto y dejar de ser exclusivamente un objeto de observación (en términos turísticos). Así nos lo plantea, D Darwing Japón⁶²:

«La riqueza que tienen nuestras comunidades, hablando de su patrimonio cultural y natural, durante mucho tiempo ha sido utilizado por empresas privadas, que nada tenían que ver con las comunidades. Al principio nuestra participación de las comunidades como dueñas de esa riqueza cultural y natural, éramos simplemente objetos de atracción dentro de la industria. Es por ello que a principios de los 90 surgen iniciativas de turismo comunitario en comunidades como Capirona y Agua Blanca, donde se programa un turismo con y para la comunidad»

Que haya sido país precursor de esta modalidad turística ha estimulado que varios investigadores hayan estado interesados en conocer el resultado de la inserción del turismo como una herramienta de desarrollo. Así lo defiende Megan Wood “Ecuador representa uno de los países más excitantes del mundo para investigar la gestión social comunitaria en el desarrollo del ecoturismo”⁶³. La autora hace esta afirmación porque: “En el surgimiento y desarrollo del turismo comunitario ecuatoriano, encontramos que inciden varios factores, particularmente: el acceso, conservación y control de los recursos naturales y la reivindicación de los derechos a sus territorios ancestrales, la lucha contra la pobreza y por los derechos indígenas” (Solís, 2007:23).

Además de estos factores, debemos mencionar que el Ecuador cuenta con;

⁶² Presidente de la FEPTCE (2012)

⁶³ Ecuador represents one of the most exciting countries in the world for investigating appropriate community participation in ecotourism development (1998:5)

“una amplia gama de grupos comunitarios, donde se incluyen pueblos indígenas, afro-ecuatorianos y mestizos, todos ellos involucrados en el desarrollo de proyectos de ecoturismo dentro de una variedad diversa de ecosistemas de la Amazonia a la sierra alta a la costa del Ecuador” (Wood, 1998:5)⁶⁴.

Pero que las comunidades indígenas fueran objeto activo de desarrollo a través del turismo no se dio de la noche a la mañana, fue el resultado de un proceso caracterizado por “los movimientos sociales originados por los pueblos indígenas donde se formulaban cambios en sus estructuras organizativas y se buscaban emprendimientos que constituyeran un desarrollo en la vida comunitaria” (Cabanillas, 2015:357).

Hasta ese entonces los mismos indígenas eran considerados un objeto de desarrollo más que un sujeto (Wesche & Drumm 1999), aunque deseaban ser parte activa de las políticas de desarrollo. Este movimiento social dio como resultado un modelo turístico caracterizado por “su gestión comunitaria”, que según Enrique Cabanillas surge como respuesta al modelo hegemónico turístico fordista, y se expande en varias comunidades del territorio de Ecuador a finales de los 70 (2004, 2015).

Ante esta situación socio-política y territorial, los pueblos y nacionalidades indígenas transitaron de la resistencia pasiva a una actitud de resistencia activa desde la década de los 80 (Solís, 2007), surgiendo unas demandas inherentes a las identidades indígenas y a su territorio, diferenciándolos de otros ciudadanos (Parga, 2010). Estamos haciendo referencia a la conciencia social de un estado plurinacional⁶⁵ en el que en su “formación teórica y organizativa confluyen dos procesos organizativos del movimiento indígena ecuatoriano, de una parte los procesos de las nacionalidades indígenas de la Amazonía, centradas más en la definición y lucha por el territorio y la cultura, de ahí que su organización regional sea una Confederación de Nacionalidades; y, de otra, el proceso organizativo de los indígenas de la sierra ecuatoriana, que habían atravesado una larga lucha en contra del sistema hacienda y cuyo referente teórico de construcción organizativa sería justamente la interculturalidad” (Dávalos 2002: 94).

⁶⁴ “a wide range of community groups including indigenous people, Afro-Ecuadoreans, and mestizos are all involved in developing ecotourism projects in a diverse variety of ecosystems from the Amazonia to the high sierra to the coast of Ecuador”

⁶⁵ Para saber más del tema léase P. Dávalos 2002

Como resultado de estos movimientos sociales organizados por los pueblos indígenas, según Pedro Dávalos (2002), se origina en 1986 la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) y CONFENIAE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana). Siguiendo al mismo autor (2001) es en mayo de 1990 cuando se expone por primera vez la idea de un estado plurinacional, dando como resultado que la sociedad ecuatoriana tome en cuenta, de manera progresiva, la opinión de los indígenas.

Entrada esta década, los pueblos indígenas ya eran considerados agentes activos del desarrollo y miraron el turismo como una alternativa socio-económica y ambiental sostenible. En este escenario los primeros modelos de turismo alternativo tenían una base principal enmarcada en el ecoturismo de base comunitaria (Wesche & Drumm, 1999; Scheyvens, 1999; Wood, 1998), principalmente localizados en los territorios del Amazonas y la costa que están documentados, entre otros, en los trabajos de David Schaller (1995); Rolf Wesche & Andy Drumm (1991; 1999); Regina Scheyvens (1999); E. Megan Wood (1998) y Sven Wunder (1999).

A finales de la década de los 90 es cuando el TBC comienza a erigirse como una estrategia alternativa de las comunidades indígenas a la industria turística tradicional (Solís, 2007). En muchas de estas iniciativas de turismo estaban involucrados diversos agentes externos vinculados con el ecoturismo, como son agencias de cooperación y ONG's (Ruiz et al, 2008).

A finales de esta década en algunas zonas de la Amazonia, empiezan a surgir proyectos de turismo de base comunitaria -por ejemplo, la comunidad Kiwcha de Capirona, en la provincia de Napo (Duran, 2007). Ahora bien, debemos pensar que la actividad turística en términos empresariales era una forma de producción totalmente desconocida, y más en aquellos años, para muchos habitantes de las comunidades.

Realizando un diagnóstico para la FEPTCE en la comunidad de Capirona entre los meses de mayo y junio de 2012 tuve la oportunidad de poder conversar con personas del lugar. El proyecto de turismo se había quedado estancado y la infraestructura tenía necesidad de ser restaurada para poder continuar con la actividad. Según Tarquino Tapuy, originario de la comunidad Capirona y uno de los promotores de turismo en Capirona:

«Al principio fue muy duro, los taitas y mamas de la comunidad, al principio tenían mucho miedo a los, a los turistas. También pensaban que, los turistas eran muy especiales, porque ellos debían de, eh, comer cosas con un mínimo de calidad, o beber agua especial. Nosotros hicimos turismo para que vinieran, los turistas con las empresas privadas, pero, nosotros no estábamos capacitados ni nada».

Debemos considerar que el Turismo no es un agente aislado de las políticas, tanto nacionales como internacionales, y tampoco podemos olvidar que en los inicios de las experiencias de TBC, según Luis Azevedo (2007), no tenían la capacitación necesaria en materia de marketing, administración y estrategias de publicidad y ventas para competir frente al turismo privado, dando lugar a un sentimiento de abandono de las comunidades por parte del Estado ecuatoriano.

Ante la tesitura que se encuentran las comunidades que desean trabajar con TBC, es al principio del 2000 cuando el Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador (PRODEPINE), el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODENPE) y la Organización Internacional del Trabajo (OIT) plantean el requisito de reconocer a la FEPTCE como entidad jurídica (Rodas et al. 2015).

En el año 2002 comienzan las políticas públicas que fortalecen el desarrollo del turismo comunitario a través de la Ley de Turismo, año en que, también, se funda la FEPTCE, hasta llegar al Plan Estratégico de Desarrollo del Turismo Sostenible en Ecuador (Plandetur 2020), en el que el turismo comunitario es considerado un modelo más de la actividad turística y por lo mismo con políticas y acciones propias.

Uno de los objetivos de la FEPTCE, es representar los proyectos de turismo comunitario del país tanto dentro de sus fronteras como fuera de ellas:

«Nosotros representamos a todos los proyectos de turismo que son socios de la Federación, tanto aquí como si vamos al extranjero. Ya que nosotros trabajamos un turismo diferente, donde las comunidades son lo más importante y se busca su bienestar a través del turismo, un turismo que guarda una estrecha relación con el territorio, la vida sociocultural, socio-organizativa, ambiental y económica de las comunidades» (D. Darwin Japón).

Según D. Darwin Japón los principios de la FEPTCE se basan en la dimensión cultural, ambiental, los derechos sociales y la defensa del territorio. La dimensión social dentro de los proyectos de TBC tiene una gran importancia para la FEPTCE, ya que lo que pretenden es que el turismo sea:

“Una alternativa que apoya a las familias, ayuda a lograr el desarrollo social de la comunidad, fortalece el nivel organizativo, da a conocer a cada una de las comunidades a nivel nacional e internacional, mejora las condiciones de vida de los comuneros, evita la migración, promueve la integración de los miembros de la comunidad, fortalece la autoestima y promueve la solidaridad, cooperación y respeto a la vida” (Roux, 2013:21).

La financiación de la FEPTCE proviene principalmente de la cooperación internacional⁶⁶ y de instituciones en defensa de los pueblos indígenas (Ruiz et al., 2008). También la FEPTCE tiene acuerdos con el Ministerio de Turismo que establecen los parámetros necesarios para inscribir los proyectos turísticos de las comunidades en un registro Ministerial sobre los centros turísticos comunitarios del Ecuador (Ruiz, et al 2008)⁶⁷.

Como conclusión provisional y según lo expuesto, podemos comprobar cómo estos nuevos agentes y organismos se apropian del discurso institucionalizado de la sostenibilidad y el patrimonio en función de sus intereses para intervenir en la toma de decisiones.

9.5. Marco legal del turismo comunitario

Tras varios años de lucha se publica la Ley de Turismo N° 97, 2002 del Ecuador, donde se logra reconocer el TBC como un sector productivo manejado por comunidades indígenas

⁶⁶ Durante el año que estuve de voluntario, Ayuda en Acción (ONG española), apoyó en varios programas.

⁶⁷ En este reglamento se establece además que la FEPTCE presentará al Ministerio de Turismo una propuesta de Normas Técnicas de calidad para su discusión y lograr que la actividad se regule. En concordancia con el Acuerdo Ministerial del Turismo, el CODENPE expidió el acuerdo 199 de 28 de junio de 2006. En este instrumento se establecen los mecanismos que deberán tenerse en cuenta al momento de solicitar la clasificación de comunitario, establece además que se realizarán inspecciones a los lugares antes de emitir este criterio (Duran, 2007:59)

o de pequeños agricultores. Así el art. 4 de esta ley establece: “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”

En el documento del acuerdo ministerial para registros de centros turísticos comunitarios publicado en el 2009, se establece en el art. 12 que:

“Cuando las comunidades locales organizadas y capacitadas deseen prestar servicios turísticos, recibirán del Ministerio de Turismo o sus delegados, en igualdad de condiciones todas las facilidades necesarias para el desarrollo de estas actividades, las que no tendrán exclusividad de operación en el lugar en el que presten sus servicios y se sujetarán a lo dispuesto en esta Ley y a los reglamentos respectivos”

El Ministerio de Turismo conforma el “Consejo Consultivo de Turismo” por la ley del turismo del 2002⁶⁸, donde en su art. 14, numeral 8 del capítulo III, se constituye un organismo asesor de la actividad turística en Ecuador. Entre los 8 miembros a quienes se les da el derecho a voz y voto podemos encontrar a un representante de la FEPTCE. El *Reglamento para el registro de centros turísticos comunitarios de 2008* propone una definición de la actividad turística comunitaria como

“El ejercicio directo de uno o más de los servicios de alojamiento, alimentos y bebidas, transportación turística, operación, intermediación, agenciamiento, organización de eventos, congresos y convenciones, [...] por parte de las comunidades legalmente organizadas y capacitadas» (2008:16).

Como podemos observar en esta definición, se habla de una totalidad, algo indivisible como es la comunidad, no hace referencia alguna a un prestador de servicios

⁶⁸ <https://www.turismo.gob.ec/wp-content/uploads/2015/04/LEY-DE-TURISMO.pdf> (15-Marzo-2018)

turísticos de forma individual. Y a este respecto los estatutos de la FEPTCE (2002), en su art. ,5 definen que el turismo comunitario:

“tiene como principio la relación de la comunidad con los visitantes desde una perspectiva intercultural, con 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»” (Art.5).

En esta definición podemos observar otra característica que hay que resaltar, tal y cómo hacía D. Darwin Japón (13-Mar-2013): «*una parte de los beneficios del turismo deben de ir para el bien de la comunidad en su totalidad*». Por ello en el Plan Nacional para el Buen Vivir (2009-2013), el sector turístico comunitario se considera un eje transversal de la economía popular y solidaria.

Para concluir veremos qué tipo de proyectos son incluidos en la FEPTCE, ya que se consideran tres formas de gestión comunitaria, siendo con el aval de la comunidad el modelo que está implantado en la comunidad de San Clemente.

- 1 *Participación directa de la comunidad.*
- 2 *Con el aval de la comunidad⁶⁹, que un grupo determinado de familias comience la actividad turística.*
- 3 *Dos o más comunidades trabajen de forma cooperativa en un mismo producto turístico.*

Podríamos decir que el discurso institucionalizado por los agentes y los organismos encargados del turismo comunitario en Ecuador, al menos en lo que concierne a la sostenibilidad, el empoderamiento, el desarrollo equitativo, la participación etc., se ajusta a la teoría sobre las potencialidades del TBC, pero en la práctica no siempre cumple con sus objetivos.

⁶⁹ Según D. Willian, -abogado voluntario de la FEPTCE-. sin el aval comunitario no se le considera turismo comunitario. Lo que se persigue con esta norma es que de forma privada no se lucren comercializando con los elementos culturales y naturales de la comunidad.

BLOQUE 3. SAN CLEMENTE Y EL TURISMO EN LA COMUNIDAD

Capítulo 10. Contextualización de la provincia de Imbabura

La provincia de Imbabura está al norte de la Sierra del Ecuador, conocida también como provincia de los Lagos, situada a 115 km al noreste de Quito y a 125 km al sur de Tulcán, limita al norte con la provincia del Carchi y Esmeraldas, al sur con Pichincha, al este con Sucumbíos, y al Oeste con Esmeraldas, cuenta con una superficie de 4.986 Km². Está conformada por seis cantones: Ibarra, Antonio Ante, Cotacachi, Otavalo, Pimampiro y Urcuquí. Según Velasco, citado en Cristobal Tobar, “la denominación de Imbabura proviene de la palabra Imba, nombre quichua de una especie de carpa, y bura, que en el idioma de los aborígenes significa criadero” (1995:74).

Imbabura cuenta con una historia que viene desde la época de los Incas, e incluso antes, cuando los Quitus y Caranquis dominaban, pasando por la dominación española y posteriormente los vestigios de la lucha por la libertad. Según Enrique Ayala (2002) el territorio actual ecuatoriano ha sido un escenario del paso y asentamiento de varias poblaciones desde hace más de 12.000 años, la historia, creada por hombres y mujeres, del territorio de Imbabura data de hace miles de años⁷⁰. El historiador ecuatoriano Waldemar Espinosa en su libro *Los Cayambes y Carangues: siglos XV-XVI, el testimonio de la etnohistoria* (1988), afirma que los *Caras* son conocidos como *Caranquis* o *Carankis*, que tuvieron que relacionarse con los *Arawuacos* provenientes de la Amazonia, al igual que con los Incas provenientes del Cuzco. También nos habla de que habitaron otras etnias en la zona como Chotas, Miras, Imbabura, Cotacachi, etc. Nombres que siguen actualmente bautizando comarcas de la provincia.

El mismo autor (1988) hace una breve distinción entre los *Cayambes* y *Carangues*, exponiendo que los primeros habitaban al Noroeste de la provincia de Pichincha, mientras los segundos estaban identificados porque vivían en la provincia de Imbabura. Por lo comentado hasta ahora y siguiendo a Nhora Benítez (2017), se presume que existían tres demarcaciones para hacer referencia a *Carangue*, *Cayambe Otavalo*, en el norte la frontera, entre *Caranquis* y *Pastos* están definidas por el Valle del Chota-Mira y el Sur está limitado por el Valle Guayllabamba-Pisque.

⁷⁰ Si el lector está interesado en saber más sobre los asentamientos que hubo en la época prehispánica leer a Bolívar Viterí et al (1989).

A mitad del siglo XV los Andes fueron conquistados por los Incas, y ellos fueron los que introdujeron las llamas en la Sierra Norte y el uso de la lana para la elaboración textil, al igual que la construcción de terrazas o sistemas de riego que aportaban beneficios agrícolas importantes (Larrea, 2005). Siguiendo con este autor la invasión Inca propició cambios en los patrones de población, introdujeron una fuerte cultura de la alfarería, del textil y de la metalurgia. También, según Nhora Benítez (2017), introdujeron no solamente estilos arquitectónicos (chozas rurales), también dejaron un legado cultural de rituales y formas de culto sobre el ciclo de vida de los individuos⁷¹.

A inicios del S. XIX (10 de agosto de 1809) las ciudades de Ibarra y Otavalo respaldaron la decisión de Quito de proclamar la independencia, pero este intento de libertad no se alcanzó. Debido a que el ejército español guiado por el general Sámano venció a las tropas de la Junta del Gobierno, en San Antonio de Ibarra, el 27 de noviembre de 1812⁷². El 17 de julio de 1823, finalmente, en la batalla de Ibarra el general Bolívar derrotó al ejército español comandado por Agustín de Agualongo. Imbabura lograba la ansiada independencia (Viteri et al. 1989).

Finalmente se constituye la provincia de Imbabura a través del Congreso Gran Colombiano reunido en Bogotá el 25 de junio de 1824, designando como capital a Ibarra, con los cantones Otavalo, Cotacachi, Ibarra y Cayambe, que se encontraban separados de la Gran Colombia (Obando, 1985). Según el Gobierno provincial de Imbabura, la división territorial se expandía desde Rumichaca al norte hasta el río Guayllabamba al sur.

Hemos mencionado cuatro cantones cuando se fundó la provincia de Imbabura, no obstante, Cayambe, en 1855, pasó a integrar la provincia de Pichincha. Otros cantones se fueron incorporando en los siguientes años⁷³:

-Cantón Antonio Ante, fundado en 1938.

-Cantón Pimampiro, 26 de mayo de 1981.

-Cantón San Miguel de Urcuquí, el último en fundarse, 9 de febrero de 1984.

Una de las características de la provincia, a pesar de las tierras que poseen los indígenas, es que en los últimos cincuenta años la población rural se ha incrementado un

⁷¹ Si el lector está interesado en saber cómo llegaron los españoles y derrotaron a los Incas leer a Horacio Larraín (1980), o a Carlos Larrea (2005).

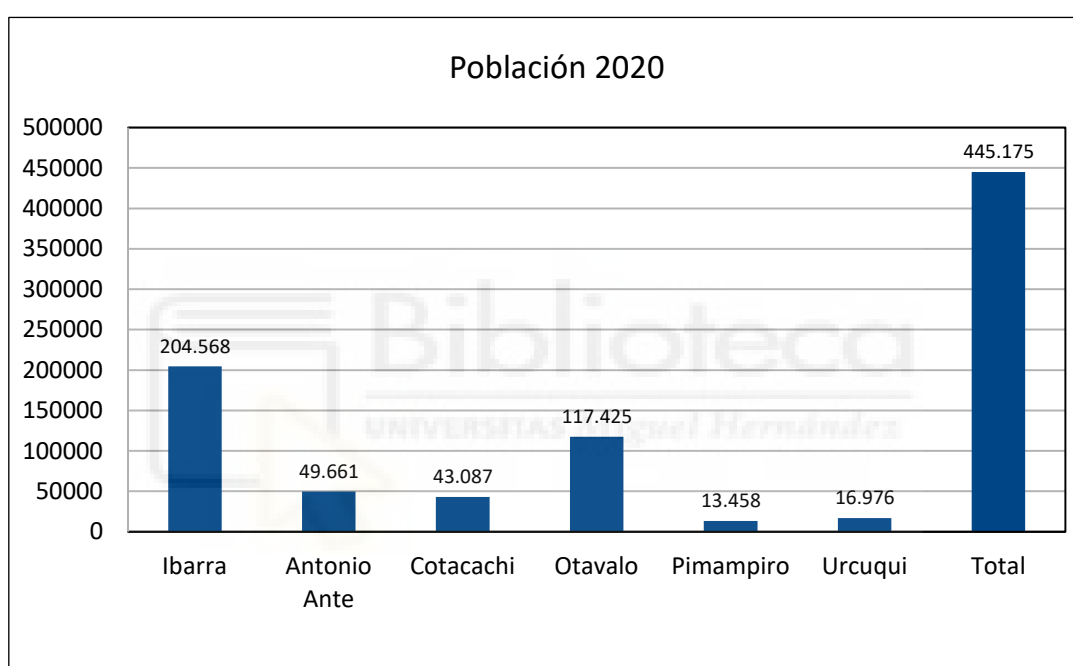
⁷² <http://www.imbabura.gob.ec/imbabura/resena-historica.html> (18-Agosto-2018)

⁷³ <http://www.imbabura.gob.ec/imbabura/datos-generales.html>

1.31%, mientras que en zonas urbanas el crecimiento fue de un 3.9% (Cid & Figuero, 2005). Según Nhora Benítez (2017), esto se debería al proceso migratorio que se está produciendo en las comunidades Kychwas de la provincia de Imbabura.

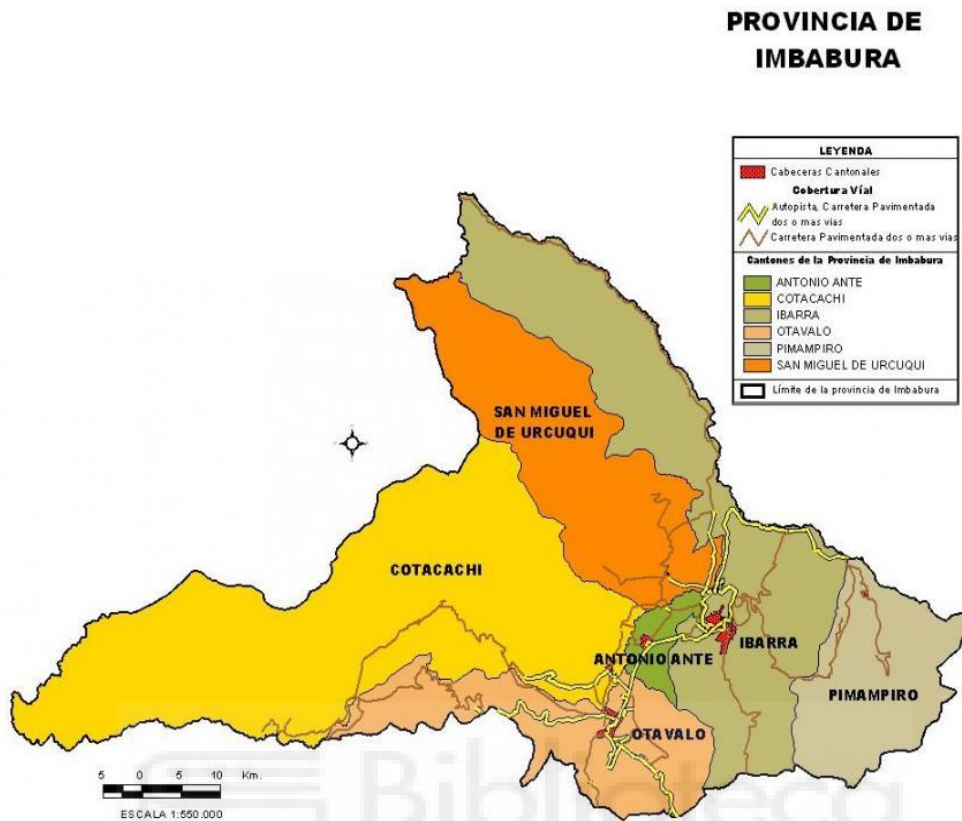
La población actual es de 445.000 habitantes como podemos ver en la gráfica 13, en ella podemos observar la densidad de población en los diversos cantones que integran la provincia de Imbabura. En la gráfica 14, observamos el porcentaje de población por cantones.

Grafica 13, población 2020



Fuente: Plan de desarrollo y ordenamiento territorial de la provincia de Imbabura, 2015-2030, elaboración propia

Mapa 1: provincia de Imabura y sus cantones



Fuente: https://imbabura.files.wordpress.com/2010/05/imbabura_a_2006091110723g.jpg

10.1. Cantón de Ibarra

La Villa de San Miguel de Ibarra, como es conocida, está ubicada en la región andina al norte del Ecuador, cerca del mar, en el valle Carangue. Fue construida entre Quito y la ciudad de Pasto el 28 de septiembre de 1606 por el capitán Cristóbal de Troya, que seguía las ordenes de D. Miguel de Ibarra, con cuyo nombre se bautizó la ciudad (Morales, 2006).

La construcción de la ciudad de Ibarra contaba con cuatro caminos muy importantes que comunicaban Caranqui, Tumbabiri, Quito y El Norte (Tulcán)-. La ciudad, en sus orígenes, contaba con tres barrios: uno hacia la parte alta o sur, otro el barrio de la plaza mayor y por el último, la parte de abajo el norte de la ciudad (Jurado, 2006). En dicha época Ibarra tenía una sólida base comercial y por ello se consideraba un lugar próspero (Tobar, 1985).

La ciudad de Ibarra en 1954 alcanzaba la cifra de 15.000 habitantes, en 1962 la ciudad llegaba ya a 41.335 y en 1982 alcanzó la cifra de 52.808 (Larrea, 2005). Entre 1974

y 1982, período intercensal, la ciudad de Ibarra muestra una tasa de crecimiento demográfico de 2.9% anual, que contrasta con el 0.4%, correspondiente al conjunto del cantón (Rodríguez, 2013), siendo en 1982, por otro lado, declarada ciudad patrimonial (INPC, 2000). De acuerdo al “Plan de trabajo de Ibarra 2023-2027”, la población de Ibarra esta dividida en diferentes etnias, siendo la principal la mestiza con un 80.44%; seguida por los indígenas con un 8,94%; los Afro-ecuatoriano y Afro-descendiente con un 4.09%; los blancos con un 3.90%; y finalmente los Montubios con 0.34% y la categoría otros con un 0.17%. Esta variedad étnica nos muestra la riqueza cultural con la que cuenta el Cantón de Ibarra.

La ciudad de Ibarra mantuvo durante las siguientes décadas un crecimiento superior al del resto del país (Benítez, 2017), quizás este crecimiento se deba a la cercanía geográfica que mantiene con el Estado colombiano.

“Ubicada a dos horas de trayecto por la carretera panamericana, tanto de Quito como de Tulcán, en la frontera con Colombia, en el eje sociocultural que forma el macizo montañoso del sur de Colombia y la sierra norte del Ecuador, históricamente ha sido eje de una relación comercial y sociocultural intensa y fluida entre las dos naciones, hecho este que ha marcado su propia composición poblacional en la cual se evidencian lazos familiares, de afinidad y comercio que han unido a individuos y colectividades de los dos lados de la frontera” (Ortega, 2007:93).

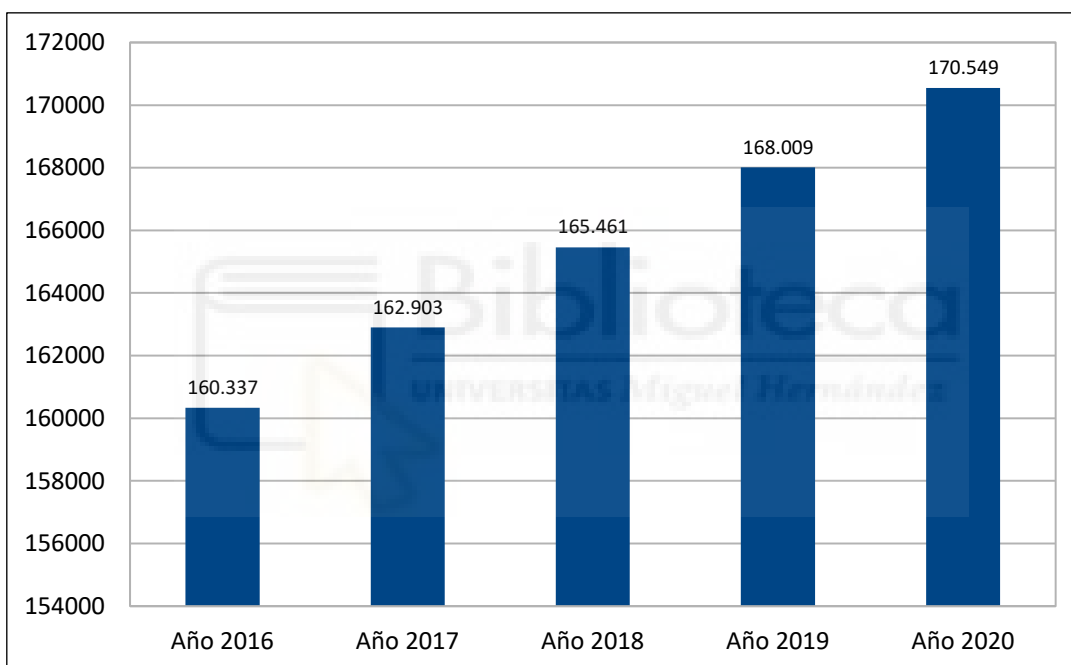
También podemos considerar que se hayan consolidado asentamientos de indígenas y mestizos por las infraestructuras que se han ido llevando a cabo, como corredores asfaltados y adoquinados, a esto hay que sumarle la disponibilidad de transportes que van en aumento (Benítez, 2017). En términos productivos hay que considerar que Ibarra ha sido una ciudad que ha desarrollado actividades de servicios, comerciales, manufactureras y otras como ganadería y agricultura (Ortega, 2007).

Según los datos del “Plan de trabajo de Ibarra 2023-2027” el principal sector productivo es la agricultura, 37.10%, seguido por la silvicultura, 32%. La pesca, 19.6% y la ganadería, 11.0%. Las principales industrias manufactureras en el Cantón Ibarra son: la agroalimentaria, la textil, la maderera, la metalmecánica y la de la caña de azúcar. No

obstante, debemos recordar que la crisis de la Covid-19 impacto con dureza en Ibarra reduciendo considerablemente la tasa de ocupación.

Según Elizabeth Velarde et al. (2013) el principal centro administrativo de la provincia de Imbabura se encuentra en el cantón de Ibarra. Siguiendo el estudio elaborado por el *Plan de Desarrollo Para los Pueblos y Nacionalidades del Cantón Ibarra (2015)* podemos considerar el cantón de Ibarra un cantón multicultural. Ello se debe a los diversos pueblos y nacionalidades indígenas y afrodescendientes que se ubican en el territorio, representando un 18 % de la población.

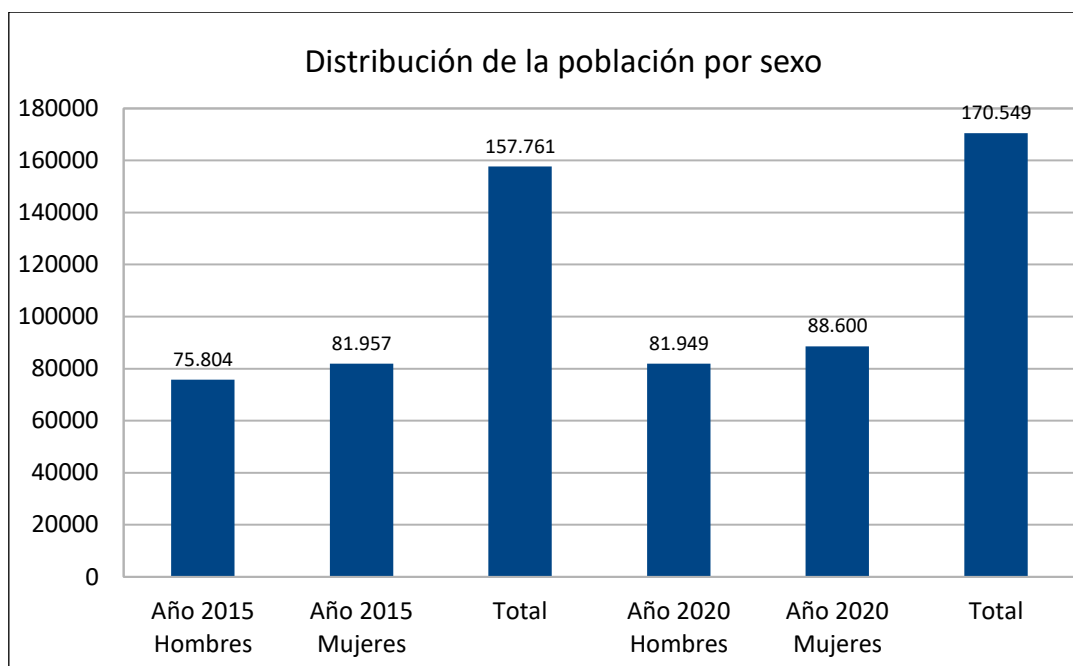
Grafica 15: crecimiento demográfico (habitantes/año)



Fuente: Actualización de plan de desarrollo y ordenamiento territorial del Cantón de Ibarra, 2020, elaboración propia

En la actualidad la población de Ibarra está compuesta por 170.549 habitantes. Como podemos ver en la gráfica 15. Si observamos la gráfica 16, veremos que entre la población hay un 1,95% más de mujeres que de hombres.

Grafica 16: Distribución de la población por sexo



Fuente: Actualización de plan de desarrollo y ordenamiento territorial del Cantón de Ibarra, 2020, elaboración propia

La ciudad de Ibarra es también conocida como la “Ciudad Blanca”, esto se debe a la influencia española en la construcción de casas de color blanco (Morales, 1995). Siendo considerada una de las ciudades más importantes de la provincia, al ser la capital de la misma. Otros calificativos que ha recibido la ciudad de Ibarra a lo largo del tiempo son, "la bohemia del norte" por ser una ciudad con una fuerte cultura musical y de arte o el "Cupido del Ecuador" por representar el amor y el romance (Rodríguez, 2013).

La ciudad de Ibarra cuenta con un centro histórico que posee edificaciones con influencia española donde se incluyen fachadas con molduras, cornisas de detalles triangulares o grandes patios. También encontramos parques emblemáticos con el Pedro Moncayo, Santo Domingo o San Francisco (Morales, 2013:85).

Por lo tanto, la ciudad de Ibarra también tiene cierto potencial turístico. Según la actualización del *Plan de Desarrollo del cantón Ibarra (2020)*, encontramos 290 empresas turísticas, el 59% (número) pertenecen a la categoría de servicio de comidas y bebidas, el 22% (número) son alojamientos y un 13% (número) son agencias de viajes. El cantón de Ibarra tiene además un gran potencial turístico por su atractivo natural y por la diversidad cultural de la zona. Según los datos tomados de la actualización del Plan de Desarrollo del

cantón Ibarra (2020), cuenta con 91 atractivos turísticos, de los cuales el % (77) corresponde a manifestaciones culturales y un 15% (14) a atractivos naturales.

Según *el plan de desarrollo y ordenamiento territorial del cantón de Ibarra* (2020) dicho cantón es visitado por turistas extranjeros, principalmente de Europa y de Estados Unidos, que representa un 55.5% del total, seguidos por los turistas colombianos que por separado son los que más visitan Ecuador., donde el principal motivo de viaje son las vacaciones que representan el 44.5% del total de los viajes. La edad media del turista es de 35 años, el gasto medio es de 457.9\$, y la estancia media es de 11 noches.

10.2. Parroquia de la Esperanza

La parroquia La Esperanza históricamente es tan antigua como la parroquia de Caranqui, ya en el año 1823 el libertador Simón Bolívar se resguardó con su ejército en un caserío de la Esperanza cuando se percató de que el ejército del General Agualongo se apoderaba de la ciudad de Ibarra (Obando, 1985).

Se encuentra sobre la conformación geográfica del volcán Imbabura frente a la Hoya del Río del Chota a una altura aproximada de 2.700 hasta los 4.630 metros sobre el nivel del mar, según el plan de desarrollo y ordenamiento territorial del cantón de Ibarra (2015). Está Ubicada a 7 Kms de Ibarra, limita al sur con la laguna del Cerro de Cubilche hasta la cumbre de Imbabura; por el norte limita con las comunidades Santa Rosa, Santa Lucia y San Francisco; al oeste limita con la Quebrada Seca y al Este con la parroquia de Angochagua (Obando, 1985). El origen de sus moradores es Cayambis y Tabacundos, «se asentaron en este lugar como vecinos de la hacienda del Sr. Joaquín Gómez de la Torre, eran yanapas de esta hacienda, a fin de tener derecho al pastoreo de sus animales que ocupaban en el transporte como arrieros» (H. y K. Oña Villarreal).

Se constituyó como Parroquia de la Esperanza, siguiendo a Segundo Obando (1985), el 30 de julio de 1880. Aunque sin entrar en el debate, hemos encontrado en la página de San Miguel de Ibarra⁷⁴ que el día 23 de julio del 2016 se dio inicio al pregón de las fiestas para conmemorar los 117 años de historia de la Parroquia, por consiguiente y según esta versión la parroquia se fundó en julio de 1899. Actualmente la Parroquia cuenta con cuatro barrios (San Pedro, San Francisco, Santa Marianita y Rumipamba) y 12

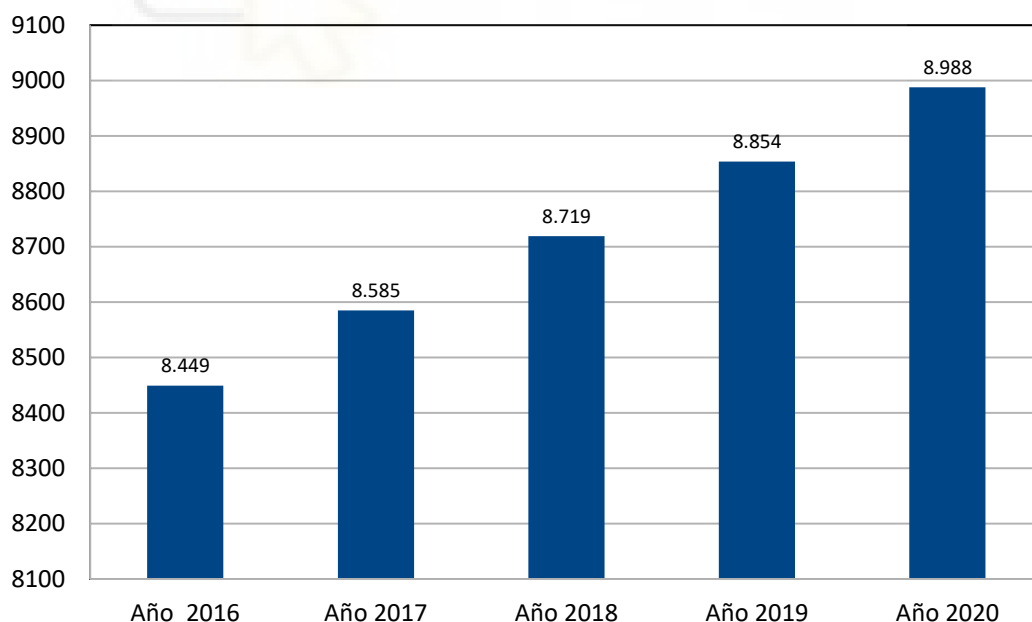
⁷⁴ <https://www.ibarra.gob.ec/web/index.php/informativo/noticiasactualidad/2280-la-esperanza-celebra-117-anos-de-parroquializacion>

comunidades, que son las siguientes: El Abra, San Juan, Cadena y Punguaico, Cashaloma, Rumipamba, San Clemente, Paniquindra, Loma Alta, La Florida, Chirihuasi (D. Galo Pupiales, 15-Ene-2015)⁷⁵. La Esperanza, al igual que las demás parroquias de Imbabura, también ha sufrido el fenómeno migratorio, fundamentalmente de hombres jóvenes, por lo que las mujeres han asumido las actividades agrícolas y artesanales (Benítez 2017:297-298).

Según el Plan de desarrollo y ordenamiento territorial de la provincia de Imbabura, 2015-2030, la Parroquia tiene una identidad cultural arraigada por el paso de los años entre las etnias de Kichwa de la sierra y la Karanki, Kayambi. Según datos proporcionados por la Junta Parroquial el 64.67% de los habitantes de La Esperanza se definen como mestizos, un 31.89% como indígenas, un 1.33% como blancos, un 1.23% como afroecuatorianos y un 0.38% como mulatos. Según estos datos el grupo que mayor representación tiene en la parroquia es el mestizaje con una gran diferencia.

En la gráfica 16 podemos ver los habitantes que componen la Parroquia de la Esperanza y en la gráfica 17 podemos ver la relación entre hombres y mujeres en la población.

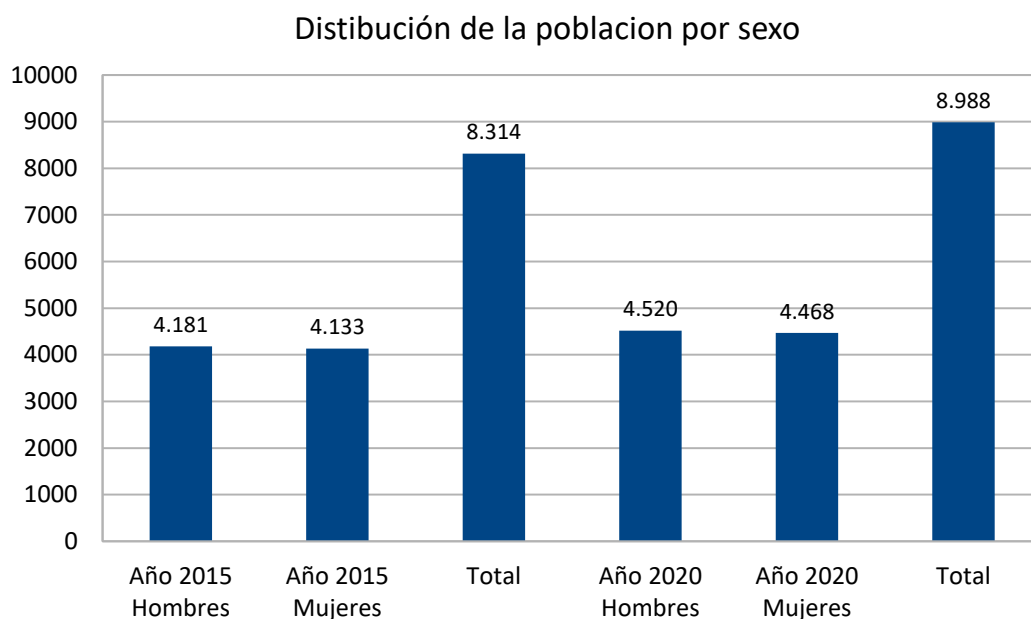
Gráfica 16: Crecimiento demográfico (habitantes/año)



Fuente: Plan de desarrollo y ordenamiento territorial de la provincia de Imbabura, 2015-2030, elaboración propia

⁷⁵ En el momento de la entrevista D. Galo ocupaba el cargo de presidente de la Parroquia

Gráfica 17: Distribución de la población por sexo



Fuente: *Plan de desarrollo y ordenamiento territorial de la provincia de Imbabura, 2015-2030*, elaboración propia

Según el *Plan de Desarrollo General Provincial 2002-2020* (PDGP), aunque la parroquia no cuenta con instituciones de educación secundaria, la formación académica tiene cierta importancia para los habitantes del territorio. Los datos que nos brinda el PDGP en relación con el analfabetismo es de un 16% a nivel parroquial, un total de 1.179 personas no saben leer ni escribir, el 70% de este número corresponde a mujeres. Tomando los datos que nos ofrece el censo de la población y vivienda de 2010 el 43% de la población ha terminado o está en proceso de terminar primaria; un 4% ha finalizado los estudios de secundaria; y el 5% posee títulos superiores.

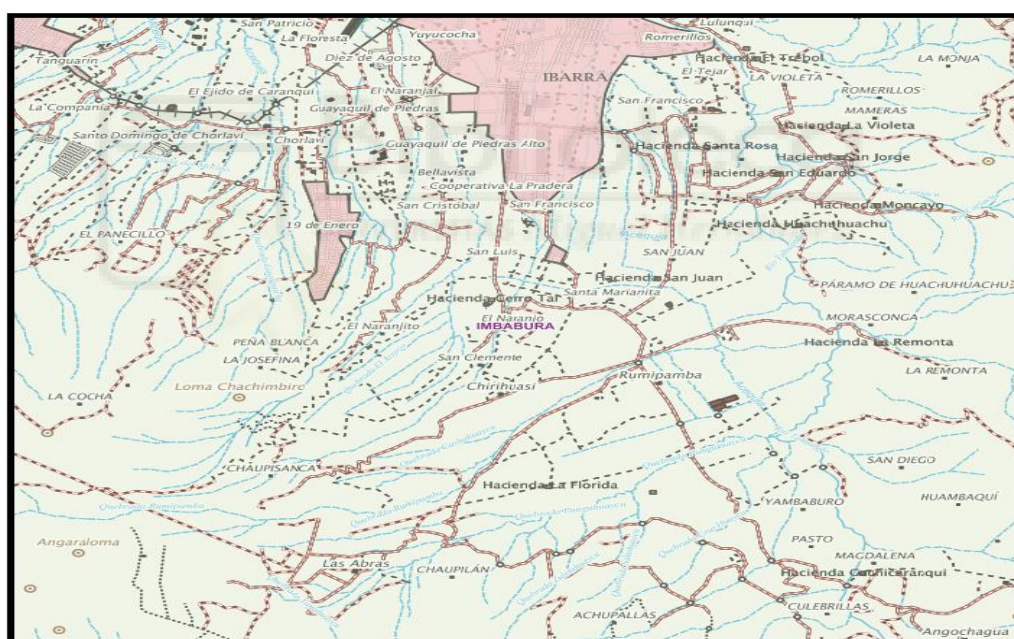
Según nos cuenta D. Galo Pupiales (15-Ene-2015) la comunidad de La Esperanza está administrada por una Junta Parroquial, que se constituyó por primera vez en 1998. Esta está constituida por un presidente (D. Galo Pupiales), un vicepresidente (D. Honorio Gómez)⁷⁶ y tres vocales, todos ellos elegidos de forma democrática a través del voto. La Junta Parroquial está sujeta a la normativa impuesta por la Ley de Descentralización del

⁷⁶ D. Galo y D Honorio, ocuparon el cargo durante los años del 2012 y principios del 2016

Estado y la ley de Régimen Municipal que impone la elección de su Gobierno cada cuatro años y que sus integrantes debatan en reuniones ordinarias cada 15 días.

La parroquia de La Esperanza está integrada por 12 comunidades rurales (San Clemente, Naranjito, Chiriwasi, El Abra, La Cadena, Chaupilan, San José de Cacho, La Florida, Paniquindra, Rumipamba Grande, Rumipamba Chico, Punkuwayco y Cashaloma) y 4 barrios urbanos (Barrio Santa Marianita, Barrio San Pedro, Barrio San Francisco y Barrio Rumipamba). Las comunidades están dirigidas por representantes elegidos bajo asamblea comunitaria por un periodo de un año. Según D. Galo Pupiales (5-Ene-2016) las formas de organización y dirigencia tienen diferente nombre entre barrios y comunidades, como son cabildos y directiva respectivamente.

Mapa 2: Topografía de Imbabura, Ibarra y San Clemente



Fuente: Elaboración propia. Podemos ver la topografía de la zona de Imbabura, con Ibarra y San Clemente.

San Clemente está al sur de Imbabura (en morado en el centro de la imagen). Podemos observar las comunidades con que colinda: El Naranjo, El Naranjito, Chiriwasi y Rumipamba.

Según el *plan de desarrollo y ordenamiento territorial de la provincia de Imbabura, 2015-2030* en la Esperanza existe un problema laboral, el sector terciario está saturado y otras formas de producción están decayendo. En relación con el turismo el plan señala que

hay que elaborar una estrategia de capacitaciones en gestión turística puesto que el turismo está creciendo considerablemente en la Parroquia.

Capítulo 11. San Clemente como hacienda

Aunque el origen del nombre de “San Clemente” no aparece recogido en fuentes escritas, para la comunidad, según los relatos recogidos, es evidente que proviene de la tradición católica introducida por la colonización española.

La comunidad de San Clemente se constituye como ente jurídico a comienzos de la década de los noventa, ya que en décadas anteriores estas tierras pertenecían a una hacienda con su respectivo patrón, mayordomos, trabajadores mestizos asalariados y esclavos indígenas. Los indígenas con el paso del tiempo se “apoderaron” de las tierras convirtiéndolas en propiedades privadas y conformando la comunidad a nivel formal a los ojos de la ley ecuatoriana.

Considero importante el análisis de los antecedentes históricos que dieron lugar a la comunidad de San Clemente, pero un conocimiento de la historia acotado por la memoria histórica de los más ancianos del lugar. Concretamente iremos dando unas pinceladas desde los años 1960 en adelante. Estos relatos del territorio aportan rigor científico a la interpretación de la vida socio-cultural de la comunidad.

El principal problema que nos encontramos es que no se ha hallado casi nada escrito⁷⁷ que haga referencia a la historia de la hacienda de San Clemente. Según algunos miembros de la comunidad, el antropólogo ecuatoriano Samir Salgado recogió historias orales sobre la lucha por la tierra en San Clemente, si bien este manuscrito no es público y desde el grupo del campo turístico existe un gran recelo a que sea publicado, evitando la difusión del mismo. Lo he intentado conseguir a través de varios integrantes del campo, pero todos mis esfuerzos han sido en vano. Debemos suponer que en este documento se halla cierta información sensible que no interesa que salga a la luz, o que se teme que la información que en él se encuentra pueda ser malinterpretada. Expongo un extracto de una entrevista realizada a Doña Magdalena, integrante del campo turístico y del grupo de

⁷⁷ Se ha visitado el archivo histórico del Municipio de Ibarra, Ministerio de cultura de Ibarra, la biblioteca Pedro Moncayo de Ibarra. Se ha buscado información también en la parroquia de la Esperanza. Por internet hemos podido encontrar algunos trabajos de fin de carrera o de maestría, pero que en ninguno de ellos se trata la historia de la hacienda en el territorio.

bordados del grupo de turismo que nos muestra las reticencias de la comunidad hacia dicho documento:

Yo: *Sí, pero los taitas o mamas van muriendo, por consiguiente, sino se recoge esa información se va ir perdiendo.*

Doña Magdalena: *Bueno un poco, un compañero igual..., tenemos un compañero antropólogo que siempre estaba..., estaba en todas las luchas que hemos tenido de movimientos sociales, de todo. Entonces el compañero se hizo un libro.*

Yo: *Ahhhhh, pues yo todavía ese libro no lo he encontrado y he buscado por el Ministerio de Cultura de Ibarra, por el Ministerio de Cultura de Quito, por la biblioteca de Pedro Moncayo, incluso le he llegado a preguntar al señor cabildo... Y no lo he encontrado.*

Doña Magdalena: *No..., no está en los ministerios ese libro. El compañero (Samir Salgado) ha vivido por su propia cuenta, ha hecho, es..., es..., el compañero que hizo.*

Yo: *¿El compañero era indígena?*

Doña Magdalena: *No..., no tanto indígena, pero sí tiene corazón indígena. Entonces, el más bien vivió con los indígenas, vive con los indígenas, y participó en todo el proceso de lucha social, político y todo..., entonces es un antropólogo.*

Yo: *Pues a ver si lo localizo, porque estoy buscando el libro que escribió.*

Doña Magdalena: *Claro que no hay escrito y no hemos querido que haya... ¿Por qué razones? Si una persona quiere conocer San Clemente o quiere investigar, tiene que venir, ahora muchas cosas que se ponen que se hacen por las tecnologías, ni siquiera van a visitar a la comunidad, entra, aplasta todos los botones y saca toda la información y ya está... Hace todo el trabajo, entonces es eso no lo podemos hacer. Tiene que..., que conocer, tiene que venir...; muchas cosas, ahora entra en internet, aplastan los botones y no va a la comunidad y saca la comunidad. Eso..., por eso no queremos que se publique.*

Yo: *Pero perdone que le diga, yo solamente con el internet no puedo hacer mi trabajo de investigación, yo tengo que venir a la comunidad.*

Doña Magdalena: *Sí..., sí, claro, pero por eso no hemos querido, todo eso hemos analizado hemos visto eso es, no sé si tienes alguna pregunta o algo más.*

La mayoría de quienes reconocieron conocer este documento son integrantes del campo turístico y comparten el recelo a mostrarlo o a publicarlo.

En una entrevista D. Samir Salgado, nos explicó que el libro⁷⁸ todavía no ha sido publicado y mucho menos subido a la red, puesto que la comunidad no ha dado su visto bueno. También, nos comentó que la idea del libro surgió de los integrantes del campo turístico, pero que los resultados debían compartirse con el resto de la comunidad, aunque a fecha de octubre del 2021 la socialización de este “libro”, no ha sido realizada con los integrantes de la comunidad. Los protagonistas de dichas historias de vida son principalmente integrantes del campo turístico, con especial importancia del taita D. Rafael Pupiales.

La hacienda de San Clemente era una de las mayores haciendas, hablando en términos de dimensiones territoriales, que se podía encontrar en aquella época -principios del siglo XX. La familia Gómez de la Torre y Freyle Larrea era la propietaria. Según Segundo Obando (1985), esta hacienda era muy famosa ya que peones y mestizos venían para trabajar en estas grandes extensiones de tierras. Debemos considerar que las haciendas más importantes por su extensión de todo el Ecuador estaban ubicadas en las provincias de Imbabura y Chimborazo, donde la ganadería era considerada una alternativa productiva para la hacienda (Carvallo, 2001:95).

Según D. Cesar Zuleta⁷⁹ en 1860 un obispo, de apellido Zuleta, compró dicha hacienda, aunque no se sabe si el nombre de Zuleta viene por la compra de la hacienda por el señor Obispo. Por falta de documentos históricos, a modo de hipótesis consideramos que la familia Fraire Larrea fue vendiendo con los años la gran posesión de tierras que administraban. Según los taitas D. Edwin y D. Carlos y la mama Doña Nati, cuando ellos trabajaban para la hacienda, el propietario era D. Luis Puga, porque había comprado las tierras del territorio de San Clemente. Los indígenas eran explotados como mano de obra no asalariada a cambio de una pequeña parcela de tierra para su propia producción. Este

⁷⁸ Según D. Samir Salgado se trata de una monografía con historias de vida alrededor de la toma de las tierras en la década de los noventa.

⁷⁹ Entrevista personal con el Dr. en química D. Cesar Zuleta, es un familiar directo del que fue patrón de la hacienda Zuleta hasta 1945, que fue comprada al obispo (Fuente, D, Cesar Zuleta)

sistema está basado en el sistema de aparcería clásica, el terrateniente entrega un trozo de tierra y medios para la producción de la misma y el campesino ofrece su mano de obra (Carrillo, 2013).

Los indígenas estaban sumidos en un sistema de distribución de tierras que se denominaba Wasipunko (puerta para vivir en Kychwa), que consistía en:

“la entrega de una parcela de tierra a cambio de la cual el “beneficiario” debía entregar hasta seis días de trabajo y percibir una remuneración formal, casi nunca efectiva, con el wasipunko el peón tiene derecho al uso del agua y leña, así como la autorización para mantener una determinada cantidad de ganado” (Oberem, 1981:301, cit.Villavicencio, 1989:55).

Así nos lo explicaba mama Rosita Pupiales, sentados en el portal de su casa de bloques con tejas de barro, mientras las arrugas de su cara reflejaban el sufrimiento del paso de los años:

«Bueno, yo soy nacida de aquí, en la hacienda, mis papas eran peones de la hacienda, era un sistema que a nosotros nos tenía entregados un poco de tierra, en este caso era para mi papa había sido tres hectáreas y media eso era terreno de la hacienda, pero vivíamos en eso, en vez de eso entregábamos el trabajo de nuestra fuerza a la hacienda, trabajando en la hacienda, ¿no?; pero no ganábamos nada, porque recompensábamos por ese terreno que vivimos nosotros, eso se llamaba wasipunko».

Haciendo un inciso queremos recalcar que, por las conversaciones mantenidas con los taitas D. Rafael, D. Luis y con las mamas Doña María y Doña Rosita, hemos detectado que no dicen que sean originarios de San Clemente, sino que son nacidos en la hacienda. Esto nos lleva a interpretar que todavía no existía una identidad enraizada en el territorio de San Clemente, como la podemos encontrar hoy.

En la etnografía de Carola Lentz (2000)⁸⁰ sobre una comunidad indígena del Chimborazo (Ecuador) surgida, como San Clemente, a partir de tierras de hacienda, la investigadora analiza esta diferencia en sus raíces que conlleva un cambio en su identificación con lo indígena:

“Lo que ahora se presenta como típicamente ‘indígena’, está muy lejos de lo que los hombres y las mujeres mayores entendían por ‘indígena’ durante el tiempo del régimen de la hacienda. Así mismo, la envergadura del grupo de ‘nosotros’, al que los habitantes de la comunidad estudiada se sienten pertenecer, se transformó. En las últimas décadas, la comunidad pasó de ser una comunidad de huasipungueros indígenas a ser una comunidad de migrantes laborales y pequeños comerciantes, quienes ven en su comunidad de origen un lugar que define su identidad y un refugio en tiempo de crisis” (2000:206).

Conversando con D. Rafael Pupiales, sobre las familias que vivían en los wasipunkos nos explicó que «*En la hacienda con wuasipunko había 19 familias contaditas..., Pupiales, Guatemal, Carlossama, Guaman Cuazquez*». Información confirmada también por la mama Doña Rosita. Estos apellidos siguen predominando en la comunidad, quizás porque en esa época, según la información de las entrevistas realizadas, los matrimonios solían ser entre los hijos e hijas de los que trabajaban en la hacienda. Prueba de ello, es la gran cantidad que comuneros que tienen los mismos apellidos y no son familiares o dicen no ser familiares directos.

El matrimonio, en la época de la hacienda, era concertado principalmente por los padres, y los motivos de esta unión se basaban en el aumento de riquezas entre familias. La unión era celebrada a la edad, más o menos, de 15-16 años para las mujeres⁸¹ y de entre 22-24 años para los hombres. Estos rituales de parentesco a través del matrimonio, daban como resultado que las posesiones de tierras o de ganados de ambas familias se unificaran.

⁸⁰ La primera versión de este artículo fue publicada en alemán, en: Max Peter Baumann (ed.): *Kosmos der Anden. Weltbild und Symbolik indianischer Tradition in Südamerika*. München: Diederichs 1994: 412–446. Traducido por la propia autora

⁸¹ Porque el abogar por matrimonios tempranos para las mujeres, o su confinamiento fueron las dos políticas más consistentes que los misioneros católicos trataron de imponer en esta área, para regular y controlar la esfera doméstica indígena (Muratorio, 2000:239).

«La novia o el novio no era el que tenía que verse, decir “yo quiero a esta persona” sino era el papa y la mama los que decían que yo quiero mi hija se case con este hijo, así era antes de pronto por las condiciones económicas, en otro caso de pronto por otros casos por su..., su..., amabilidad, su gesto, o bueno por la familia que tiene, pero lo que me comentan mi mama era de la posición económica que miraba más que otra cosa, por ejemplo, la unión de tierras» (D. Jaime Guaman).

Hoy en día, en la comunidad aún podemos encontrar algún matrimonio que fue realizado a través de los padres, *«mis papás me dijeron que me tenía que casar con el que fue mi esposo y yo tenía que obedecer. Nosotros muy poco nos conocíamos, pero así eran las normas y teníamos que aceptarlas»* (Doña María Pupiales), según Doña María, tenían que acatar las normas culturales que imperaban. En la actualidad hay que tener mucho cuidado con la repetición de apellidos en la comunidad, podemos caer en el error de creer que son familias por parentesco o afiliación. Según comprobamos, ciertos actores con los mismos apellidos no tienen ninguna relación de parentesco. *«Yo sí soy Pupiales, pero, la verdad es que no soy familia, eh, de Lenin Pupiales»* (D. José Pupiales, Nov-2015), *«Aquí en la comunidad hay mucha gente con los, mismos apellidos y no son familia»*. Es decir, no pertenecen al mismo Ayllu⁸². Un extracto de una entrevista realizada en uno de los sectores comunitario, donde se encuentra las tierras del señor Carlosama Guatemal (6-Sept-2015), nos permite profundizar en esta cuestión:

Yo: *¿Cómo se llama usted?*

Carlosama: *Me llamo Jorge*

Yo: *¿Y sus apellidos?*

Carlosama: *Jorge Carlos Carlosama.*

Yo: *Ahhhhhh, ¿entonces esta zona de Wasipungos pertenece a la familia Carlosama?*

Carlosama: *Claro..., claro aquí es la familia Carlosama*

⁸² Ayllu es una forma de organización social, que será descrita en el apartado 3.3

Yo: *Ahhhh, pero también en el otro sector de la comunidad, también está la familia Carlosama...*

Carlosama: *Sí, sí, en el otro lado también está la familia Carlosama guatemal pero son familias muy apartes, o sea, llevamos el mismo apellido, ¿cómo se dice...? Carlosama, pero no somos hermanos o algo así, o sea, llevamos el mismo apellido, pero no somos familia.*

Yo: *Ahhhhhh, es que el otro día estaba yo en aquel sector trabajando con una familia el recolectar la quinua y estuve hablando con un señor que también era Carlosama y tenía la duda de que si eran familia de ustedes.*

Carlosama: *No, no somos familia, bueno, es que,, allí hay un Carlosama que es sobrino de mi papi, pero hay más Carlosama que no somos ni familia.*

Yo: *Ahhhh, perfecto, es que a veces me crea mucha confusión encontrarme a familias que dicen, somos Guatemal Pupiales, Carlosama Pupiales, Carlosama Guatemal..., etc.*

Sirva esto para aclarar al lector que, aunque encontremos en la etnografía a personas con los mismos apellidos no quiere decir que tengan relación de parentesco.

Continuando con el reparto de los wasipunkos, estos eran entregados a los indígenas considerados líderes de familia (padres de familia) que trabajaban para la hacienda, a ellos se les concedía una parcela de tierra con autorización para ser utilizada como vivienda de la familia y para cultivo. A cambio de este trozo de tierra estaban obligados a ser mano de obra sin salario.

«Nosotros vivíamos trabajando en estas tierras sin sueldo, trabajábamos, forzadamente por tarea tenían que ir a trabajar de aquí a Cubilche, a las faldas del Cubilche, mi papá me contaba que ellos salían de aquí a las dos de la mañana cargados del Yugo..., el yugo es el arado, y..., y..., hacer su tarea de allí porque cada día tenían destinada ya una tarea que hacer entonces ellos no cobraban ninguna plata ellos trabajaba la tierra y tenían ya una porción de tierra no..., no tenían todavía una porción de tierra ellos trabajaban a cambio ellos lo que

producían se lo daban a la hacienda y la hacienda le daba un poquito para su propia alimentación, mi papá tenía dos hectáreas» (D. José Pupiales).

Las viviendas están determinadas por el espacio físico y el clima, es por ello, según Segundo Obando, “que la construcción de las casas era cilíndrica y con los materiales de barro y el techo de paja, generalmente tenían un cuarto que servía para todo y debido al frío no tenían ventanas” (1985:30). De forma cilíndrica fueron las primeras casas que se recuerdan en los territorios del wasipunko. Pero, ya hacia finales de los 60 y principios de los 70 del siglo XX, según D. Manuel Guatemal, las casas eran de forma rectangular, en un mismo terreno se ubicaban tres infraestructuras rectangulares. Un tipo de casa construida de bahareque (material utilizado para la construcción de viviendas compuesto de cañas o palos entrelazados y unidos con una mezcla de tierra húmeda y paja elevada), donde se encontraba un patio con un desnivel que daba a una casa principal. La puerta estaba orientada hacia el sur para favorecer la entrada de luz y la otra casa estaba orientada hacia el este -aquí era donde se cocinaba, y se comía⁸³. La preparación de los alimentos era en una tulpá -una cocina muy antigua con tres piedras y la olla encima-, donde todos se sentaban alrededor para conversar y comer. La otra casa, que era una choza, estaba situada mirando al Imbabura. Las tres casas se aislaban con el patio principal, de esta manera se evitaban las corrientes de aire, en ellas había espacios para conservar los granos de maíz y trigo durante todo el año. Se dormía en el corredor de la casa, en el suelo, con una especie de esteras para aislarse del frío, según D. Juan Guatemal. Muchos niños en esas décadas dormían en una de las casas donde se guardaban los animales.

La distribución de los wasipunkos no era equitativa, debemos tener en cuenta que en la época de la hacienda algunos indígenas contaban con el favoritismo del patrón (Lentz, 2000:209). Por tanto, no todas las familias tenían la misma cantidad de tierras, es decir, había familias que podían tener cuatro hectáreas, tres, dos e incluso algo menos. Por ello creemos que había indígenas que trabajaban más tiempo del estipulado por el *huasicama* en la hacienda. Podríamos definir “la huasicamía como la obligación rotativa de servir en la casa de la hacienda, debía ser remunerada a cada miembro de la familia que desempeñara esa obligación” (Ibarra, 2016:274).

⁸³ Aunque según los relatos recabados muchos días comían al aire libre, mientras se tomaban un descanso del trabajo.

La cercanía al patrón permitiría cierto trato de favor a la hora del reparto del wasipunko. Según D. Rafael Pupiales él trabajaba de niño preparando los caballos de la hacienda para el patrón y su familia e igualmente hacía funciones de criado, ello le llevó a tener una cercanía mayor con los propietarios de la hacienda que le ayudaron a aprender a leer.

Puede que hubiera otros factores de cercanía al patrón, por ejemplo, D. Manuel Guatemal afirma que él y sus hermanos son descendientes de la familia Puga, ya que su abuela había mantenido relaciones, consentidas o no⁸⁴, con el patrón de la hacienda. En consecuencia, en la comunidad, podemos encontrar gentes con ojos claros y la piel más clara, lo mismo ocurre en las comunidades aledañas⁸⁵ que también fueron tierras de hacienda.

Debemos añadir que esta situación de semi-esclavitud no se daba solamente en San Clemente, este tipo de relación-contrato contraído por el wasipunkero y el terrateniente fue muy popular en Ecuador. Se denominaba “concertaje el cual designaba a un indio que trabaja para un hacendado sobre la base de un convenio o contrato, la diferencia con el jornalero radica en que el concierto se ha endeudado con el patrón y vive en su huasipungo en los terrenos de la hacienda” (Oberem, 1981: 309, cit. por Ribadeneira, 2001:50).

Según D. Juan y Doña Nati, algunos indígenas no soportaban esta forma de vida y, finalmente, se marcharon del territorio en busca de tierras donde pudieran vivir, sin estar bajo el mandato autoritario del hacendatario y de sus mayordomos. La etnografía de Carola Lentz (2000) sobre la hacienda de Shamanga da buena cuenta de este fenómeno generalizado en las haciendas.

En aquellos años (décadas de los 60 y 70) el huasipungo y su familia no tenían la alimentación asegurada. Taitas y mamás expresan de forma unánime que se alimentaban una o dos veces al día como mucho, hacían el desayuno y la merienda (equivalente a la cena). En la época de las haciendas los indígenas que en estas tierras trabajaban no tenían un acceso directo a los alimentos, bien por falta de semillas para plantar o de animales de crianza (Villavicencio, 1989).

Esta situación de falta de alimento y condiciones de vida daba como resultado, según nuestros informantes, que murieran más bebés y niños que en la actualidad. Cuando

⁸⁴ Esa es la opinión personal de D. Manuel.

⁸⁵ Chiriwasy, Naranjito, Zuleta.

fallecía un bebé o un niño pequeño la costumbre no era ponerlo acostado para velarlo, se velaba sentado en una silla durante un día. Los padrinos tenían que conseguir la morgue (el vestido blanco), la cruz, la corona y la música⁸⁶. A las personas que acompañaban a los familiares durante el velatorio, tanto de niños como de adultos, se les brindaba comida y bebida. Al bebé para llevarlo a enterrar sí que se le acostaba en un ataúd, vestido de blanco y la madre le ponía tres espigas de trigo o cebada en las manos como un regalo para el Ser Supremo. Una vez que era la hora de enterrar al fallecido, los padrinos y los padres iban acompañados al cementerio con familiares y amistades cercanas, la música no cesaba de sonar. Según Doña Rosita y Doña Victoria, durante el camino los familiares y allegados bailaban a la vez que ortigaban a los padres y padrinos, para quitarles las malas energías y tuviesen más suerte en la crianza de su próximo hijo. Una vez que el bebé había sido enterrado todos volvían al son de la música.

Este ritual funerario es descrito por D. Rafael y Doña Rosita como una “fiesta” porque al llegar a la casa del niño fallecido comenzaban una serie de juegos, por ejemplo, se disfrazaban de cóndor y a la persona disfrazada de ave se le concedía permiso para que robara los alimentos que este animal comiera. También se disfrazaban de lobos o gatos, los que estaban disfrazados de lobos podían robar hasta ovejas, los que se disfrazaban de gatos podían entrar a ciertas casas y robar lo que se encontraban en la cocina. Según nos explica Benítez, todos estos juegos después de enterrar a alguien, en la cultura andina, responden a “la integración familiar, la ampliación del círculo social, pero sobre todo contribuyen a menguar el dolor de los familiares” (Benítez, 2017:371).

Los wasipunkos no eran propiedad de los indígenas, como hemos visto, pero eso cambiaría a mediados de la década de los sesenta, con la llegada de la Reforma Agraria.

Podemos concluir afirmando que en esa época, la estructura socio-económica estaba escasamente jerarquizada, incluso los roles de género se diluían en el trabajo de mantenimiento de la hacienda.

11.1. La Reforma Agraria 1964

En 1964 llegó la reforma agraria al Ecuador que suponía para muchos indígenas un atisbo de libertad, porque de cierta manera se relajaba la explotación que se vivía bajo el mandato

⁸⁶ Según Doña Nancy Pupiales, los instrumentos musicales que acompañaban eran el violín y el arpa.

de la hacienda. Esta ley da como resultado que “la tierra fue totalmente dividida entre los indígenas: de forma directa, entregando los huasipungos a sus huasipungueros” (Ferraro, 2000:150). Es cuando los indígenas, con ayuda del gobierno, comienzan a tener semillas para cosechar en sus nuevas tierras, dando como resultado “cambios estructurales profundos en los asentamientos rurales, tanto en el ámbito político como en el económico” (Cervone, 2000:120).

Esta ley propició que los indígenas ya no tuvieran que pasar parte de la producción de sus wasipunkos al patrón y éste, a la vez, estaba en la “obligación” de remunerar de alguna manera el trabajo que hacían los indígenas para la hacienda, aunque “los terratenientes [...] seguían ejerciendo un control social y político-ideológico con efectos profundos sobre la organización de las familias y de la comunidad” (Lentz, 2000:208).

Según el taita D. Antonio Guaman, a la semana ganaba unos tres o cuatro sures (moneda oficial ecuatoriana antes de la llegada del dólar), y las mujeres cobraban unos centavos de sucre a la semana. Aquí observamos que, en el plano material, el hombre está por encima de la mujer en la obtención del capital económico dentro de la comunidad, dejando a la mujer subordinada al poder del hombre.

Con la reforma se dan los primeros movimientos de emigración para trabajar en la ciudad de Ibarra, lo que dio como resultado que algunos indígenas aprendieran nuevos oficios, -carpintero, panadero, albañil-. Este fenómeno migratorio ocurrió porque con la porción de tierra que poseían apenas se cubría la subsistencia más básica: «Claro ya había gente que quería tener una mejor vida y por eso emigraban de la comunidad» (D. José Pupiales).

La llegada de la Reforma a la vida de los indígenas que habían sido casi esclavos del sistema hacendatario, la obtención de la titularidad de las tierras, el fin de la obligación de pagar al patrón por su uso y la libertad de salir fuera del territorio de la hacienda para realizar un trabajo remunerado, propiciaron importantes cambios en la estructura socio-económica.

Estos cambios también vienen marcados por las diferencias en el reparto de los wasipunkos. En la época del sistema hacendatario, dependiendo de la cantidad de hectáreas cedidas por el patrón, se podían tener más o menos animales de crianza, como vacas, ovejas y cuyes, determinando esto la posición económica de cada familia.

D. Manuel Guatemal nos explicó que con la venta de animales que tenía, gracias a las tierras que poseía, pudo comprar después de la reforma agraria una importante cantidad de hectáreas de tierra.

Cuando los indígenas comenzaron a salir de la comunidad para trabajar se interiorizó que la especie de capital económico es importante para abastecerse de bienes materiales, así nos los relata D. Miguel Cuázquez: «*algunas personas ya salían de la comunidad para buscar un trabajo, porque ellos no querían que sus hijos pasaran lo mismo que hemos pasado eh... eh... los de cierta edad*». De este modo se intensifica la fragmentación socio-económica de los wasipunkeros (Ferraro, 2000).

Es después de la reforma agraria cuando podemos fijar realmente el origen de la comunidad de San Clemente, una vez repartidos los wasipunkos. Según los taitas entrevistados D. José Pupiales fue el primer cabildo de la comunidad de San Clemente, sin ningún orden jurídico y aún todavía siendo territorio de hacienda.

D. José, en esa década contaba con un gran prestigio -capital simbólico- dentro de la estructura comunitaria ya que era considerado un luchador por el bien común. También debemos señalar que sus antepasados eran muy cercanos a los dueños de la hacienda. El taita D. Rafael Pupiales, hijo de D. José, es el único que había logrado sacarse los estudios de profesor de escuela. La práctica de la lectura y de la escritura le aportó más *poder simbólico* ya que a través de dicha práctica podía gestionar los intereses comunales.

Ante los relatos que me contaban, y de lo que leía sobre las condiciones de esclavitud vivida en estas décadas, me preguntaba, ¿cómo era la crianza?, o si alguien enfermaba, ¿qué prácticas de sanación había en la comunidad? Hablando con el Taita Rafael y la mama Rosita me contaron que debía de hablar con mama Doña Victoria, ya que ella era curandera a la vez que fue la hija de la curandera que había en la hacienda.

Esta señora era una mujer muy ocupada por su oficio de curandera, finalmente logramos quedar en el terreno de su casa. No sentamos a pocos metros de una pila donde se lava la ropa, desde aquí se puede ver una letrina, y algunas gallinas revoloteando alrededor nuestro. Podemos observar algunas plantas medicinales, plantadas en su huerto. Mama Doña Victoria nos comenta, antes de comenzar la entrevista, que su mamá era curandera y partera hasta que falleció en 1969, pero que ella no había aprendido de su mamá. Aprendió por necesidades económicas y por problemas de salud de sus hijos. Así explicaba cómo adquirió su conocimiento sobre las plantas medicinales:

Yo: Doña Victoria, ¿cómo aprendió usted los saberes ancestrales de hacer la radiografía con el cuy?

Doña María Victoria; Yo misma no sé, yo mismo aprendí..., no me di cuenta de cuando empecé a aprender. Sobre todo primeramente en esta comunidad, ehhehh, y mi esposo le gustaba ayudar a la gente en organizaciones, ¿cómo digo?, organizaciones provinciales..., cantonales..., comunidades. Así, y entonces en este caso yo no sabía, ehhehh, ahí no había nada de mensuales nada..., nada de recursos ante todo no había, y yo tengo mis hijos, ehhehh, ¿cómo digo? Sólo el número de hijos que tengo son 10 hijos, tengo, ehhehhh, y por eso en ese caso las organizaciones no había dinero, entonces en ese caso mis hijos enfermaban en ese tiempo era pagado los centros, los hospitales, todo. Yo no tenía plata, entonces no podía ir al subcentro ni a los hospitales, entonces, ¿qué podía hacer yo? Buscaba alguna hierbita, machacaba..., sacaba las semillitas y por ejemplo tengo aquí es..., esa matita que usted ve allí es sagrada para mí que..., que..., se llama saúco y en algunas conocen como judas y en esa matita tengo fe yo, entonces así..., así... así buscando curaba a mis hijos y, también, ya he aprendido de las parteras.

Yo: Ahhhh, ¿entonces usted es también partera?

Doña María Victoria: Sí..., sí, yo soy partera en la..., la comunidad, sí, hay varios niños que han nacido así, no, no solamente en esta comunidad, hay muchas otras también..., en la ciudad..., en la parroquia, hasta..., hasta la capital me han..., han llevado, mañana por las tarde después del trabajo por ejemplo me voy a Quito a tratar a una paciente. Entonces en eso ya he aprendido poco a poco de la partera ya he aprendido de mi cuerpo con mis hijos. .

El relato de Doña María ejemplifica la dureza de la vida en este territorio, pero también se acaba insertando en la estructura turística de San Clemente como un producto más

11.2. La transformación del territorio décadas 70-80

En la década de los setenta es cuando la comunidad comienza a ver el territorio que ocupan como un lugar donde habían echado raíces y querían implicarse para mejorarlo a nivel de infraestructura y acceso a servicios y bienes básicos. D José Isidro Pupiales fue el primer cabildo de la comunidad, a finales de esta década de los 70, preocupado por el bienestar de la comunidad, consiguió que se construyera la línea de conducción de agua potable.

Continuando con la construcción de infraestructuras de San Clemente, se atribuye a D. José la decisión de construir una escuela en la comunidad a través de mingas (ver en las fotos 3 y 4, la escuela). Según nos relata D. Enrique Pupiales:

«Mi papi se encargó de buscar a una profesora de la ciudad para que los niños pudieran ir a la escuela dentro de la comunidad, sin la necesidad de desplazarse a la Parroquia de la Esperanza para recibir la educación. Mi papi no sabía leer ni escribir, pero que cuando llegó a ser cabildo tomó gran preocupación la enseñanza ya que se preocupó por estudiar viendo la necesidad de una escuelita en la comunidad» (Hijo de D. José Isidro).

D. José nunca había estudiado, ya que a la edad de 6-7 años comenzó a trabajar en la hacienda. Pero era muy consciente de que para que las generaciones futuras lograran alcanzar un desarrollo socio-económico estable era necesaria la educación escolar.

Ilustraciones 3-4: *Escuela "Patricio Espinoza"* en San Clemente



Autor: José M Iniesta

En la escuela no se estudiaba en Kychwa sino en español: *«nosotros aquí estuvimos en una escuela intercultural bilingüe pero la enseñanza en sí no era en Kychwa era únicamente en español»* (Lenin Pupiales). Después de haber sido esclavos y apenas saber hablar español muchos padres de familia querían que sus hijos hablaran español, *«para nuestros padres eran bien visto eso que nosotros salgamos a la sociedad y que hablemos bien el español y sepamos defendernos»* (Sergio Guatemal). Actualmente, el Kychwa que se habla dentro de la comunidad, especialmente entre los jóvenes y líderes de familia de entre 40-45 años, está españolizado.

En los años 1983-1984, estando D. Antonio Guaman como cabildo de la comunidad, se encarga de que llegue la energía al territorio de San Clemente, y concluye una casa que se encuentra anexada a la guardería del colegio. Esta casa, hoy en día, todavía es utilizada por el conserje que se encarga tanto de la escuela como de los terrenos donde esta se encuentra. En esta época las casas ya solían construirse con bloques y cemento.

Como estamos viendo en la década de los ochenta se comenzó a generar la infraestructura básica de la comunidad. No obstante, a pesar de disfrutar de la propiedad de la tierra la vida todavía era muy dura y no podían evitar ser de mano de obra barata para la hacienda:

«Por ejemplo cuando mi papá vivía desde mucho más abajo hasta aquí lo tenía todo copado de sembríos, todo era..., no había espacio donde sólo había los..., los filos para la hierba para los bueyes y nada más allá, ahí todo era eso, ¿no? Por ejemplo, mi papá se levantaba las tres de la mañana hasta las cinco o seis de la mañana, él araba con los bueyes y luego al trabajo de la hacienda. Entonces él tenía todo..., todo sembrado, nunca quedó el terreno vacío» (D. Enrique Pupiales).

Los comuneros indígenas, a pesar de ser propietarios de sus tierras, y aunque tuvieran la libertad de trabajar para ellos mismos, seguían trabajando para la hacienda. Solían levantarse a mitad de la noche para, antes de ir a la hacienda a trabajar, poder ocuparse de sus tierras. Según los relatos obtenidos eran personas preocupadas por tener gran parte de sus terrenos sembrados, ya que estos terrenos les proporcionaban alimentos (habas, guisantes, maíz, patatas) para todo el año.

El arado de las tierras era realizado con una yunta. En este contexto socio-histórico muchas familias tenían toros o bueyes para arar. La producción agrícola típica era: cebada, trigo negro, trigo colorado, papa blanca, oca (pertenece a la familia de los tubérculos, se deja secar al sol unos días para que se “endulce”, y se come cocinada) maíz y frejol. Productos adaptados a un clima frío que intercambiaban por frutas con familias del Valle del Chota.

Algunos informantes aseguran que sus antepasados llegaban a Colombia para conseguir ciertos productos a través del trueque. Generalmente este trueque no se realizaba con las comunidades aledañas o fronterizas que cultivaban los mismos productos. De este modo, los principios de intercambio capitalista se entremezclaban con prácticas de reciprocidad entre comunidades aledañas (Temple, 2003; cit. por Ballesteros et al. 2008).

En la década de los 70-80, la producción familiar les proporcionaba los insumos necesarios también para la elaboración de sus ropas. Tener “una gran extensión de terreno” facilitaba criar cierta cantidad de animales, por ejemplo, borregos que proporcionaban lana para elaborar ciertas prendas de vestir, como los pantalones de los hombres, las camisas de topoli (lana de borrego), las chalinas (es un complemento de ropa de mujer parecido a una bufanda, pero más grande que tiene varias funciones, entre ellas llevar a los bebés) o los vestidos de las mujeres. La lana era trabajada a mano con la tejedora, esta era una práctica cotidiana de las mujeres en la comunidad.

Fijándonos en las ropas, llama la atención la gran diferencia en las formas de vestir que existe de una comunidad a otra, incluso dentro de una misma parroquia (Obando 1985). Esto podría estar relacionado con la existencia de diferentes haciendas dentro de una misma parroquia, «*por la cantidad de haciendas que había y para que no se confundieran unos trabajadores a los otros se vestían con unos, ehhhhh, digamos unos uniformes, ehhhh, ropas diferentes*» (D. Manuel Guatemal). Las mayores diferencias las podemos observar en las mujeres que son quienes conservan formas tradicionales de vestir, mientras que los hombres, por lo general, visten de forma occidentalizada.

Es en la década de los ochenta cuando comienza a acentuarse la emigración dentro de la comunidad, sobre todo son los hombres quienes salen a trabajar, principalmente al área de Ibarra u otras comarcas más alejadas como Quito. Debemos tener en cuenta que las culturas sedentarias, según Carmelo Lisón (1977:194) “necesitan tener un nivel de vida mucho más elevado y multiplicación de oficios”, por ello las personas que salen a trabajar

no se dedican habitualmente a la actividad agropecuaria, sino, principalmente a la construcción, aunque también a otras actividades como carpintería o panadería.

A pesar de los cambios que se estaban produciendo en la comunidad de San Clemente, durante la década de los ochenta se quería crear una conciencia colectiva de homogenización e igualitarismo en la estructura social. Los líderes de la comunidad, -las mujeres en aquella década tenían poca voz en lo concerniente a la vida en la comunidad-, iban formando a las nuevas generaciones en los valores de igualdad, así nos lo relata D. Pedro Pupiales:

«¿Por qué? porque nos enseñaron los dirigentes, si allí uno chupa helado allá todo el mundo chupa helado, si uno come..., comemos todos, y así al menos a mí me prepararon en la vida, en el sistema como era aquí. Y nosotros seguimos ese sistema de vida, si uno estaba trabajando, todos a trabajar, si tenemos que descansar todos a descansar».

Cuando se apropiaron de las tierras en los años noventa, instrumentalizaron la minga como una actividad económica a favor de la comunidad, *«Así más o menos ya trabajamos y eso era comunitario, queríamos hacer en comunidad, queríamos trabajar, deseábamos crear una comunidad unida»* (D. Javier Cuázquez).

A través de las *mingas* en los primeros años de los 2000 es cuando se comienza a empedrar la carretera principal de la calle Atahualpa, y también es cuando se construye la iglesia.

11.3. Recuperación de las tierras, 1990

A finales de la década de los ochenta, concretamente en el año 1989, los líderes de la “comunidad”⁸⁷ estaban decididos a recuperar las tierras que concebían como de sus antepasados, generando una mentalidad de “uno son todos y todos son uno”. Pero fue a mediados de los noventa cuando interpusieron una demanda ante el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC), en la que solicitaban legalmente esas tierras

⁸⁷ D Rafael Pupiales, D. Manuel Guatemal D. Juan Guatemal y D. Alfonso Guatemal.

hacendadas, sentando un precedente. En 1990 en el marco de las reivindicaciones articuladas por el Movimiento Indígena y bajo el amparo de la Federación Indígena y Campesina de Imbabura (FICI), la Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador (ECUARUNARI) y la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), iniciaron el proceso de lucha por este territorio. D. Alfonso Pupiales, uno de los dirigentes de ese movimiento de lucha por sus tierras, cuenta que fue el 12 de octubre de 1990 tomaron las tierras de la hacienda al patrón Luis Puga con la consigna de “ninguna hacienda más en el Ecuador”. El simbolismo de la fecha difícilmente se le escapará a nadie.

Según D. Alfonso, sentían que los mestizos les habían expropiado su territorio, convirtiendo a los indígenas en mano de obra esclavizada.

Como forma de rebelión sembraron maíz y trigo en un terreno que no había sido cultivado en los últimos cien años, según nos cuenta D. Miguel Guatemal. Esta recuperación de tierras no estuvo exenta de sufrimiento y de lucha, ya que como nos cuenta D. Rafael Pupiales, el Señor Puga hizo que la policía y los militares vinieran a desalojarlos y a detener a los líderes que habían iniciado el movimiento en la “comuna”. *«Nosotros trabajamos aquí pero este dueño, ehhhh, el señor Puga pagaba policías, ehhhh, pagaba militares, quemaron chozas, los granos que habían ahí todo quemaron. Vamos, querían apresarnos por invadir las tierras, pero si las tierras eran nuestras».*

En esta coyuntura “la comuna” es apoyada por la FEPP representada por D. Raúl Navas. El señor Navas expone que viendo la situación que se estaba viviendo decidieron intervenir para mediar en la lucha por la recuperación de las tierras. Los líderes le expusieron que estaban dispuestos a negociar sin llegar a la lucha pero que se *«tenían que retirar los cargos judiciales y la orden de prisión».*

Una vez que se acercaron las posturas y fueron retirados los cargos judiciales, entraron en una etapa de negociaciones para la recuperación de las tierras con la hacienda incluida. El resultado fue que todo fue adquirido por los comuneros a través de un préstamo de 50.000 sucres, siendo éste obtenido a través de la FEPP.

Según D. Juan Guatemal, para ellos la recuperación de las tierras, aunque fuera a través de un préstamo, significaba recuperar la libertad y salir de la esclavitud. Por ello celebraron una fiesta y se hizo pan para toda la comunidad, elaborado con la primera cosecha del maíz y el trigo que habían sembrado en los terrenos recuperados.

Era el momento de llevar a la práctica todos los discursos de unidad, de comunidad, de todos somos lo mismo. La idea que los líderes inculcaron en las mentes de los comuneros/as de la comunidad fue que la lucha por conseguir las tierras los llevaría a consolidarse como unidad en un territorio denominado comunidad. Se llegó a debatir la construcción de las casas de los habitantes en una misma zona (donde estaba la hacienda) y dejar el resto de las tierras como comunales, aunque finalmente esa idea no frugó. También se planteó hacer de la hacienda una cooperativa de producción de grano para ser distribuido por las zonas colindantes o por la ciudad de Ibarra:

«Cuando conseguimos las tierras en propiedad deseábamos hacer algo unidos..., conjuntamente y de esa manera crear puestos de trabajo para las personas de la comunidad, así no tendríamos que emigrar para trabajar fuera, podríamos hacerlo en nuestra propia comunidad» (D. Juan, en una minga familiar de recogida de trigo).

Esta idea tampoco se llegó a implementar. Incluso algunos comuneros y algún líder plantearon la posibilidad de trabajar con turismo:

«En los años, a ver, la, la, la idea o los sueños a partir de los años noventa, pero los sueños. Desde la lucha de la, lo único hacienda que quedaba unas treinta hectáreas que quedaba aproximadamente, que hoy en día están repartidas por los jefes de familia, a partir de ahí que quedó una casa, esa casa es de la hacienda, una casa muy antigua. Hasta eso teníamos nosotros un sueño para que fuera una casa de patrimonio cultural y todo eso. A partir desde ese momento, se dijo, se empezó a generar una propuesta de que se podía hacer un turismo que la comunidad administre. Pero ya sabes que en todas las organizaciones comunitarias o asociaciones siempre hay una persona o familia que no está de acuerdo totalmente en una idea, en un proyecto o en un emprendimiento» (D. Pedro Pupiales).

Continuando con el proceso de toma de tierras, el modo para devolver el préstamo era trabajando en la producción de las tierras que se habían recuperado, el trabajo se haría

a través de *mingas*. Pero como había comuneros que salían de la comunidad para trabajar en la ciudad, a la hora de hacer las *mingas* no podían participar, ahí se acentuó la fractura dentro de la comunidad. Incluso, como modo de paliar la ausencia participativa en las *mingas*, bajo asamblea comunitaria se consensuó que por cada vez que una persona no participase en una jornada de trabajo se le quitarían dos rayas⁸⁸. Según D. Manuel Guatemala y D. Rafael cuando se canceló definitivamente el préstamo, algunos comuneros que trabajaban fuera tuvieron que pagar una pequeña cuota extra para compensar las “rayas” que tenían de deuda con la comunidad. Una vez pagado el crédito, y ante los problemas creados a la hora de trabajar comunitariamente para hacer frente al pago, se tomó la decisión de lotizar las tierras. Pero esta lotización no estuvo exenta de problemas internos porque cuando se escrituraron las tierras en la década de los 90 algunas de ellas fueron vendidas a personas de fuera de la comunidad, circunstancia que creó un gran malestar. La venta de tierras fue tratada en asamblea comunitaria y se decidió por votación que no se podía vender más sin consultarlo con la asamblea, no obstante, a lo largo del trabajo de campo comprobamos que, por ejemplo, en el año 2010 se vendieron dos terrenos a personas ajenas a la comunidad.

Capítulo 12. La comunidad de San Clemente

«En todos los rincones de San Clemente usted puede observar la belleza que nos rodea...». Así describía San Clemente Lenin Pupiales (14-Sept.-2015) en una entrevista realizada en unos terrenos de su casa, desde donde se pueden ver las tierras sembradas de trigo donde las vacas y las llamas conviven compartiendo un pasto fresco. Mientras, la señora Victoria, madre de D. Lenin, estaba sentada en el suelo haciendo bordado en un espacio cubierto de hierba donde todavía se disfrutaba del calor del sol.

Comenzamos de esta manera describiendo un lugar ubicado a las faldas del volcán Imbabura, compuesto por 185 núcleos familiares. La población total aproximada de San Clemente es de 700 personas.

La entrada a la comunidad está en una cuesta empedrada (considerada la carretera principal), las casas están a los lados y en caminos secundarios. Nada más entrar al terreno

⁸⁸ Es un modo de llevar la cuenta en la participación de las *mingas*. En el apartado de las *mingas* como forma de organización social se explicará con más detalle.

comunitario nos encontramos un cartel que reza “bienvenido a San Clemente, comunidad turística y ecológica”

Ilustración 5: Cartel de entrada a San Clemente



Autor: José M. Iniesta.

Al ver el cartel por primera vez supuse que todo a partir de ahí era considerado como “Comunidad de San Clemente”, y en parte es cierto, pero no totalmente. A pocos metros de pasar el cartel de bienvenida nos encontramos otro que reza “Sector Chiricorral” (ver ilustraciones 6 y 7), ubicado frente a una hacienda. Esta hacienda al igual que el sector “Chiricorral” no se rigen por las leyes comunitarias de San Clemente.

Ilustraciones 6-7: Carteles indicando el acceso al sector Chiricorral, dentro de la comunidad de San Clemente



Autor: José M. Iniesta.

Tuve la oportunidad de entrevistarme con quince familias moradoras de ese sector y me explicaron que ellos no son de la comunidad, sino que compraron las tierras a los indígenas. Las compras fueron realizadas a finales de la década de los noventa. Este sector, aunque está en territorio de la comunidad de San Clemente, tiene su propia junta directiva y cabildo (no obstante, hay gente en este sector que sí son originarios de la comunidad). Es decir, en el mismo terreno constituido a nivel jurídico comunitario, nos encontramos dos juntas directivas con sus respectivos cabildos y normas, no interfiriendo y perjudicando una a la otra.

Por tanto, la comunidad original ha “perdido hoy la posibilidad que tenían de mantener el monopolio del control y de las fronteras de un territorio” (Nogués-Pedregal, 2014:11). Cuando algunos miembros de la comunidad se dieron cuenta de esta pérdida de territorio, “impusieron” normas para que las tierras no fueran vendidas sin consulta previa a la asamblea comunitaria, aunque como se ha comentado anteriormente esta “imposición comunitaria” no ha sido totalmente respetada.

Pasado el sector de Chiricorral, a pocos metros según subimos, nos encontramos a mano izquierda un puente en mal estado, que da a otro sector comunitario sin ningún nombre en particular. Es a partir de este puente donde ya se puede considerar a todos y todas como comuneros/as de San Clemente.

En el sector ubicado pasado el puente podemos encontrar la casa hacienda, ya fuera del camino central de la comunidad podemos encontrar casas en un estado que denota cierto grado de pobreza económica. Los caminos que nos encontramos en este sector no están empedrados ni limpios:

«Cuando llueve aquí, se sabe hacer lodo y, y, y está todo destruidito, ¿usted ve las piedras de este caminito? Pues muchas veces, te caes y te puedes lisiar, sobre todo los ancianitos y los guagüitas..., es, es, es muy malo este camino» (Doña Susana Carlosama).

Es un sector que denota un grado de descuido en la infraestructura, en este sector nos encontramos la antigua hacienda. Haré uso de mi diario de campo para exponer la impresión que tuve al conocer este sector:

“Ahora me estoy dando cuenta de que me había dejado un sector importante de la comunidad sin conocer (seguramente me suceda lo mismo por la zona alta de la comunidad) y que no estaba teniendo en cuenta a la hora de hacer esta etnografía. La zona o el sector al que me estoy refiriendo se encuentran a la altura de la tercera parada de bus entrando a la comunidad. Lo que me ha llamado la atención encarecidamente ha sido el descuido y la suciedad que podemos encontrar en este área, por ejemplo, en la misma parada de bus hay botada basura y una botella de aceite sucia -la basura ha estado por más de diez días (ver ilustraciones 8 y 9). A unos diez pasos más o menos, encontramos un camino que une esa zona con la otra a través de un puente -una especie de pilares que sobresalen como para sujetarte está rota, e incluso en medio podemos encontrar un agujero. He pasado el puente, y el camino se notaba muy descuidado e incluso he ido viendo algunas siete u ocho casas, las cuales representaban parte de la pobreza de la comunidad.

Ilustraciones 8-9: Basura sin recoger durante varios días en la parada de autobús.



Autor: José M. Iniesta.

Mi asombro se ha dimensionado cuando he visto que todo el camino estaba muy descuidado, tanto para girar a la derecha como para la izquierda. He intentado ver si había algunas personas por ese sector, pero lamentablemente lo que me he encontrado ha sido a unos tres perros ladrándome (menos mal que ya los voy controlando, jajajajaja, uno se agacha y hace el amago de coger una piedra, ellos normalmente salen corriendo). Entre la desilusión de no encontrar a nadie, he decidido caminar por el camino de la derecha para ver dónde me llevaba” (Diario de campo).

Según vamos subiendo se ven casas desordenadas. A los minutos de estar subiendo se puede oír a uno de los carpinteros (D. Simón) trabajando con sus máquinas y al lado encontramos una casa donde se puede leer “modas Yasmina”, una tienda en la podemos encontrar ropa occidental.

En el entorno hay edificaciones con estructuras diferentes, algunas denotan vejez y un alto grado de necesidad, mientras que otras, en mejor estado, parecen más recientes. A unos pocos metros nos encontramos otra casa de ladrillos en la que hay un cartel que dice “Bordados Sabina”, la señora que lo regenta es integrante del campo turístico y hace exposiciones de bordados para los turistas.

Se observa que las casas, en su forma de construcción, no guardan ninguna homogeneidad, podemos encontrar casas de ladrillos, casas de adobe, casas de bloques, con techos de acero o de barro. Son un buen ejemplo de las diferencias socio-económica dentro

de la comunidad (ver ilustraciones desde la 10 a la 13). Observamos, no obstante, un gran grupo de casas que no han sufrido ninguna modificación en los últimos años.

Ilustraciones 10-11-12-13: Diferentes modelos de casas



Autor: José M. Iniersta.

Según seguimos caminando nos encontramos un cartel a mano derecha que dice Inti Wasi (casa del sol), una casa que da alojamiento (ver ilustración 14), esta da a un camino secundario donde se pueden ver más casas. En este camino también se observa la diferencia en los materiales de construcción y en cómo son ocupados sus espacios. Llama muchísimo la atención la convivencia de casas que hibridan el imaginario moderno de casa rural de ladrillos con la realidad de casas con una infraestructura rozando la pobreza material.

Ilustración 14: Casa Inti Wasi



Autor: José M. Iniesta.

Un día decidí meterme por un camino secundario para conocer a los propietarios de la casa Inti Wasi. Son las cuatro de la tarde, pero al estar nublado parece más tarde y se acentúa el frío, es por ello que percibimos olor a leña que utilizan para calentar las casas. Nos encontramos algunas mujeres que vienen cargadas de productos de Ibarra o algunos hombres que vienen de trabajar, la gran mayoría me saludan con cierta familiaridad por las veces que nos hemos visto en la comunidad.

El camino es de tierra, podemos observar que en algunos terrenos aún se trabaja el campo con la yunta⁸⁹ las casas que predominan en este camino son de adobe. En algunas casas tienen ciertos animales como chanchos (cerdos) o vacas. La casa de hospedaje de Inti Wasi está a unos 100 metros después de tomar el camino secundario y tomando un sendero de unos 20 metros nos encontramos con este hospedaje regentado por D. Alfonso y Doña Martina. Este matrimonio no pertenece al grupo de turismo, este tema se expondrá más adelante ya que el objetivo ahora mismo es describir la comunidad en términos geoespaciales. Salimos del camino secundario y volvemos a la carretera principal, donde en algunos terrenos de las casas podemos observar algunos chanchos, alguna vaca, gallinas, cuyes y sobre todo los terrenos de cultivo cosechados o sembrados (ver

Ilustraciones desde la 15 a la 18).

⁸⁹ Durante mi estancia y conversando con ciertos colectivos que no pertenecen al grupo de turismo, me comentan que sienten malestar cuando ven a los turistas siempre cargados con sus cámaras fotográficas y no respetan la intimidad de su cotidianidad. Es por ello que a veces aunque tuviera mi cámara conmigo no la utilizaba.

Ilustraciones 15-16-17-18: Algunos animales que se crían en la comunidad, llamas, vacas, cuyes, gallinas.



Autor: José M. Iniesta.

Dependiendo del día y la hora, podemos encontrar a algunas mujeres trabajando las tierras, haciendo bordados o podemos ver a algunas limpiando el maíz después de la recogida. Se sientan en el suelo y ponen unos paños blancos donde depositan el maíz recogido que van desgranando uno a uno. Si los niños y niñas no están de vacaciones suelen ayudar en estas tareas domésticas o de la producción de la tierra. La vida de lunes a viernes en la comunidad suele estar gestionada por las mismas mujeres.

A partir de las cinco de la tarde, la mayoría de los días, podemos encontrarnos a varios hombres, mujeres o jóvenes que vienen con el ganado (vacas) que han ido a dejar en la mañana bien temprano en algunas tierras que tienen para el pasto de los animales. Debido a que en las propiedades donde tienen las casas casi no tienen espacio para el pasto deben llevar a las vacas a otras tierras que tengan en posesión. Muchas de estas tierras de pasto están ubicadas al lado de la casa hacienda.

Continuamos nuestro caminar por la carretera principal, la zona del camino central se ve muy limpia, cuanto más se sube al centro comunitario se ve todo mucho más cuidado. Según subimos a la izquierda de la carretera podemos encontrar viseras (paradas de bus) y botes para depositar la basura. Las viseras están construidas con pilares de madera, unos techos de paja, y una especie de banco de piedras para sentarse.

Ilustración 19: Primera para de autobús de la comunidad



Autor: José M. Iniesta

Una vez que llegamos al centro de la comunidad, que es donde está el campo de fútbol y la iglesia (ver ilustraciones desde la 20 a la 22), podemos encontrar hasta siete casas turísticas en este sector, podemos considerarlo el epicentro del hospedaje turístico.

En este sector se da uno de los conflictos entre vida cotidiana y necesidades de los turistas, ya que en este espacio del territorio también nos encontramos con cuatro casas que acogen sendos talleres de carpintería. Puesto que la maquinaria de trabajar la madera hace mucho ruido esto genera cierto malestar en los turistas. Por ello, a los carpinteros se les ha pedido desde el grupo de turismo que trabajen a ciertas horas del día dependiendo de la época del año para evitar molestias a los turistas. Por tanto, la presencia de turistas propicia que los carpinteros cambien sus ritmos cotidianos de trabajo para no perjudicar al grupo de turismo.

Una vez concluido retomaremos la descripción geográfica de la comunidad. En la zona comentada está la escuelita, donde encontramos a una familia que vive en una casa anexa a dicha institución, esta familia se encarga de la limpieza y el mantenimiento de la

escuela y el estadio. Por este trabajo no reciben remuneración económica, pero sí el derecho a vivir en la casa.

Ilustración 20-21-22: Lugares de la comunidad. La iglesia está justo en frente del campo de fútbol.



Autor: José M. Iniesta.

El estadio de fútbol es considerado el lugar de reunión de muchos jóvenes y líderes de familia durante los fines de semana. Sábados y domingos son los días que más gente nos podemos encontrar en la comunidad, porque la mayoría de los hombres (algunas mujeres también) y algunos jóvenes pasan de lunes a viernes parte del día fuera de la comunidad, por trabajo y estudios. Durante estos dos días los hombres (entre 25 y 40 años) y los jóvenes (entre 15 y 23), se reúnen en el estadio para hacer actividades deportivas como fútbol, vóley, o baloncesto. No es extraño que los fines de semana en el estadio se jueguen partidos de fútbol entre diferentes comunidades. También hemos visto que las mujeres (entre 16 y 24 años) participan en equipos femeninos que juegan con otras comunidades aledañas.

Frente al estadio, cruzando la carretera principal, nos encontramos con la iglesia católica comunitaria, con la Virgen de las Mercedes como patrona de la comunidad. Y

también con un camino que nos conduce a una quebrada, pasada ésta nos encontramos con el “barrio de la familia Guatemal”, así es conocido por algunos comuneros, son tres hermanos y una hermana, dueños de los terrenos y que, a la vez, hospedan turistas.

Ilustraciones 23-24-25: Viviendas de los Guatemal.



Autor: José M. Iniesta.

Volviendo al estadio, anexada en un costado nos encontramos la escuela, en los mismos terrenos hay una pequeña tiendita (ver ilustración 26), donde podemos adquirir algunas modalidades de pancitos⁹⁰ bebidas y dulces.

⁹⁰ En Ecuador el pan no es tan habitual como puede ser en España, pero allí encontramos cierta variedad de panes como el pan de leche o el de queso, con un tamaño de panecillos redondos a los que llaman pancitos.

Ilustración 26: Tipología de tienda: Tienda de pan, bebidas y algunos dulces. Propietario D. Jorge.



Autor: José M. Iniesta.

El señor que regenta la tienda se llama D. Jorge, aprendió a hacer pan en la ciudad de Ibarra y él también pertenece al grupo de turismo, a la vez ha arrendado un espacio físico al lado de la tienda que utilizada para la elaboración del pan. Este señor no es oriundo, pero está casado con una mujer de la comunidad y lleva viviendo allí 22 años. Según me comentó, *«me vine a la comunidad porque mi mujer tenía un lugar donde vivir»*. No es el único caso que hemos encontrado de un hombre que no es nacido en la comunidad pero que reside en ella por haber contraído matrimonio con una mujer que posee un trozo de tierra allí.

Seguimos subiendo por la carretera principal a la vez que observamos que hay carteles de madera con señales de bicicletas. Estos carteles han sido colocados por el grupo de turismo porque este camino forma parte de un circuito.

Ilustración 27: A la derecha de la foto podemos ver un cartel (ligeramente descolgado) con una figura de bicicleta.



Autor: José Miguel Iniesta.

En esta zona la mayoría de las casas muestran una mayor homogeneidad a excepción de algunos casos en los que se puede observar alguna casa de ladrillos. Mientras vamos subiendo podemos encontrar varios caminos secundarios que nos conducen a sectores diferentes de la comunidad, en la mayoría de las casas de esos sectores podemos observar las letrinas y baños en el exterior.

Durante el camino por la carretera principal hasta llegar a la comunidad de Naranjito Alto se encuentran varios caminos secundarios que nos dirigen a otras propiedades. Dependiendo de la época del año podemos encontrar algunas familias trabajando las tierras o recogiendo la cosecha. En agosto es época de desgranar la quinua y un día de los que caminaba por uno de estos caminos ayudé a desgranar la quinua con las manos.

Siguiendo el camino hacia arriba de la comunidad por la carretera principal, de vez en cuando nos podemos encontrar a alguna persona joven o adulta que sube o baja, vemos a algunas mujeres que cargan a sus bebés con una especie de sábana blanca atada al cuerpo para llevar a los niños sujetos a la espada. También podemos ver algunos niños jugando, aunque también otros están trabajando, ayudando a la mamá o taitas, o limpiando las malas hierbas que rodean la casa. Los silencios solo son rotos por el ruido de alguna moto que sube o baja o por el ladrido de algún perro.

Si estamos en época de verano (junio-julio-agosto) nos podremos encontrar a grupos de turistas (ver ilustración 28) que están realizando alguna actividad acompañados de sus guías o a turistas solos paseando por la comunidad. Muchos de estos turistas van cargados con sus cámaras fotográficas haciendo fotos por doquier, observamos que muchos

dueños de casas que no hospedan turistas “se esconden” ante la mirada de la cámara e incluso se puede observar a algunos turistas escondidos entre las malezas para hacer fotos en los espacios privados de las casas. También aquí los turistas cruzan la delgada línea entre el *frontstage* y el *backstage* (MacCannel, 1973) haciendo aflorar conflictos, especialmente entre quienes se dedican al turismo y quienes no.

Durante el resto del año, es habitual que la comunidad sea visitada por ciertos grupos de turistas, aunque no con la misma intensidad que en los meses de verano. Hay turistas que vienen como voluntarios, bien por una experiencia personal para empezar un nuevo proyecto de vida como Michel de Estados Unidos de unos 20 años, que solamente deseaba pasar unos meses aislado de la ciudad y sumergirse en una realidad totalmente diferente antes de empezar sus estudios universitarios, o como Johana de Suecia de unos 24 años de edad, como un modo de hacer prácticas para sus estudios de trabajo social.

Ilustración 28: Grupo de cuatro chicas paseando por la comunidad.



Autor: José M. Iniesta.

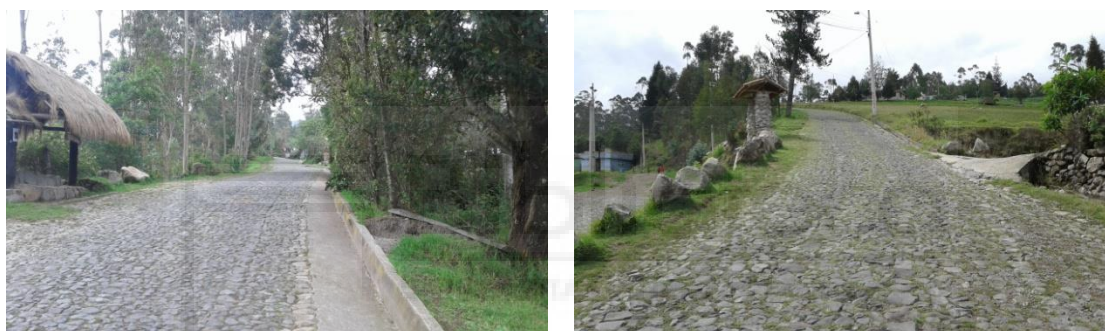
Según seguimos subiendo, los espacios entre las casas van aumentando hasta que llegamos a un sector (antes de la última parada del bus) en el que hay casas que están nuevamente más cercanas unas de otras. Aquí encontramos a un grupo de comuneros/as que son más herméticos a la hora de conversar y dialogar con las personas que somos de fuera, aunque con el tiempo acaban abriéndose.

Al comenzar la etnografía tuve ciertos problemas para relacionarme con las personas de este sector y de otros que se ubican en los caminos secundarios. Este problema

de distanciamiento fue disminuyendo con mi presencia y colaboración en actividades comunitarias y familiares.

La subida se hace cada vez más dura y cuando no se está acostumbrado respirar va costando bastante ya que vamos superando casi los tres mil metros de altura sobre el nivel del mar.

Ilustración 29-30: carretera principal



Autor: José M. Iniesta.

Llegamos a un tramo del camino en que se acaba el empedrado y este es de tierra principalmente. Aquí encontramos tierras que también fueron compradas por los indígenas en la década de los noventa, es por ello que podemos encontrar gente de la misma familia viviendo en diferentes zonas de la comunidad.

En este sector también son patentes las diferencias socio-económicas, pasado el camino de piedra podemos encontrar algunas casas que nos revelan esas diferencias a través de las formas de construcción y el estado de las mismas. Esto se debe a la falta de ingresos por no tener trabajo, así nos lo relataba D. José Pupiales: *«Yo no tengo trabajo, a veces puedo trabajar, pero, ehhhh, no tengo trabajo todos los días, y aquí es muy difícil vivir porque no hay dinero ni para comprar alimentos en Ibarra»*.

Hay personas en diferentes sectores comunales que no tienen trabajo asalariado y tienen muchas dificultades para comprar alimentos en Ibarra. D. José Pupiales nos

comentaba que principalmente basan su alimentación en los productos que cosechan según la época del año en que se encuentren (patatas, habas, guisantes), pero que su alimento principal es el grano seco de maíz que se puede almacenar durante todo el año y que puede ser cocinado de diferentes maneras.

Ilustración 31-32-33: Trabajos realizados por el investigador en diferentes mingas.



Autora: Noelia Hernández Martínez.

Cuando he colaborado en alguna minga familiar (ver ilustraciones desde la 32 a la 34) y hemos terminado dicho trabajo, la familia propietaria del terreno preparaba algo de comer, maíz, habas, patatas, arroz y algo de carne de pollo es la comida que se suele servir.

La comunidad, finalmente, termina colindando con las vecinas de Naranjito, Chiriwasy y Chaupensaca.

12.1. Grupos de población. Características generales

En este apartado vamos a exponer las características socio-demográficas de los habitantes de San Clemente. Empezaremos con los niños más jóvenes para finalizar con los más ancianos.

Niños/as (Edades comprendidas entre 5-15 años, aproximadamente 145):

Los niños que se encuentran en la comunidad pueden ser incluidos en un grupo homogéneo, con pocos signos externos de estratificación (las ropas y zapatos) salvo en los casos en que van a escuelas de Ibarra, mientras la mayoría asiste a la de San Clemente.

La escuela de la comunidad está conformada por cinco aulas que albergan a un total de 75 alumnos donde se imparten clases desde primero a séptimo de primaria. La vestimenta principalmente de las niñas evidencia la identidad indígena, mientras que los niños normalmente visten al estilo occidental, lo que nos hace contemplar que las mujeres son las principalmente las encargadas de representar su cultura a través de sus ropas.

La escuela es denominada intercultural bilingüe (Kychwa-español), aunque, desde sus orígenes, las clases en Kychwa nunca fueron una realidad: *«Por ejemplo, claro nosotros aquí estuvimos en una escuela intercultural bilingüe pero la enseñanza en sí no era en Kychwa era únicamente en español»* (Luis Carlosama). En el momento de este trabajo de campo tampoco se impartían clases en lengua Kychwa.

Aunque entre los niños podemos encontrar algunos que hablan el Kychwa y otros que no. Después de la época de la hacienda, muchas familias no querían que sus hijos pasaran por lo mismo que ellos pasaron (“esclavitud e invisibilidad social”) pensando que era mejor que sus hijos aprendieran bien el español antes que el kychwa, así lo relata D. Sergio Pupiales:

«Fíjese en el idioma se había alejado de lo indígena con lo propio que era de aquí porque estaban en esa liberación, en esa liberación, entonces nuestros indígenas creyeron que todo lo que tenían estaba mal o sea querían liberarse de todo, dejar de ser ellos, cambiar pero tal vez no de una manera consciente, ¿no?, no de una manera de decir “yo dejo mi cultura” ellos no pensaban yo dejo mi cultura mi idioma que tanto vale, si no decían yo dejo la represión yo dejo el sufrimiento, yo dejo..., es como si lo tomaran así. Por eso es que muchas veces a nosotros (los más jóvenes) nuestros padres nos inculcaban que aprendiéramos bien el español, entonces era como, eh, eh, desvalorizando el idioma Kychwa».

Esto explica que encontremos niños y jóvenes que no saben comunicarse en Kychwa. Aunque encontramos a niños/as que lo hablan porque en las épocas de vacaciones pasan un largo tiempo con sus abuelos y ellos, que apenas hablan el español, les hablan a los nietos en Kychwa.

También debemos tener en cuenta, como nos dice Catalina Ribadeneira (2001), que no es hasta la Constitución de 1998 cuando se oficializan los diferentes idiomas de Ecuador como el Kychwa y se les otorga la misma consideración que al español.

Los niños/as de la comunidad cuando finalizan el séptimo curso de escuela en la comunidad suelen salir a estudiar a la ciudad de Ibarra. Aunque encontramos algunos niños que dependiendo del poder adquisitivo de la unidad familiar desde el principio van a las escuelas de Ibarra.

Los niños y niñas de la comunidad están concienciados de la necesidad de ayudar a las familias en las labores productivas desde los ocho o diez años aproximadamente.

En los últimos años se ha creado una conciencia de la importancia de la educación y los padres inculcan a sus hijos que hay que ir a la escuela, pero fuera de su actividad educativa y de sus tareas escolares ayudan en ciertas tareas agrícolas y domésticas. Doña Aida nos explicaba que: *«es de mucha importancia de que mi niña estudie, por ejemplo, ahorita que está de vacaciones la tengo en el bordado, ¿no?»*.

La observación participante me permitió comprobar en repetidas ocasiones esta implicación de la infancia en la vida económica de la comunidad, recorro de nuevo, directamente, a mis notas de campo:

“Cuando he llegado a la tierra donde se recogía el trigo, había tres hombres, dos mujeres, dos niños y una niña. Entre todos ellos no había una división del trabajo, tanto hombres, como mujeres y niños y niñas hacían la misma labor, todo el mundo estaba cortando el trigo.

Yo les he preguntado si les podía ayudar, para de esa manera aprender como ellos trabajan, al principio se han quedado algo sorprendidos de que quisiera ayudarles, pero no han dudado en decirme que sí. Me han dado una especie de hoz y me han dicho que hay que cortar el trigo a unos dos o tres palmos del suelo, pero que no hay que dar un golpe seco. He comenzado a cortar el trigo y a ponerlo amontonado, pero me han dicho que había que amontonarlo más o menos simétrico para luego recogerlo. He levantado la cabeza y he visto varios montones de trigo por el campo de cultivo. Al principio me ha costado coger el ritmo, pero con la práctica he comenzado a cortarlo más y más rápido; aunque ha habido un momento que seguramente por el polvo o por algo que tuviera el trigo se me ha empezado a poner los brazos rojos y a salirme granos, pero yo he intentado callarme y seguir trabajando como ellos, ¿si me hubiera quejado, qué hubieran pensado?

Cuando ya estaba todo el trigo cortado, el señor de la casa ha sacado un plástico grande de unos cuatro o cinco metro de largo por dos de ancho, lo ha dejado en el suelo bien abierto y hemos comenzado a llevar los montones de trigo hasta el plástico. Los niños y niña seguían trabajando al mismo ritmo que los adultos, aunque había momento que teníamos que ayudarles a depositarlo en el plástico porque ha llegado a una altura más menos de unos dos metros. El trigo se depositaba de forma más o menos simétrica, y cuando ha empezado a tomar altura, el señor de la casa ha cogido una pequeña escalera para subirse encima del trigo y colocarlo para la llegada de la máquina que desgrana el trigo” (Diario de campo).

Los niños y niñas de la comunidad, algunas tardes, cuando no tienen mucho que hacer, pasan el tiempo en el estadio de fútbol jugando a la pelota (ver ilustración 34).

Ilustración 34: niños jugando en la cancha de fútbol.



Autor: José M. Iniesta.

Hay un día a la semana que va a la comunidad un entrenador de actividades deportivas para los niños y niñas, ese día suele ser el viernes sobre las tres de la tarde hasta las cuatro y media. Esos días podemos encontrar aproximadamente a unos 15-20 niños en el estadio haciendo actividades deportivas. Los niños que suelen ir a este tipo de actividades son los que viven en las cercanías y entre ellos suele haber algún tipo de relación de parentesco.

En términos generales el trato con los niños de la comunidad es muy cómodo y relajado, muchos de ellos cuando me veían al principio de la investigación se acercaban y me hablaban con mucha naturalidad. Al comienzo de mi trabajo ellos me indicaban por donde caminar, y qué me podría encontrar en los diversos sectores.

Jóvenes (edades comprendidas entre 16-24 años, 150):

Antes de comenzar a describir al grupo de jóvenes de la comunidad, queremos hacer una breve puntualización. Los jóvenes dejan este estatus cuando contraen matrimonio, viven fuera de la casa de los padres o están en la vida profesional, según D. Jaime Guaman, en la actualidad hay muchos estudiantes que viven con los padres y siguen siendo considerados jóvenes, aunque tengan 23-24 años.

En el grupo de los jóvenes podemos encontrar una marcada diferencia socio-económica, dependiendo de los trabajos de sus padres o si estos hospedan tursitas. Los jóvenes que tienen padres con un poder adquisitivo mayor pueden acceder a estudios superiores, pudiendo aspirar a un mejor nivel socio-económico.

Algunos de ellos cuando han terminado la escuela, pasan al colegio (educación secundaria en España) en Ibarra, una vez aquí es cuando empiezan a constatarse diferencias entre los jóvenes. En la comunidad podemos encontrar que tanto ellos como ellas van al

colegio de Ibarra, pero todavía podemos observar que las mujeres jóvenes son las que menos llegan a la universidad porque es común que la mujer a edad temprana se quede embarazada o se case y ya no continúe con sus estudios.

Podemos encontrar algunas mujeres jóvenes en la comunidad que no han continuado sus estudios por estar casadas o embarazadas. Otras mujeres jóvenes no han obtenido la nota de acceso a la universidad pública y no han podido continuar sus estudios por no tener recursos económicos para acceder a una privada. Pero también, aunque sean las menos, hemos localizado a algunas jóvenes que han finalizado sus estudios, y ejercen sus carreras profesionales.

Entre los jóvenes los dos grandes grupos son quienes estudian en la universidad y quienes no:

No estudian (100 aproximadamente): Aquí podemos encontrar dos razones, la primera que el joven haya decidido dejar los estudios y no seguir. La otra posibilidad es que el joven no haya conseguido los puntos necesarios para entrar en la universidad pública (la Universidad técnica del Norte, Ibarra). Cuando no sacan los puntos necesarios para ir a la universidad pública pueden probar un año más, aunque en ese año no suele ser solamente para estudiar, también se debe trabajar o hacer alguna actividad productiva.

Estudiantes (50 aproximadamente): En este grupo podemos encontrar a jóvenes que estudian en centros públicos ubicados en Ibarra y a unos pocos que estudian en instituciones privadas.

Los jóvenes suelen tener grupos deportivos (fútbol, vóley, y actualmente baloncesto), actividades que normalmente se llevan a cabo los domingos o festivos. También podemos encontrar grupos de jóvenes dedicados a la música y a la danza. No todos los jóvenes de la comunidad participan en las actividades deportivas ni en los grupos de danza y música. Como en una sociedad occidental, encontramos diversos grupos de jóvenes, muchos de ellos se relacionan dependiendo del sector de la comunidad en que viven.

Los jóvenes cuando se reúnen entre ellos hablan principalmente en castellano, no suelen utilizar mucho el Kychwa Aunque algunos de ellos lo hablan en los espacios familiares, cuando salen a la vida pública no lo utilizan.

En octubre se celebran campeonatos de fútbol entre jóvenes de diferentes comunidades, en los que las mujeres juegan al fútbol igual que los hombres. Así nos lo

comentaba la señorita Isabel: *«Lo que antes no podían patear una pelota, era..., era un delito patear la pelota una mujer ahora ya no, ahora las mujeres hacemos equipo y vamos..., al esposo le decimos “yo me voy a jugar” y el esposo normalmente se calla, porque ya no hay como más antes».*

A través del trabajo de campo hemos verificado que entre los jóvenes de la comunidad hay un cambio generacional respecto a los roles de género. Por ejemplo, hemos podido observar a hombres lavando ropa, barriendo e incluso cargando a sus bebés a la espalda.

Aunque todavía quedan ejemplos de un machismo muy marcado entre ciertos matrimonios de una edad comprendida entre 22-29 años, en los que las mujeres hacen las labores domésticas mientras los hombres están ociosos.

Continuando con las actividades deportivas en relación con los jóvenes, ellos suelen preparar actividades los fines de semana. Cuando están planificando las rutas para hacer en bicicleta deben tener cuidado de no alterar el “paisaje” ya que los del grupo de turismo consideran que poner señalizaciones con piedras para la construcción de un circuito altera “la visión de armonía del lugar”.

Con la llegada del turismo hemos observado que algunos jóvenes empiezan a interesarse por las “gringas”⁹¹, y estarían dispuestos a irse de la comunidad:

«Claro que sí, José, yo, si conociera una gringa, emmm, emmm, sí que me iría con ella a conocer otros sitios. Ya he estado con alguna gringa cuando, ehhhh, han venido de vacaciones a la comunidad y, y, la verdad es que me gustan mucho porque son muy diferentes a las mujeres de aquí» (D. José)

«Yo si pudiera me casaría con una gringa ¿no?, con la gringa podría, ehhhh, salir de aquí, y ver donde viven. Yo estoy a gusto en la comunidad, ehhhh, pero hay gringas muy, muy guapas, ehhhhhh, y yo ya lo he intentado con una turista este verano, ¿no? Ehhhh, usted conoce al hijo de D. Manuel Guatemal, ¿eh?, pues él se fue con una turista que vino» (D. Pedro)

⁹¹ Palabra que suelen usar en la comunidad para denominar a los extranjeros, independientemente de la nacionalidad que tengan.

Padres y madres de familia (156):

Desde finales de los noventa y principios de los 2000 el efecto migratorio ha ido en aumento considerablemente. Fundamentalmente por la falta de recursos económicos dentro del territorio comunitario, además hay que sumarle que en 1998 Ecuador vivió una gran crisis económica y social que provocó la depreciación del sucre, dando como resultado que en 1999 hubiera un feriado bancario que afectó de forma dramática a la situación económica del país. Ante la insolvencia financiera se adoptó la dolarización como un modo de estabilizar la economía (García, 2013)

Quienes hoy en día son padres son principalmente personas que nacieron en la década de los 70, en contextos familiares de gran cantidad de hijos y donde la situación económica era bastante difícil, muchos de ellos ni podían acceder a la educación secundaria. Debemos tener en cuenta respecto a la educación, que no es hasta la década de 1970 cuando el sistema educativo, tanto nacional como local, comienzan a abrirse a los indígenas (Smith & Belote, 2000:106):

«los mayores que somos no hemos tenido esa oportunidad de poder tener el estudio por falta de recursos..., recursos económicos creo que nuestros padres se dedicaban a la agricultura pero con eso no era suficiente para enfrentar el estudio entonces y hemos quedado sin el estudio tal vez..., con..., tal..., tal vez sólo con la primaria»
(D. Enrique Carlosama).

Esta situación vivida hace que estos padres no quieran que sus hijos pasen las calamidades por las que ellos pasaron, *«nosotros, nosotros, ehhhh, no queremos que mis hijos, ehhhh, pasen hambre como nosotros pasamos, ¿no?»* (D. Pedro). Por ello la primera respuesta que dieron fue un control consciente de la natalidad. En segundo lugar, han querido tener una fuente de ingresos económicos que no dependiera solamente de la agricultura. Aunque esta actividad primaria sigue siendo la primera fuente de trabajo la actividad agrícola ha ido disminuyendo generación tras generación:

«Antes sí, claro que sí, ehhehh, la mayoría trabajábamos las tierras. Ehhehh, yo aunque soy maestro de la escuelita, ehhehh, en mi pachamama cultivo papas, habas..., todo lo que pueda, ¿no? Pero ahora en la actualidad, ehhehh, hay mucha gente en la comunidad que ya no cultivan sus tierras, bien porque, ehhehh, se han quedado muy pequeñitas, y otros porque ya no la quieren trabajar. Ya se habrá dado cuenta usted de que hay muchas tierras sin cultivar, ¿no?» (D. Pedro).

Ilustraciones 35-36-37: observamos como algunos terrenos ya no se cultivan.



Autor: José M. Iniesta.

Durante mis estancias en la comunidad observé que a primeras horas de la mañana (6:00 a.m.) algunos hombres van caminando dirección a la Parroquia de La Esperanza o a Ibarra a sus puestos de trabajo o a ofrecerse para trabajar en alguna obra. También vemos a algunos hombres en la parada del autobús, cargados de productos de sus tierras para intentar venderlos en el mercado.

De lunes a viernes nos encontramos una comunidad casi vacía, especialmente de hombres⁹², que suelen volver en la tarde-noche de Ibarra, San Antonio, o la misma parroquia de La Esperanza. Hay otras personas que trabajan en Quito u otras comarcas lejanas, los cuales vienen a la comunidad en festivos o fines de semana. Este fenómeno de migración estacional también nos lo describe Carlos Larrea en algunos pueblos de la Amazonía a partir de la década de los 90 (2005). La mayoría de los hombres que salen de la comunidad a Ibarra lo hacen para trabajar en la construcción, si bien es habitual que sea de forma eventual.

D. José Carlosama nos proporciona un buen ejemplo de la forma de vida y trabajo más habitual entre los hombres de San Clemente. Se levanta a las cinco de la mañana, cuando amanece, sale para dejar las vacas en unas tierras que tiene cerca de la zona donde se encuentra la hacienda. Una vez que deja las vacas pastando va a la casa y comienza a hacer pan que una vez hecho va vendiendo por algunas casas tanto de la comunidad como de fuera de ella. Cuando llega a la casa después de vender el pan come lo que su señora ha cocinado (pollo, papas, guisantes, ají). Después de comer va a trabajar con la yunta a su parcela. Él me cuenta que para conseguir algo más de dinero arrienda el arado con la yunta para arar las tierras o para mostrar a los turistas.

Encontramos a otros hombres en la comunidad que no tienen trabajos asegurados ni en la construcción y que apenas tienen ingresos económicos: *«yo no estudie porque no pude y yo no tengo trabajo seguro..., mi vida es la agricultura y algo que me salga de vez en cuando»* (D. Raúl Guatemala).

También hay otros hombres que no tienen trabajo, y que se ofrecen a trabajar en algunas tierras. También cuando se construye alguna casa en la comunidad tienen la oportunidad de presentarse como mano de obra.

En relación con la construcción de casas nuevas en la comunidad, hemos comentado que durante las décadas de los 60-70-80, e incluso en los inicios de los 90, cuando alguien construía su casa se unían para ayudarlo. Eso ya no sucede en la actualidad, si alguien precisa ayuda para la construcción de una casa, a no ser que sea alguien muy cercano con algún tipo de afinidad, debe pagar por los servicios prestados.

⁹² Los hombres suelen tener más opciones de encontrar trabajo en sociedades mestizas o blancas que las mujeres (Smith & Belote, 2000: 107)

La estructura social, desde una perspectiva socioeconómica, es muy desigual: «*en la comunidad usted verá que hay mucha pobreza también, hay gente que sobrevive con la propia producción, en San Clemente hay mucha diferencia económica*» (D. Pedro Pupiales), «*vera usted a gente con carros y buenas casas, y otros que no tenemos ni para comer*» (D. José). Esta diferencia se basa principalmente en las fuentes de ingresos a nivel familiar, también podríamos señalar a la cantidad de tierras que obtuvieron en la época de la hacienda.

Hay familias que no tienen la capacidad de mejorar sus casas, en algunas de ellas viven hasta siete u ocho personas, tres generaciones bajo un mismo techo (ilustraciones 38 y 39). Entre estos, muchas personas anhelan poder trabajar en el turismo, «*a mí si me gustaría trabajar en turismo, pero, ehhhh, para eso, ehhhhh, hay que tener dinero, y yo la verdad es que con lo poquito que se gana no tengo ni para arreglar mi casa*» (Entrevista con D. Pedro Carlos Sama), pero su poder adquisitivo les imposibilita alcanzar este “sueño de desarrollo económico”.

Ilustraciones 38-39: Infraestructuras de casas que no hospedan turistas



Autor: José M. Iniesta.

En la comunidad nos encontramos diez carpinteros, estos hombres tampoco tienen la necesidad de salir de la comunidad para trabajar ya que en sus mismos terrenos cuentan con un taller de carpintería. Los carpinteros suelen recibir encargos de fuera de la comunidad, de Ibarra, San Antonio e incluso de zonas más alejadas de la provincia. La elaboración de muebles no fue un trabajo que se hiciera en la época de la hacienda, fue resultado de la emigración a Ibarra. Encontramos algún carpintero que cuenta con vehículo propio, como es el caso de D. Guido y D. Simón, de igual manera algunos carpinteros han ido construyendo poco a poco sus casas de ladrillo, como D. Alfonso, D. Edwin, D. Guido o D. Ramiro.

Por la actividad turística, hay hombres que pasan en la comunidad toda la semana. Pero esto no impide que tengan otra fuente de ingresos como puede ser la carpintería, una tiendita, el reparto de bebidas, hacer el pan, etc. Además; tienen su lote de tierra que les proporciona gran parte del sustento alimenticio.

Las mujeres:

En la comunidad no encontramos mujeres mayores de 45 años que estudiaran más allá de la primaria. La presión social empujaba a que se casaran y tuvieran hijos muy pronto, con 15-16 años, algo que ha sido identificado como un modo de control de la esfera doméstica indígena (Muratorio, 2000) desde el ámbito de la religión católica. Hoy en día, esto todavía es bastante normal en la comunidad, al menos 20 mujeres jóvenes (de 17 a 24 años) ya están casadas con bebés o con bebés y solteras, no hay que olvidar que en estos contextos aún «persiste la educación por parte de los adultos, para que las niñas se conviertan en esposas sumisas y serviciales» (Benítez, 2017:368). Sin embargo, si entre el primer grupo lo normal es que las mujeres no hablasen conmigo si no estaba su marido presente, entre el grupo de mujeres jóvenes esto ya no ocurre.

Las mujeres cargan con el trabajo y el día a día de la comunidad, aunque cada vez podemos encontrar más mujeres que trabajan fuera de ella, 26 mujeres de las 38 entrevistadas. El trabajo que realizan fuera de la comunidad es, normalmente, el doméstico en el área de la ciudad de Ibarra. Dos mujeres que conforman este grupo, (Doña Luisa y Doña Carmen), también trabajan hospedando a turistas. Pero exponen que cuando reciben a turistas eventualmente dejan sus puestos de trabajo en Ibarra, porque necesitan estar encargadas, con ayuda de su familia, de atender a los turistas que llegan a su casa.

Las mujeres que trabajan en la comunidad, según Blanca Muratorio (2000:240) suelen tener el dominio de las pachamamas y del hogar. Ellas suelen levantarse un poco antes que el marido, para empezar a preparar el desayuno y la comida que se llevará al trabajo, al igual que encargarse de arreglar a los niños para que vayan al colegio que empieza a las siete de la mañana.

Cuando los niños se van a la escuela ellas se encargan de lavar la ropa, de alimentarlos, si tienen, llevar a pastar a los animales, preparar la comida y la merienda para los hijos y el esposo: “las mujeres tienen el control casi exclusivo de los procesos destinados al

crecimiento y a la vida del cuerpo, ya que están a cargo de las provisiones domésticas y las controlan, de donde viene su deber de preparar la comida y las bebidas” (Ferraro, 2000:19).

Casi siempre las mujeres tienen algo que hacer en los trabajos relacionados con su parcela de tierra, por consiguiente, pasan el día trabajando y con otras obligaciones. Si hay reuniones en el colegio las mujeres son las que suelen asistir para informarse de los acontecimientos escolares de sus hijos. De igual manera hay mujeres que hacen acto de presencia en las asambleas generales para representar al marido porque este está trabajando y no ha llegado todavía. Parte de estas obligaciones nos hacen ver a las mujeres como verdaderas conocedoras de su cultura -lengua, ritos, gastronomía-, por su incansable aporte a la vida y a la continuidad socio-cultural de la comunidad (Benítez, 2017).

Es muy habitual pasear por la comunidad y encontrarse a mujeres trabajando el bordado en “sus ratos libres”. Para algunas mujeres es una de sus pocas fuentes de ingresos económicos. En la comunidad hay un grupo de bordado (será tratado más adelante) que vende sus trabajos a los turistas y en algunas ferias. Actualmente, según la presidenta del grupo, está compuesto por unas cincuenta mujeres. Así que el resto de las mujeres que trabajan los bordados los venden a otras zonas como, por ejemplo, Otavalo, Zuleta etc. Ello se debe a que la venta se produce inmediatamente, prenda terminada prenda pagada, y a través del turismo en la propia comunidad la venta es más lenta.

Por ejemplo D. Aida es madre soltera y su principal fuente de ingresos es el bordado: *«Yo sólo tengo dinero por lo que bordo, emmm, emmmm, entonces yo entrego esta pieza (una pieza que está bordando en ese momento) es, es, es una blusa digamos, digamos, emmm, de Otavalo, entonces yo entrego en Otavalo y cuando entrego ellos me pagan»*. (Doña Aida).

Aunque también hemos observado que cuando a Doña Aida le ofrecen trabajar en alguna siembra de algún vecino o familiar, ella va a trabajar a cambio de un pago en especie. De igual manera, trabaja en la casa de su hermana (Doña Nancy Pupiales, integrante del campo turístico) cuando recibe turistas y no puede atenderlos.

No se suele ver a mujeres sin hacer nada, es normal verlas sentadas, pero siempre haciendo algo, desgranando el maíz, haciendo bordados, limpiando semillas.

Taitas y mamas (55 personas >75 años):

Los taitas y mamas son las personas más ancianas del lugar, esta consideración llega alrededor de los 75 años. Aunque ya son muy mayores de edad, esto no quiere decir que algunos de ellos no realicen actividades que proporcionen algún tipo de beneficio, económico o alimenticio. Por ejemplo, encontramos a D. Rafael Pupiales que todavía ara la tierra con la yunta o, también, podemos encontrar a la señora Rosita que todos los días se va a trabajar la pachamama o a guiar el ganado.

Estos taitas son los niños esclavos que trabajaban en la hacienda en la década de los 60, son los hijos de los propietarios de los wasipunkos. En el momento de la investigación había algunos taitas y mamas que, más o menos, se podían comunicar en castellano, pero la mayoría de ellos no lo hablaban. Esta ha sido una de las variables que no he podido terminar de controlar, porque, aunque me voy de la comunidad entendiendo el Kychwa no he conseguido hablarlo como un nativo

Los taitas y mamas han sido los encargados y conocedores de los rituales de fertilidad de la pachamama (Benítez, 2017). Las prácticas culturales de rituales se centraban en la producción de la misma, con una hibridación entre la idiosincrasia católica y la cosmovisión indígena. Cuando hacía falta lluvia los taitas se llevaban a los niños de la comunidad a la tola con la imagen de la Virgen de la Merced, el término empleado para reunir a los niños era el Guachakaray (según María Rosita Guatemal) y se hacía una misa:

Inclusive hasta hace poco, recientemente yo me recuerdo cuando hacía, eh, no muy buen tiempo y necesitábamos lluvia porque las..., eh..., la hierba estaba seca y todos salíamos a la tola y..., y hacíamos una misa allí, eso yo no puedo certificar o asegurar que..., que..., por eso pero la lluvia después de la misa esa tarde si no llovía al día siguiente llovía, era, uff, algo que, eh, que no se puede explicar. Y cuando llovía mucho también lo hacíamos» (D. Guidon).

A la hora de la siembra, dentro de la cosmovisión andina, la pachamama simboliza la fertilidad, por ello los taitas antiguos de la comunidad hacían una oración para reforzar la fertilidad y que aportase los productos necesarios para el año, así nos lo relataba Doña Rosita Guaman:

«Mi papa rezaba a la pachamama, rezando sabíamos sembrar granitos..., santiguándose así (haciendo la señal de la santa Cruz). Siempre en la época rezaba..., ya nosotros casi hemos olvidado. Mi papá no faltaba cada domingo a misa, los rezos que hacía mi papi a la pachamama eran: San Francisco bendito yo no estoy sembrando usted lo está haciendo..., San Francisco bendito yo no estoy sembrando usted lo está haciendo, ponga su mano en mi tierra».

En la actualidad esta práctica ya no se realiza y esta oración solo la saben algunos ancianos del lugar.

Los taitas y mamas son personas muy respetadas en la comunidad, sobre sus espaldas han cargado años de esclavitud y escasez de comida. A pesar de las dificultades para comunicarme y ganarme su confianza, cuando decidían ayudarme estaban dispuestos a compartir sus conocimientos y saberes conmigo.

12.2. Organización social

En la comunidad podemos encontrar varias formas de organización social, pero la más representativa y la más sólida a nivel socio-económico es el *ayllu* o grupo de parentesco, bien biológico o por algún tipo de afiliación. Durante la época prehispánica, el principio de la organización social era el *ayllu* o familia ampliada, que agrupaba a los parientes runas (indígenas), así como al conjunto de los recursos naturales de su entorno (ríos, cascadas, piedras, plantas, estrellas, entre otros) (Benítez, 2017:283). Esta concepción ontológica animista viene preconcebida porque en Occidente pensamos que somos dueños y poseedores de la naturaleza, en muchas otras cosmologías es todo lo contrario: la naturaleza es dueña y poseedora de los humanos (Descola, 2016)⁹³.

En algunos *ayllus* nos podemos encontrar hasta tres generaciones, padres, hijos y nietos, no es considerada familia extensa, porque aunque el núcleo familiar suele ser considerado el *ayllu* principal, todavía podemos encontrar que se forman grupos de núcleos familiares que conforman un *ayllu* más grande, que son de residencia postmarital.

⁹³ <http://www.quepasa.cl/articulo/ciencia/2016/12/la-revolucion-antinatural.shtml/>

«Bueno si yo tuviera que hablar como mi familia digo por ejemplo mi padre que ya falleció, en paz descanse, como jefe de familia, mis hermanos. Yo hago cuenta como una familia ya yo como jefe de familia mi esposa y mis hijos somos otro núcleo familiar, otro grupo de familia, pero en cierta forma, un grupo de familia con el otro grupo también somos familia por ejemplo yo tengo mi núcleo familiar, mi esposa, mis hijos, mis hermanos, igual sus hijos son un núcleo, ehhhh, el, o sea, el grupo, o diríamos la agrupación de los núcleos familiares también entendemos como familia, como un núcleo familiar más grande» (D. José Pupiales).

El *ayllu*, no está solamente integrado por los miembros de la familia que viven en la casa, y, podríamos definirlo como «Grupos de personas relacionadas por la sustancia, que generalmente, pero no siempre viven juntas, este término puede expresar los conceptos de familia nuclear, familia extensa, y hasta relaciones de parentesco más lejanas» (Uzendoski, 2010:255).

Algunos trabajos se hacen en familia: la siembra, la recogida del grano, la construcción o remodelación de una casa, etc. Por ejemplo, para «la construcción de una casa nueva, no se “invita” a familiares y amigos al estilo de la cultura mestiza, aquí “acompañan” aquellos a quienes previamente se ha “acompañado” en sus momentos especiales o quienes esperan ser “acompañados” más adelante” (De la Torre & Sandoval, 2004:23). Esto nos demuestra que aún existen lazos de reciprocidad en la comunidad de San Clemente, y los días que hay una minga familiar, las familias que son ayudadas tienen la deuda moral de devolver ese “trabajo”.

En la comunidad existen las figuras del compadre y la comadre, a través del *parentesco ritual* (Benítez, 2017). Se puntualiza que desde el ámbito privado del grupo doméstico, a través de dicho *ritual*, encontramos situaciones como los bautizos o las bodas católicas donde se refuerzan los lazos filiales, dando como resultado estructurar relaciones con otros grupos domésticos tanto dentro de la comunidad como fuera de la misma.

En relación con los bautizos, normalmente, la mayoría son realizados por el ritual católico antes de los dos años y con padrinos de etnia indígena aun no siendo de la misma comunidad. Aunque hemos encontrado un bautizo realizado con un ritual indígena, donde los padrinos eran de nacionalidad española.

El *ayllu* por norma general ha sido un espacio donde la autoridad era impuesta por los hombres, eran ellos los que tomaban las decisiones, tanto en el espacio doméstico como en el espacio comunitario. Así nos lo relata Doña Magdalena:

«Las mujeres hemos vivido en tiempo machismo en un tiempo..., en un tiempo de machismo..., en un tiempo de discriminación, entonces la mujer no podíamos participar en ningún lado ni para la asamblea ni para las reuniones. La mujer no tuvo..., no tuvimos una toma de decisiones o a veces hasta ahora, ¿quién era el que tomaba la decisión...? Era el jefe de familia..., diríamos el esposo o el papá, de él era que toma la decisión pero las mujeres no teníamos toma de decisiones. Si un vecino o vecina venía a pedir una herramienta no podíamos disponer, tocaba consultar al esposo y que venga más tarde y todo, duro pero ¿por qué no puede tomar decisiones? Porque el jefe tiene que tomar decisiones entonces en ese sentido nosotros nunca trabajamos como se puede una participación de la mujer hacia lo político, social..., o comunitario».

Ahora pasaremos a detallar las formas de organización social que se están dando actualmente en la comunidad, como la minga comunitaria, la asamblea general y la junta directiva, que ya estaban en la época de la hacienda, además expondremos las nuevas formas de organización social que se han ido dando con el paso del tiempo en la comunidad.

12.3. La Minga comunitaria

Otra forma de organización social que es característica en Ecuador es la minga. Esta práctica se da a nivel comunitario, se instrumentaliza por el bien de la comunidad y/o es una práctica en ámbitos familiares (De la Torre & Sandoval, 2004:29). Según Rickard Lalander en el idioma Kichwa «la palabra Minga significa “trabajo colectivo en ayuda comunitaria” y es un concepto lleno de simbología indígena desde las perspectivas de identificación, solidaridad y ética” (2009:108).

Antes de adentrarnos en la definición de minga debemos de exponer que a pesar de la “independencia” de los wasipunkeros y de un mayor acceso a los recursos económicos, por parte de estos, en la década de los 70 existía una solidaridad del grupo indígena muy

sólida. Aunque no podemos hablar todavía de mingas comunitarias, porque los wasipunkeros hasta la fecha no tenían en propiedad su wasipunkos, por ello no se hablaba de trabajos comunitarios como construir carreteras o infraestructuras comunitarias.

Pero esta no tenencia de propiedad no impedía que los habitantes de los wasipunkos fueran un colectivo unido por lazos de solidaridad como una herramienta de consolidación de redes horizontales dentro de la estructura social (Lentz, 2000). Es lo que nos dice Geertz (1973, cit en Ortner, 1984), sobre la teoría del esfuerzo, que los colectivos para superar sus problemas y complejidades de forma conjunta se unen para solventar los problemas que se producen en su contexto vital. Las prácticas solidarias serían una manera solventar en conjunto los problemas de pobreza y esclavitud con los que convivían, es decir, dichas prácticas solidarias se formaban entre wasipunkeros que dependían mayormente de la ayuda mutua (Ferraro 2000:158)

Por ejemplo, según las entrevistas mantenidas cuando una familia estaba construyendo alguna casa para alguno de sus hijos, porque las familias iban creciendo, las personas de la comunidad se acercaban y hacían la *minga*, también colaboraban trayendo maderas o cualquier material que se precisaba. También se daba a la hora de trabajar y sembrar la tierra.

De esta manera los trabajos en una propiedad familiar se hacían de forma rápida con la ayuda y colaboración de los demás habitantes. Luego si otra familia, por ejemplo, construía una casa, se tenía una deuda moral que obligaba a ayudar. A través de estas prácticas reguladas por la solidaridad que están enmarcadas en las leyes del Don de Mauss (1923), esa deuda moral constreñida en la reciprocidad nos da un sentido totalmente opuesto al capitalista. Este tipo de relaciones daban como resultado “aglutinar desde lo personal hasta lo social mediante vínculos de reciprocidad y solidaridad que se expresan en las distintas actividades de la vida cotidiana” (De la Torre & Sandoval, 2004:24).

En la época de las siembras se repetía el proceso, cuando una familia comenzaba a sembrar o a realizar alguna tarea agrícola sin avisar a nadie los vecinos llegaban y ayudaban. No hacía falta que nadie buscara a nadie, ni que fueran familia, porque al final aparecían gran parte de los habitantes y ayudaban. Cuando moría alguien a la viuda o el viudo se les prestaba apoyo (“caridad” en palabras de los informantes) en forma principalmente de alimentos.

Podemos observar que la solidaridad era su herramienta de cohesión social más apreciada durante los tiempos de semi-esclavitud. Esa solidaridad fue fundamental para poder construir sus casas de una manera más rápida y para recoger eficientemente las cosechas.

Una vez hecho este inciso donde se enmarca la solidaridad que existía en el grupo en la época de los wasipunkos, pasaremos hablar de las *mingas* comunitarias en San Clemente. Estas son obligatorias para los jefes de familia y para los/as jóvenes mayores de 18 años. Suelen ser los sábados y puede haber *mingas* de todo el día o de medio día. La participación en esta actividad “es obligatoria” ya que después de cada *minga* el señor cabildo va tomando los nombres como evidencia de la participación en la actividad. Hay veces que la lista de nombres es tomada por algún integrante de la junta directiva. Para llevar un control de participación, el secretario de la junta directiva se encarga de marcar con una raya la presencia del líder de familia en un libro.

Según el señor cabildo (D. Amador Pupiales) existe un control de las rayas al finalizar el año y los comuneros que no hayan conseguido todas las rayas deben pagar una multa. Aunque hemos encontrado durante el trabajo de campo a 40 padres de familia, de 50 con deudas de este tipo, que no se hacen cargo de los pagos. La *minga* era contemplada no como una obligación, como lo estamos observando en San Clemente, sino como “la principal institución de reciprocidad indígena y [...] como una de las bases fundamentales de la organización social andina” (De la Torre & Sandoval, 2004).

No solamente los trabajos físicos se contabilizan como *mingas* realizadas, también la presencia en diferentes reuniones de la junta directiva se cuenta como presencia en la *minga*. Por ejemplo, en la reunión del cambio de junta directiva del año 2016, en la cual estuve presente, el señor cabildo me comentó que todos los participantes de la reunión no estaban “obligados” a trabajar en la próxima *minga*.

Ilustración 40: Cambio de la junta directiva de 2016.



Autor: José M. Iniesta.

Las mingas suelen ser decididas en la primera reunión de la junta directiva que se celebra en enero, cuando se establece en qué actividades comunitarias hay que trabajar. Una vez acordado en la junta, dos o tres semanas después, hay una asamblea comunitaria, en esa reunión se debate con los participantes para llegar a un consenso sobre el trabajo comunitario. Aunque a lo largo del año se suelen convocar otro tipo de *mingas* que no podían planificarse.

Por ejemplo, el 20 de septiembre del año 2015 se celebraban por primera vez la fiestas del *Kuya Raymy*, y “debían ser la comunidad anfitriona” porque el año 2014 el cabildo fue como invitado a Zuleta y por sorteo le toco a él, como representante de la comunidad de San Clemente, tener que celebrar dichas fiestas.

Haciendo un inciso creemos importante exponer un extracto de mi diario de campo, con una entrevista incluida, para exponer como nos avisaron de esta fiesta y que información obtuvimos:

“Cuando salí de la casa de D. Pedro, decidí irme a buscar a las personas que estaban desgranando la quinua. Cuando encontré un grupo de personas arrodilladas al lado de varios montones de quinua, les pregunté si podía entrar y ayudarles. Ellos asintieron con la cabeza y me dijeron que entrara. Al entrar al campo de cultivo me di cuenta de que entre las personas que estaban sentadas se encontraba el señor cabildo de la comuna, D. Amador. Entonces vi a su hermana María Pupiales, conocí a uno más de sus hermanos (D. Pedro Pupiales).

Durante el tiempo que hemos pasado desgranando la quinua, hemos estado conversando de varias cosas, pero una de ellas me ha llamado la atención, porque

decían que este año se iba a celebrar el primer año el Kuya Raymi en la comunidad, y que se celebra por el solsticio del 21 de septiembre. Yo les pregunto, ¿por qué se celebra este año el primero?, y me dicen

«porque el año pasado el anterior cabildo fue invitado al Kuya Raymi que se celebraba en Zuleta, y este año nos toca hacerlo a nosotros en la comunidad. Se espera que vengan más de mil quinientas personas y hay que hacer comida para ellos».

Al decirme que la comunidad iba a recibir más de 1000 personas donde también entrarían turistas para hospedarse, me interesaba saber cómo los agentes de turismo se involucraban en los preparativos, les pregunté...

¿cómo participan en los preparativos de la celebración, los del grupo de turismo?

«Pues no se crea, ehhhh, que ellos se involucran mucho, eso es lo que debería de ser, porque ellos son las más beneficiados de este evento porque vendrá mucha gente a hospedarse. Pero no te creas que todos ellos vayan a participar en la preparación del evento».

Y sigo yo preguntando, y esa poca participación por ellos, ¿cómo lo percibe el comunero que no se beneficia en nada?, «pues sí, hay gente que no quiere participar por eso, por si los del turismo que son los que más ganan no participan, pues imagínese el resto»». (Diario de campo)

Hemos querido exponer este breve relato, porque en él se percibe que la intensidad de la participación en las *mingas* comunitarias está descendiendo, la reducción de ese «aporte de trabajo mancomunado y solidario de todos los miembros de un grupo social, con el fin de ejecutar una obra de interés común» (De la Torre & Sandoval, 2004:28), podría deberse a la percepción del aumento de la desigualdad entre los diferentes colectivos que integran la comunidad.

Por tanto, la comunidad estaba obligada a cocinar para poder brindar comida a los invitados (indígenas principalmente de otras comunidades) y por ello se tuvo que convocar a unas *mingas* extraordinarias para talar árboles y tener leña.

En aquellas *mingas* que tuvieron lugar a principios de septiembre participamos unas 60-70 personas. En esta minga hubo una “gran participación”, después del trabajo hubo una comida con productos autóctonos.

Ilustración 41: Compartiendo una comida después del trabajo de minga



Autor: José Miguel Iniesta.

Si un jefe de familia no puede ir a las mingas comunitarias, por cualquier circunstancia, un hijo puede representar al jefe de familia a la edad de quince años, que es a la edad que cambia de estatus social, de niño a joven. Aunque niños/as, mujeres o jóvenes mayores de 18 años pueden representar al jefe familiar de su grupo doméstico.

También hemos encontrado a jóvenes de edades superiores a 18 años que no suelen participar en las *mingas* comunitarias, esta circunstancia me llevó a preguntarme por qué ellos no estaban obligados a trabajar. Después de conversar con algunos jóvenes y cabildos, me explicaron que los jóvenes, aunque tengan 23, mientras estén matriculados en algún centro educativo están exentos. Queda para otra investigación dilucidar hasta qué punto la ausencia de los estudiantes en las mingas favorece un cierto desarraigo comunitario entre quienes continúan con una formación académica reglada.

Normalmente en una *minga* no todo el mundo tiene las mismas funciones, aunque no hay distinción entre hombres y mujeres, se crean pequeñas cuadrillas de trabajo que se encargan de realizar diferentes actividades (De la Torre & Sandoval, 2004). Se ha observado en la comunidad de San Clemente que cada minga tiene una finalidad, construir

un sanitario comunitario, limpieza de la comunidad, preparar fiestas comunitarias, etc. La distribución del trabajo la suele hacer el cabildo de la comunidad.

Entre el 2014 y el 2015, participé en cinco mingas, dos y tres respectivamente. En la primera que participé en 2014 fue para construir unos baños anexados a la iglesia, justo frente al estadio de fútbol. En esta minga hubo una participación muy baja, participamos 22 personas, por ello le pregunté a D. Ramiro (cabildo de aquel año) por este hecho, él me contestó, *«es que, desde la junta, ehhh, notamos, ehhh, que hay poca asistencia en los últimos años»*.

Ya que D. Ramiro sacó el tema de la poca asistencia a las mingas, le volví a preguntar ¿desde cuándo diría usted que se percibe esta disminución en el grado de participación de las mingas?, él me contestó que desde el 2004 o 2005, se percibe menos participación en las labores comunitarias. Durante mi participación en las *mingas* también observé que algunas personas trabajan 2/3 horas y se marchaban, mientras que otras se incorporaban al trabajo comunitario quedando poco tiempo para que finalizase.

Observamos como la minga, siendo considerada una institución de reciprocidad indígena, se erige como una de las características esenciales de las formas de organización social (De la Torre & Sandoval, 2004), pero va perdiendo su sentido original de solidaridad entre el grupo.

12.4. Grupos de música y danza

En la comunidad nos podemos encontrar dos grupos de música y danza formados por gente de diferentes edades. Los grupos de danza y música se remontan, según la memoria de Doña Rosita, D. Rafael y Doña Aida, a la época de la hacienda. Cuando ellos eran pequeños ya existían este tipo de grupos, aunque con el paso de los años ha habido cambios, como, por ejemplo, la introducción de nuevos instrumentos musicales. Doña Rosita, en la época de la hacienda, fue integrante del grupo de danza, según su testimonio, pasos y trajes han cambiado sensiblemente desde entonces.

Actualmente, también podemos encontrar un grupo de música de niños en edades comprendidas entre los 12 y los 15 años, los instrumentos más habituales son guitarras, acordeones y flautas.

El primer grupo de música y danza forma parte indirectamente del grupo de turismo. Este grupo se originó a mediados de la década de los noventa y se reforzó como resultado

de la creación del servicio turístico: «*nosotros empezamos a tocar música entre mi familia por gusto, porque nos gusta mucho la música, y viendo que el turista buscaba otros atractivos culturales, pensamos ofrecer nuestra música y danza*» (D. Miguel Guatemal, integrante del grupo de música de turismo,).

Ilustraciones 42-43: Grupo de danza del grupo de turismo en medio de una actividad con turistas.



Autor: José Miguel Iniasta.

Una placida tarde de agosto, sentado con D. Miguel en la entrada de su casa, comenzamos hablar sobre la música que ofrecían en el servicio turístico. Con la confianza que daba el tiempo de estancia en la comunidad, le pregunté de forma directa, D. Miguel ¿la música es original de ustedes?, ¿o, viene de alguna oratoria sobre leyendas de la comunidad?, él se puso notoriamente nervioso antes de responderme, finalmente me dijo: «*No, no, hay canciones que tocamos de otros grupos, no es música de aquí..., la música va cambiando. Además, ehhhh, ehhhh, nosotros vemos lo que les gusta, ehhhh, a los turistas y se lo ofrecemos, ¿no?*». Este ejemplo muestra cómo a través de la actividad turística se reinventa la tradición en función de los gustos de los visitantes.

El segundo grupo de danza y música de la comunidad surge de la fusión de dos grupos, uno coordinado por Doña Nancy Pupiales y el otro por D. Lenin Pupiales. Doña Nancy es la encargada de preparar la coreografía de las danzas que según ella habían ganado premios en algunos concursos:

Yo: *¿Cómo preparaba usted la coreografía de los bailes?*

Doña Nancy: *Yo hablaba con mi papa –Taita D. Enrique Pupiales-, ehhhh, para ver ciertas escenas culturales cotidianas. Sabiendo eso nosotros las representamos en*

una coreografía. Mi papá me comentó que las mujeres no se lavaban el pelo con champú como lo hacen hoy en día ¿no?, sino que se lo lavaban con sawar que era una planta. Ehhhh, además se lo lavaban en las quebradas a la vez que lavaban la ropa ¿no?, y de ahí se crea una coreografía.

La coreografía era la siguiente:

Su hija salía al escenario con un fondo, iba bailando “amarando la fachalina”⁹⁴ aquí, seguía danzando hasta que llegaba a una piedra, ella lavaba lo que había en la fachalina y lavaba también la ropa. Dejaba la ropa en la hierba para que se secase, mientras se seca, ella se lava el cabello con sawar. Una vez lavado el pelo, recogía todas sus prendas y salía nuevamente bailando. El grupo de danza de Doña Nancy y D. Lenin, recrea la escenificación de la práctica cultural a través de la coreografía. Ellos también danzan para los turistas, pero no para el denominado grupo de TBC de San Clemente, sino para otras casas que alojan y dan servicios turísticos en la misma comunidad.

Observamos que tanto un grupo como el otro reinventan la música y la danza como algo tradicional (Hobsbawm y Ranger, 1989).

12.5. Grupo de bordados

El bordado había sido una actividad habitual en San Clemente ya en los tiempos de la hacienda. La lana de la oveja era la materia prima para la elaboración de ciertas prendas tanto para el hombre como para la mujer. Los orígenes del bordado se remontan a la época colonia (Benítez, 2017).

Durante el trabajo de campo hemos hablado con unas 30 mujeres de entre 40-50 años, donde la mayoría (23) expresaban que al lado de sus madres trabajaban algunas telas bordadas, pero el problema de sacarlo al mercado de forma directa es que ellas no sabían finalizar el producto. Por consiguiente, vendían estas prendas a comerciantes indígenas de Zuleta u Otavalo, para que acabaran los bordados y fueran vendidos.

Según Doña Magdalena el grupo de bordados ha ayudado a dar voz y presencia a las mujeres en la comunidad, porque antes de dicho grupo las mujeres eran invisibilizadas

⁹⁴ Agarrando una especie de “capa” que se lleva anudada entre los hombros

bajo el dominio del hombre, incluso en el espacio político de las asambleas estaban supeditadas a lo que ellos decían. Podemos decir que el grupo de bordados ha permitido que las mujeres tuvieran una fuente de ingresos, lo cual ha conducido a su empoderamiento en la toma de decisiones en la comunidad.

En sus inicios -aproximadamente año 95-, según Doña Magdalena, no era fácil para las mujeres formar parte del grupo de bordados. Los hombres veían con recelo que ellas obtuvieran cierta independencia económica, *«yo me tenía que escapar, ehhhh, cuando mi esposito dormía para que yo aprenda a trabajar, ¿no?, él se enfadaba mucho conmigo»* (Doña Carmen Pupiales). Con el paso de los años se ha normalizado que las mujeres tengan otra fuente de ingresos económicos para la economía doméstica *«ahora ya es diferente, ¿no?, los hombres se han enseñado, ehhhh, a que nosotras también podemos trabajar»* (Doña Elena Guaman).

Según Doña Magdalena ellas comenzaron a trabajar con las mujeres mayores de la comunidad para aprender de ellas. Pero, a pesar de trabajar con las más ancianas, no aprendieron a terminar las prendas que elaboraban, de igual manera no sabían trabajar con diferentes colores como hoy en día vemos en las piezas que se comercializan:

«No sabíamos la tecnificación, no sabíamos el diseño, no sabíamos los colores no sabíamos ni como cortar la tela..., entonces dijimos busquemos un o una compañero/compañera que sepa de esta área, entonces bordar sí sabemos, pero no sabemos cómo es la confección, cómo es todo. Lo que mandaban hacíamos y ya está, entonces el bordado era pase la aguja y lo que pueda, entonces era un proceso que veníamos..., que veníamos y caminando» (Doña Luz Guatemal)

Según Doña Magdalena el grupo de bordado y la actividad turística en la comunidad comenzaron al mismo tiempo, integrándose dentro de las actividades turísticas como grupo de bordados tradicionales.

En el 2005 comenzaron a participar en capacitaciones para el desarrollo y la finalización de las prendas u objetos bordados, como camisas, paneras, servilletas, manteles de mesa etc., con diferentes símbolos identitarios para venderlos a los turistas. Debemos considerar lo que nos dice Cristina Soler (2017) haciendo referencia a las modificaciones y nuevos símbolos que se introducen en los bordados, las mujeres se apropian de estos

nuevos símbolos porque son conscientes de que tienen un valor añadido a la hora de sacarlo al mercado. Estamos observando como a través de la comercialización de los bordados nace una folklorización analizada ya antes por el antropólogo Javier Romero como

“un dispositivo que activa la enajenación de las representaciones y las prácticas desconectándolas de sus historias y procesos locales, produciendo su fragmentación, su discriminación y la selección de algunas, muy pocas, para envolverlas con otra estética hasta convertirlas en mercancía” (2015:26).

También para aumentar las ventas se comercializan en ferias y a través de la “asociación de bordadoras Sarum Maky”⁹⁵ constituida en el 2013 por las parroquias de La Esperanza y Angochagua. Los diseños realizados se basan en motivos florales, diseños precolombinos (basados en las decoraciones de la alfarería y la orfebrería) y símbolos patrios (banderas, escudos).

Ahora bien, según Doña Elena Guaman, esta forma de trabajar creó ciertos problemas a nivel interno del grupo porque ya se estaba asentando una forma de comercialización dentro del mercado capitalista:

«Los negocios no son así, la cosa primero hay que tener un mercado..., hay que ser cumplidores y en todo sentido la comercialización ya hablaremos hay, entonces mucho hemos trabajado..., en las cotizaciones, en los valores que tenemos que cotizarnos, el valor del producto y todo eso» (Doña Magdalena).

La entrada al mercado hace que se cree una competencia por la venta, esto condujo a ciertos problemas dentro del grupo de bordados, ya que unas venden más que otras. Es por ello que, según Doña Magdalena, el grupo de bordados comenzó con más de cien mujeres y actualmente está conformado por unas 40-50. Según Doña Magdalena este abandono se debe principalmente a que muchas mujeres no pueden comercializar sus productos a través del turismo o de asistencia a ferias. En dichos espacios de comercio, no

⁹⁵ Conocimiento ancestral a mano en kychwa.

se venden todas las prendas y en la comunidad nos encontramos a mujeres que necesitan el dinero lo antes posible al no tener otra fuente de ingresos. El hecho de que la mitad de las bordadoras se salieran del grupo de turismo para vender sus prendas por otras vías más rápidas nos demuestra que en la comunidad existe una diferencia socio-económica considerable, y que el turismo no reporta beneficios a todos por igual.

Las mujeres que no pertenecen al grupo de bordados porque venden su trabajo a intermediarios que lo llevan a mercados como el de Otavalo lo hacen más barato, pero se aseguran la periodicidad de sus ingresos: «Yo bordo pero no vendo por el grupo de turismo, eh, no venden rápido, ¿no?, yo hago y lo vendo más rápido para los mercados» (Doña Victoria, 8-Nov-2015).

Vemos como el grupo de bordados de la comunidad ha ayudado a algunas mujeres a empoderarse a través de la remuneración de su trabajo, pero podemos observar, a la vez, que las mujeres que no tienen otras fuentes de ingresos venden sus productos fuera de la comunidad a través de intermediarios, perdiendo parte de la posible ganancia.

Capítulo 13. Organización Política

En este apartado vamos a desarrollar como se estructura el orden político dentro de San Clemente, pero antes de comenzar esta descripción debemos comentar primero por qué la comunidad tiene su propia forma de organización política. Los orígenes los podemos encontrar en 1937, cuando surge la ley de comunas que “otorgó cierto reconocimiento a las comunidades indígenas y campesinas” (Rayner y Mérida, 2019:24). Hay que remarcar que esta ley no se basaba principalmente en tierras comunales, ya que establecía un criterio general para incorporar agrupamientos poblacionales que tuvieran como mínimo 50 personas habitando en el territorio, fueran o no tierras comunales (Ibarra, 2016).

El proceso de comunalización surgido a través de la ley de comunas legaliza y ofrece un reconocimiento jurídico a un modelo de sociedad de los pueblos indígenas (Sánchez, 2007), que se apoya en la última modificación del 2004 de Ley de Organización y Régimen de Comunas. En esta modificación de la ley encontramos «los criterios de definición, organización, gobierno y facultades de las comunidades que existen en el Ecuador». Siendo en este momento cuando las comunidades son tomadas en cuenta en la organización política y administrativa del estado (Ruiz et al. 2008).

13.1. El cabildo

En primer lugar, debemos exponer que la figura del cabildo comunitario no surge hasta la década de 1970, cuando asumieron los roles y responsabilidades de los alcaldes (Pallares, 2000:291). Antes de la reforma agraria las comunidades no existían legalmente. Además, con la creación de esta figura "se crea un poder comunal y una representación hacia el exterior" (Ibarra, 2016:231).

Según nos cuenta los taitas D. José Pupiales y D. Rafael Guatemal, la figura del cabildo, en los orígenes, se elegía, fundamentalmente, basándose en la frecuencia e intensidad de la participación en las mingas. Observamos como el capital simbólico daba acceso a un poder constituyente plasmado en la figura máxima de la comunidad o territorio comunal. Es inevitable encontrar cierto paralelismo entre esta figura y la de los *grandes* hombres de Polinesia y Melanesia (Harris, 1997).

En la actualidad, el cabildo es elegido de forma democrática una vez al año mediante la celebración de asambleas generales. Esta figura es la máxima autoridad que encontramos dentro del territorio, a la vez que es el representante de la comunidad fuera de ella. Esta forma de organización política se conformaría según Amalia Pallares con el objetivo de liberar a sus habitantes de la dominación económica y política de los blancos y mestizos (2000: 271) a través de "alianzas con el Estado en su lucha contra los terratenientes y para el desarrollo de proyectos básicos" (Turner, 2000:366).

En el tiempo de trabajo de campo hemos observado que el comunero que representa la figura del cabildo es alguien muy importante a la hora de unir a la comunidad o de resolver problemas internos debidos a intereses individuales. Esta figura asume con el cargo la responsabilidad de las infraestructuras que se van a llevar a cabo en la comunidad, la vigilancia del buen uso y aprovechamiento de los recursos naturales que se encuentran el territorio y la regulación de los servicios básicos necesarios para el bienestar comunitario (Benítez, 2017).

El cabildo, podríamos decir, es concebido como el líder de la comunidad que vela por el bien comunal, podrían ser considerada la figura que se "constituyen en el segundo nivel de autoridad después de la familia" (Benítez, 2017:412). En la teoría todas sus decisiones deben perseguir el bien de la comunidad como conjunto.

El cabildo no tiene el poder o la potestad para tomar decisiones que influyan en la vida comunitaria por sí mismo, las decisiones deben ser consensuadas primeramente con la junta directiva y, una vez que se han aprobado en este espacio político, se pasan para una votación en la asamblea comunitaria. Mi propia experiencia, ya descrita, de entrada al campo ejemplifica bien esta limitación del poder del cabildo.

Entre la asamblea y el cabildo encontramos a la junta directiva.

13.2. Junta directiva

La junta directiva, elegida en asamblea por un espacio de tiempo de un año no tiene el poder de tomar decisiones por la comunidad. En este espacio se tratan ciertos temas de la vida comunitaria, pero deben trasladarse a la asamblea para tomar las decisiones definitivas.

El cabildo preside la junta directiva que, según 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».

Dentro de la junta directiva de la comunidad encontramos la figura del síndico, es la persona encargada de velar por los intereses de los comuneros y recae sobre esta figura la responsabilidad de poner orden en las reuniones.

La junta también está compuesta por 5 vocales, estas figuras dentro de este espacio político representan los diferentes sectores comunitarios que encontramos en la comunidad. Los vocales son elegidos por los habitantes de los diferentes sectores de forma democrática. Ellos son los encargados de exponer a la junta directiva los problemas de sus sectores. Así se consigue que el cabildo a través de la junta directiva tenga un conocimiento general de lo que sucede en cada sector y si se considera necesario se toma como punto para ser tratado en la asamblea general.

Las votaciones para elegir a los miembros de la junta directiva se realizan en diciembre. El 12 de diciembre 2015 se celebró en la comunidad de San Clemente, bajo asamblea comunitaria, el cambio de la junta directiva. Para el año 2016 el señor cabildo (D. Amador Pupiales) fue reelegido, al igual que el síndico que componían la junta directiva del 2015. Ante la duda de porqué D. Amador había sido reelegido le pregunté, y este me

contó que había vuelto a ser elegido porque no había muchos hombres que quisieran ser cabildos y que, además, estuvieran en la comunidad casi de forma diaria.

El día 10 de enero del 2016 fue el día en que se pasaron los poderes de los antiguos componentes de la junta a la nueva. En esta reunión suelen estar los componentes de la junta directiva saliente y de la junta directiva entrante, ese año el presidente era el mismo al igual que el síndico. La junta es presidida por el cabildo saliente, abre la sesión dando las gracias a los presentes en la reunión de la junta directiva y va cediendo la palabra a los que van a dejar su puesto para que los recién elegidos tengan el conocimiento necesario de qué acciones van a continuar.

Cuando ya se ha resuelto la primera reunión de la junta directiva que cede los poderes a los nuevos elegidos se concreta otra reunión con los diferentes vocales y las diversas comisiones creadas en la comunidad (artesanía, turismo, música y danza), para, entre todas ellas, coordinar las necesidades de la comunidad y crear un cronograma de los trabajos comunitarios y las actividades que debe realizar cada uno de ellos. Una vez finalizada la reunión de la junta directiva y redactada el acta con todos los puntos a tratar en la asamblea, se coordina una fecha para dicha reunión. En la asamblea se tratan todos los asuntos propuestos en la junta y determinan bajo votación asamblearia las fechas de las *mingas* y de otros temas que conciernen a la comunidad.

13.3. Asamblea comunitaria

Las asambleas suelen ser las noches de los sábados, que es cuando la mayoría de los comuneros están en la comunidad y al día siguiente no trabajan. Cuando se asiste a este espacio político hay que ir sin prisas ya que la hora de comienzo siempre se retrasa.

El señor cabildo, como autoridad máxima de la comunidad, es quien lidera la asamblea comunitaria. Cuando da comienzo la asamblea él es el encargado de dar la bienvenida a los miembros participantes, luego pasa a exponer los puntos que se van a tratar, pasando la voz a los representantes de la junta directiva. En las asambleas en las que he participado no se ha tratado el tema del turismo ni se ha dado rendición de cuentas a la comunidad sobre esta actividad.

Los jefes de familia, independientemente de su edad y los mayores de 18 años tienen la “obligación” informal de asistir a este espacio político de discusión, debate y consenso sobre los problemas y la vida de la comunidad. Aunque toda persona nacida en la

comunidad, independientemente de la edad y el sexo, tiene el deber de asistir a las reuniones asamblearias, al igual que las personas que no son nacidas pero que han comprado algún terreno en la comunidad. Sin embargo, los del sector del Chiricorral no acceden a este espacio, aunque sus casas están dentro del territorio comunal, ni los propietarios de las últimas ventas realizadas porque no tienen autorización para hacerlo. Además, los comuneros del sector del Chiricorral tienen su propio ente político y se toman decisiones en su propia asamblea.

El derecho a voto se concede por unidad familiar, lo que supone que en la práctica el voto corresponda al hombre. Lógicamente hay excepciones, como por ejemplo que la mujer vaya a la asamblea representando al marido; que uno de los hijos mayores de 16 años represente al líder de familia; o que asista a la asamblea una mujer viuda o divorciada. Ahora bien, en la asamblea celebrada el 12 de diciembre del 2015, en la cual se elegía junta directiva, el voto fue individual y no por núcleo familiar. No fue ese año una excepción, según D. Amador, en la última asamblea del año, para elegir nueva directiva, tanto hombres como mujeres, así como los jóvenes mayores de 16 años que representan a sus padres tienen derecho a voto.

En las asambleas en las que he participado como oyente y observador he contemplado que la asistencia no ha sido homogénea ni abundante. El 12 de diciembre del 2015 para la elección de la nueva junta directiva, porque cuando hay elección de junta pueden votar todas las personas mayores, fue cuando asistieron un mayor número de personas, 75 líderes de familia, exactamente 59 hombres y 16 mujeres. En las dos anteriores se contabilizaron en una 42 y en otra 45 líderes de familia. Un dato a tener en cuenta es la escasa participación de los jóvenes de la comunidad, ya que, aunque sean mayores de edad, no cuentan con vivienda propia y al vivir bajo el techo de los padres “pierden” cierta responsabilidad en la toma de decisiones comunitarias.

Quienes sí suelen asistir son los miembros del campo turístico, sin hacer distinciones entre uno u otro grupo, podemos concluir que existe una gran presencia de líderes que operan con turismo en la comunidad. En todas las reuniones se ha contabilizado una media de unas 30 familias involucradas en la actividad turística, que dependiendo de la participación pueden ser entre el 45 y el 70% de los asistentes.

A estos espacios suelen acceder familias completas, incluidos los hijos y no hay unas zonas reservadas, todos se asientan por igual, sin un orden determinado. Ahora bien,

a la hora de pedir la palabra cuando se están tratando los puntos principales de la reunión, son los hombres los que tienen una mayor participación. Las mujeres suelen (no todas) ser agentes más pasivos a la hora de conversar y de ofrecer sus opiniones concernientes a la vida comunitaria.

En las décadas de los 70-80-90 se elegía al cabildo por su integración en las actividades comunitarias, tanto de trabajo como solidarias, pero hoy en día esta forma de elección ha cambiado. Ya no se prioriza que el comunero que es votado tenga una participación activa o solidaria dentro del grupo, porque el problema que se encuentran para elegir cabildo (hombres siempre hasta 2021) es que la mayoría de los hombres trabajan en la ciudad, y el cabildo debe estar casi todos los días en la comunidad.

Con el paso de los años observamos cómo se han ido produciendo ciertos cambios a la hora de elegir al cabildo de la comunidad, así nos los cuenta D. Pedro Cuázquez:

«Antes, como la gran mayoría nos dedicábamos a la agricultura, pues, pues, pues, vivíamos aquí, y, emmm, emmm, era un honor ser cabildo. Pero como ahora casi todos salen para trabajar fuera de la comunidad, ehhhh, ehhhh, el ser cabildo da muchos problemas porque, porque, no se puede estar todo el día fuera y conocer lo que pasa en la comunidad, ¿entiende?».

Cuando se elige cabildo éste muy rara vez puede rechazar el puesto, es casi obligatoria la aceptación del cargo. Por ejemplo, en la asamblea comentada se eligió como cabildo al señor D. Sergio Guatemal Pupiales, pero este se encuentra en Quito trabajando y no está en la comunidad de lunes a viernes. Él expuso en la Asamblea que no podía acceder al cargo por sus estancias en Quito, pero que sí podía ser integrante de la junta directiva, tras un nuevo debate se decidió que D. Amador Pupiales, que había sido el cabildo del año 2015, también lo fuera del 2016. A D. Sergio “se le permitió” no ser cabildo porque él estaba casi toda la semana en Quito, y por esta razón “evitó” dicho nombramiento, aunque se vio “obligado” a ser secretario de la junta directiva.

Capítulo 14. Los orígenes del turismo en la comunidad

La primera vez que surge la idea de trabajar con turismo desde el interior del colectivo comunal es cuando en 1990 “tomaron” las tierras del patrón Luis Puga con el objetivo de alcanzar una mayor igualdad, prosperidad y equidad social. La idea inicial era que la hacienda fuera el lugar del hospedaje, y que involucrara a la comunidad en su “totalidad”. Esa idea inicial no fructificó por desavenencias entre diferentes actores, no podemos olvidar que los conflictos internos comunitarios acaecen por la confrontación de intereses individuales o de los diversos colectivos que conforman la comunidad (Gascón, 1996).

Lo que se perseguía era crear una fuente de ingresos económicos en la comunidad que disminuyera la dependencia de trabajos del exterior. En aquel momento no “tenían en consideración [la posibilidad de] que el invertir, tiempo, energía, dinero en turismo es [o puede ser] un modo de invertir en dependencia” (M. Crick 1992:363), pero esperaban obtener importantes beneficios económicos pues “en ocasiones, la posibilidad de atraer turistas se ve como la panacea que ha de resolver los problemas económicos de la comunidad” (Cañada & Gascón 2007:35).

En la Comunidad de San Clemente, se ansiaban los beneficios económicos que podría aportar el turismo como industria, pero en ningún momento se plantearon los problemas que podría acarrear. No podemos olvidar que, en muchas áreas de países en vías de desarrollo, “esta actividad se asocia con servilismo, evoca memorias del pasado colonial y perpetúa rencores y antagonismos” (Fuller, 2008:60). Pero, además, un fenómeno nada inusual en la industria turística es que también puede generar conflictos o actitudes de rechazo debido a la desigual distribución de los beneficios (Cañada & Gascón, 2007).

Observaremos a lo largo de esta descripción etnográfica cómo la comunidad de San Clemente da respuesta a la llegada del turista, y observaremos cómo las condiciones de su mundo socio-cultural se ven modificadas por la llegada de este. Analizaremos si surgen los problemas sociales descritos por Ernest Cañada (ver pág. 14) al exponer que «el desarrollo turístico no es neutral, conlleva competencia y conflictos en torno al territorio, los recursos naturales» (2011:9). Por último, examinaremos como a través de las políticas que imperan en la industria turística en materia de cultura, “las poblaciones receptoras reflexionan sobre sus particularidades culturales” (Fuller, 2008:21) dando como resultado la “construcción del lugar como escenario turístico” (Nogués-Pedregal, 2015:160).

14.1. La idea del turismo en San Clemente

Según D. Silverio es en la década de los noventa cuando germina la idea de hospedar turistas en la comunidad, después de haber recuperado la hacienda. Pero como ya hemos comentado en la páginas 151-153, después de dicha recuperación la comunidad comienza un tiempo de fractura social, que impidió que se llevara a cabo. Finalmente, estos “sueños” no se hicieron realidad y durante la primera década del 2000 se utilizó la hacienda como un criadero de cuyes, pero en el momento de realización del trabajo de campo la casa hacienda no tenía ninguna funcionalidad dentro de la comunidad.

A pesar de estas adversidades, según D. Silverio, uno de los factores que reavivó el deseo de trabajar con turismo fue la coyuntura socio-económica que vivía el país en los últimos años de la década de los noventa. Entre 1998 y 1999 Ecuador vivía una crisis económica debido a la inflación del dólar, que derivó en una crisis financiera, fiscal y de deuda soberana, desembocando en el decreto de un feriado bancario y el congelamiento de los depósitos. Este feriado supuso un congelamiento de las cuentas bancarias de los ecuatorianos, es decir, nadie podía acceder a su dinero. Aunque el decreto estaba estipulado para un día, era difícil determinar su duración (Mancero, 2001:129).

Después de adquirir la hacienda como propiedad, finalmente, no fue posible consolidar la idea de crear un proyecto turístico en ella. Esta tesitura no hizo desaparecer la idea de cierto grupo de comuneros de trabajar con turismo en un futuro relativamente próximo. En este contexto los habitantes de la comunidad de San Clemente eran vulnerables a la crisis que golpeaba al Ecuador y tuvieron que buscar alternativas que complementasen su economía.

Hemos encontrado varios discursos sobre los orígenes del turismo y consideramos de cierta relevancia exponer las versiones que nos han revelado en el transcurso de la investigación, para conocer con un mayor rigor el TBC y sus implicaciones en San Clemente.

14.2. Los discursos sobre la llega del turismo a San Clemente

Comentaremos en primer lugar la versión de D. Jaime Guaman, presidente del grupo de turismo durante el año 2014, mientras también era cabildo. Este informante ha formado parte del campo turístico durante más de diez años.

Luego continuaremos con la entrevista a D. Alfonso, que fue uno de los pioneros en la creación del campo turístico, pero que abandonó al poco tiempo el grupo, aunque ello no impide que todavía siga hospedando turistas, por consiguiente, integrantes del campo turístico. En esta entrevista veremos como la llegada de voluntarios a la comunidad es de suma importancia para la llegada del turismo a la misma. También esta entrevista nos muestra como la actividad turística es una fuente de ingresos mayor que su trabajo habitual.

La última entrevista que presentamos es la de D. Raúl Navas, que fue el encargado de mandar a los voluntarios a San Clemente y de establecer convenios con universidades para la capacitación de los integrantes del campo turístico.

Si no hubiéramos hecho una investigación de campo densa, no hubiéramos llegado a saber que D. Alfonso fue pionero del campo turístico. Las entrevistas a D. Jaime Guaman y D. Raúl Navas muestran contradicciones en el relato de quienes fueron los principales pioneros del campo turístico, quizás D. Jaime que no conozca toda la historia de los orígenes del turismo, pero, D. Raúl omite en su relato información sobre los pioneros del turismo, lo que parece indicar que muy pronto surgieron problemas que llevaron a que algunos integrantes abandonaran el grupo por desavenencias sobre la forma de dirigirlo.

D. Jaime nos cuenta que en la década de los noventa algunas familias de la comunidad recibían voluntarios de la FEEP con diferentes finalidades, por ejemplo, proyectos agrícolas, enfoque de género, etc. A una de esas casas llegó una voluntaria alemana a quien le gustó mucho el lugar y que estaba convencida de que la comunidad podía ser un destino turístico. Hizo una investigación de mercado, evaluando las posibilidades de emprender un proyecto de turismo comunitario. En el año 2000 cuatro familias⁹⁶ comenzaron la actividad turística en la comunidad. Según D. Jaime, todo se comunicó siempre a la asamblea comunitaria para que todos los comuneros de San Clemente tuvieran conocimiento del proyecto y pudiesen, si querían, participar del grupo de turismo. Según este informante, la idea de trabajar con turismo en la comunidad fue de D. Juan Guatemal, porque había viajado a Noruega y conoció un modelo de turismo parecido.

Esta es una de las versiones que se ha obtenido a través de las entrevistas realizadas. Pero la versión de D. Alfonso y su esposa Doña Martina es algo diferente. Según me contaron, en el año 1995 llegó a San Clemente una voluntaria de los Estados Unidos

⁹⁶ Encabezadas por D. Manuel Guatemal, D. Alfonso Guatemal, D. Miguel Carlosama y D. Juan Guatemal.

llamada Susana, creen recordar que era de los cuerpos de paz⁹⁷ y que fue mandada allí por la municipalidad. Esto lo sabrían porque uno de los cónyuges tenía un familiar trabajando en el ayuntamiento. Este matrimonio no había trabajado nunca hospedando a turistas, así que ellos la recibieron de forma cordial y solidaria según su patrón cultural de atender al que llegue a su casa: *«nosotros lo hicimos de la manera que, que, que sabíamos, realmente no sabíamos que hacíamos turismo»* (Doña Martina). Siguiendo a Norma Fuller (2008), en algunas sociedades la relación que se mantiene con una persona que se hospeda en su casa y se alimenta no se basa en transacciones comerciales como las que rigen en la industria turística, sino que son reglas de reciprocidad y solidaridad conformadas a nivel cultural.

Pasado el tiempo de estancia, alrededor de unos ocho días, la señorita Susana preguntó cuánto debía pagar por el alojamiento, según doña Martina no sabían que responder:

«Ya que nosotros si hemos hospedado alguna vez a alguien ha sido de forma solidaria, era nuestra forma de hacer, ehheheh, hospedar a las, a las, ehheheh, personas que venían sin cobrar y, ehheheh, compartir nuestra comida sin esperar plata a cambio, a cambio de nada. Por eso nosotros le dijimos no nos tiene que pagar nada».

Pero la voluntaria insistió en que debía pagar porque ellos le habían dado un servicio y les dejó encima de la mesa 100.000 sucres. Ellos pensaban que eso era mucho dinero porque esa cantidad la ganaban en un mes trabajando en la carpintería y no en una semana.

Si una de las características más importantes del turismo es que “estimula el desarrollo económico” (Greenwood, 2013:100), este crecimiento no necesariamente va acompañado de una distribución socio-económica equitativa (Gascón, 2012). En este caso, el dinero llegó directamente a esta familia sin que hubiera prevista ninguna estrategia de redistribución, lo mismo que sucede en la actualidad.

Tras esta experiencia ellos todavía no pensaban en la actividad turística, ya que ni ellos mismo comprendían por qué la voluntaria del cuerpo de paz les había pagado. En el

⁹⁷ Es una organización de Estados Unidos que tiene como misión ayudar a países a través de voluntarios capacitados. Estos voluntarios trabajan en un país extranjero y ayudan en las áreas de salud, educación, negocios y agricultura, entre otras actividades.

año 1998 recibieron a una pareja de voluntarios alemanes que iban a realizar un voluntariado con la FEPP.

La voluntaria, que había observado el encanto del lugar, les preguntó si estaban interesados en el negocio turístico. Doña Martina y D. Alfonso pensaron «¿por qué no? Pero, ¿cómo se hace eso?, ¿cómo llegarán los turistas aquí?; ¿qué debemos de hacer?, ¿qué les podemos ofrecer?». Marieta les dijo que no se preocuparan que desde la FEPP les podían ayudar, pero que les gustaría saber si podían contar con más personas de la comunidad para poner en marcha un proyecto turístico. Doña Martina y D. Alfonso presentaron esta oportunidad a la asamblea comunitaria y tres personas más se ofrecieron a colaborar, D. Juan Guatemal, D. Manuel Guatemal y D. Miguel Carlosama.

En aquel momento, evidentemente, en San Clemente no tenían conocimientos claros sobre la industria del turismo. Aunque eso no impidió que se embarcasen, ignorando los riesgos y cambios no deseados en sus estructuras socioculturales y en sus formas de producción (Gascón, 2012).

Un ejemplo lo podemos encontrar en la versión que nos da Doña Leonida Chamaca⁹⁸, sobre su percepción de los jóvenes a la hora de trabajar la tierra: «ehhhh, es que ahorita con la crisis, ehhhh, vienen menos turistas y tenemos problemas, problemas, porque nuestros hijos ahora no quieren trabajar con la tierra. Nos hemos, ehhhhh, enseñado mucho al turismo y ahora, ehhhh, los jóvenes dejan esos trabajos».

La tercera versión de cómo se originó el turismo en la comunidad de San Clemente apareció en la entrevista realizada al señor Raúl Navas. Su discurso de la génesis del turismo en la comunidad de San Clemente cambia un poco respecto a todo lo comentado hasta ahora. Según la versión de D. Raúl Navas, llegó una chica de Alemania que quería hacer un voluntario en la FEPP, ella estaba especializada en temas relacionados con el enfoque de género. Don Raúl le comentó que lo mejor que podría hacer era aplicar sus conocimientos en alguna comunidad: «y por ello le dijimos que se fuera a San Clemente».

Una vez allí, esta voluntaria percibió que la comunidad tenía potencial para que trabajaran el turismo y ella lo comentó en la comunidad, para que de esa manera las mujeres fueran empoderándose. Según esta versión, la voluntaria trabajaba con una propuesta de turismo agrario que quería implementar en la comunidad.

⁹⁸ El nombre es ficticio, esta informante pertenece al campo turístico

Según D. Raúl Navas, al principio a casi nadie le gustó la idea de trabajar con turismo porque no creían mucho en esa alternativa de desarrollo económico a nivel comunitario y no lo vieron como una propuesta válida. Llegados los años 98-99 la propuesta no había cuajado, pero D. Manuel Guatemal seguía interesado en poner en marcha un proyecto turístico. Para D. Raúl Navas, D. Manuel Guatemal fue el pionero en trabajar el turismo. Nos lo relató como un caso de éxito:

«Usted ha visto su casa, casi todo eso era carpintería a medida de que fue trabajando el turismo, yo siempre digo que ese es uno de los mayores ejemplos de cómo avanzó la actividad turística, cortó la mitad de la carpintería y dejó la otra mitad para trabajar con turismo, luego colocó el taller de carpintería a un pequeño cuartito para hacer más grande lo de los hospedajes, finalmente dejó la carpintería para dedicarse de lleno al turismo, porque el nivel de ingresos del turismo superaba con creces a los provenientes de la carpintería. Incluso Laurita (esposa de D. Miguel) trabajaba de doméstica en Ibarra, y dejó ese trabajo para estar de doméstica en la suya».

Este es el ejemplo de éxito que D. Raúl Navas expone, abiertamente y con satisfacción, de como el turismo ha mejorado la vida de algunos comuneros.

En algunas casas que hospedan turistas podemos encontrar placas solares y/o calefactores de agua, parte de los fondos para la instalación de los mismos provienen de la FEPP dirigida por el señor D. Raúl Navas. D. Manuel Guatemal y D. Juan Guatemal, tenían una relación previa (capital social) con D. Raúl Navas desde la recuperación de la hacienda (ver capítulo 11). Estos fueron los encargados de ponerse en contacto con dicha fundación para conseguir fondos⁹⁹. D. Raúl Navas, nos confirmó que apoyaron con dos proyectos al grupo de turismo, según sus palabras:

«Uno para montar de mejor manera los servicios sanitarios y en otro donamos fondos económicos para la instalación de paneles solares. Porque la propuesta que

⁹⁹ Tenemos que exponer que desde el grupo que integra el campo turístico son muy herméticos para revelar esta información. Nos ha costado un largo periodo de tiempo en la comunidad poder llegar a tener este dato.

ellos hicieron eran duchas eléctricas y nosotros dijimos vea: no es muy conveniente duchas eléctricas, pongan calefones o solares. La mayoría tiene el doble».

Ahora bien, no podemos pasar por alto que el negocio turístico implica ofrecer ciertas actividades recreativas para el visitante, ello obligó a D. Manuel y a su mujer a ocupar parte de su tiempo con los turistas dejando de lado una labor de producción mantenida durante treinta años, cambiando sus ritmos y costumbres cotidianas.

Siguiendo con la entrevista a D. Raúl, este nos contó que los hermanos de D. Manuel también trabajaban el turismo, pero de una manera menos intensiva:

«D. Juan Guatemal en un principio era, ehhhh, y es muy político, y estaba en una propuesta política, ayudaba y apoyaba, pero no estaba cien por cien metido en la actividad. También luego Raúl Guatemal comenzó, sí trabajó con empeño, pero su principal actividad económica era el tractor y luego el Alberto Guatemal. Así que Manuel fue el primero y el más fuerte, los otros iban más flojos, era el barrio Guatemal».

Atendiendo a D. Raúl, desde la FEPP, en un primer momento, dieron su apoyo estableciendo convenios para capacitaciones, como por ejemplo con la Universidad Católica de Ibarra (PUCESI). De igual manera llevando a la comunidad diferentes voluntarios que recibían en la fundación.

Cuando realicé esta entrevista, ya había conversado con D. Alfonso Guatemal y Doña Martina, y quería conocer un poco más en profundidad si este matrimonio había participado en los orígenes del turismo:

Yo: Después de todo lo que me ha comentado, entonces, ¿quién o quiénes fueron los primero en trabajar el turismo?

R.N: D. Manuel Guatemal, él fue el primero.

Yo: Y D. Alfonso y Doña Martina ¿cuándo empiezan con el turismo?

R.N: *Sí, sí, también estuvieron, la familia Guatemal más Alfonso. Pero luego por problemas internos se separaron.*

Yo: *Y D. Miguel Carlosama, ¿alguna vez trabajó el turismo?*

R.N: *Ahhhhh, sí..., sí..., sí, también estaba él, pero él ya no está en la comunidad viviendo, por eso no lo he nombrado.*

Según D. Raúl Navas el pionero del turismo en la comunidad fue D. Manuel Guatemal, siendo este financiado para que viajara a un congreso de comida sana en Italia y, a la vez, para que tuviera la oportunidad de conocer diversos pueblos donde se trabajaba el modelo de turismo agrario.

Sin posicionarnos sobre la exactitud de las diferentes versiones, percibimos que D. Alfonso fue uno de los pioneros dentro del campo turístico y nos habla de la importancia de los actores externos de la comunidad, procedentes de la FEED, para la inserción del turismo en la comunidad. También podemos leer en los argumentos que nos ofrece Doña Martina para seguir hospedando turistas y en la transformación del taller de carpintería de D. Manuel relatada por D. Raúl la importancia de los beneficios económicos para estas familias.

Para finalizar, debemos señalar que a finales de los noventa ya había algunas casas que recibían turistas y aunque D. Alfonso y Doña Martina no sabían ni siquiera en que se basaba la actividad turística, la voluntaria sí era consciente de ello y pagó por los servicios recibidos durante su estancia en la casa de este matrimonio. Este ejemplo nos lleva a considerar que el turismo llegó a la comunidad a finales de los noventa, porque encontramos un lugar para alojarnos con servicio de comidas, carreteras para llegar a este lugar, y actividades para realizar.

14.3. TBC versus Asamblea comunitaria

La idea del proyecto fue presentada bajo asamblea comunitaria, debido, como hemos explicado, a que es una de las principales formas de organización político-comunitaria de San Clemente y es imprescindible que cualquier acción que se vaya a ejecutar en el territorio de la comuna sea anunciada y aprobada en asamblea.

Quisiera puntualizar que independientemente de la existencia de órganos de decisión comunitaria esto no quiere decir que siempre se busque la igualdad social en las resoluciones que se toman en la comunidad (Cañada & Gascón 2007). De hecho, en ocasiones las decisiones que se toman no involucran ni tienen en cuenta a los sectores más desfavorecidos o marginales de la sociedad (Gascón, 2012).

Los comuneros que presentaron la idea de hospedar turistas en las casas se encontraron con que algunos estaban bastante recelosos de recibir turistas en la comunidad e incluso los ancianos del lugar, según varios de nuestros informantes, decían cosas como «no, no, no, ehhh, no tenemos que dejar que los blancos nos vuelvan a invadir, ehhhhh, porque seguro que nos vuelven a robar nuestras tierras y pertenencias» (D. José Carlosama).

Este temor es normal que se de en los países que han sido colonizados (Santana, 2003), además “como el turista *está* descansando, los visitantes a las áreas que fueron colonias, con frecuencia son percibidos como de la elite o políticamente poderosos y pueden ser llamados “jefe” o “patrón” (Smith, 2013:16).

Pero este panorama de poca o ninguna participación no desalentó a los componentes del grupo a seguir animando a la participación de más gente. La idea que se expuso en la asamblea fue «*que el atractivo turístico es la comunidad, un turismo comunitario, ehhhh, ehhhh, donde todos beneficiamos a la comunidad*» (Doña Lola). Esta era la conceptualización del producto turístico que se quería ofertar.

Al final de la asamblea en que se presentó el proyecto de turismo en la comunidad nadie más aparte de las cuatro familias mencionadas en el apartado anterior, quiso sumarse. No obstante, en los siguientes dos años, más o menos, se empezaron a unir más personas al grupo de turismo como por ejemplo D. Jorge, «*Son 12 años..., 12 años ya trabajamos el turismo*», D. Jaime Guaman, «*yo, ehhhh, llevo unos 10 años, ehhhh, más o menos entramos ese tiempo*», o Doña Magdalena «*nosotros estamos nueve años... Nueve años*».

A través de las entrevistas vemos que se han ido incorporando de forma paulatina, pero a la vez que se van uniendo familias nuevas otros integrantes del grupo van saliendo por motivos diferentes. Hemos encontrado algunas versiones que explican estas salidas por falta de turistas: «*Yo me salí, ehhhhh, ehhhhhh, porque después de gastar una platita que tenía ahorrada en arreglar la casa, nadie me mandaba turistas*» (D. José Sánchez, 10-Ene.-2016). Ello es porque los agentes del campo turístico no tienen la libertad de poder

traer a sus propios turistas¹⁰⁰: «tú no, no puedes traer a tus propios turistas, tienen que pasar por D. Manuel y D. Juan» (D. Antonio Pérez, 8-Feb-2015).

Durante los inicios del año 2000 la actividad turística era parte importante de los temas tratados bajo asamblea comunitaria, «en casi todas las reuniones se hablaba del turismo, a veces terminaban casi a las malas porque no se llegaba a ningún acuerdo entre todos» (Doña Inés Guatemal), ya que la asamblea comunitaria era el espacio utilizado por los integrantes del campo turístico para “concienciar” a los habitantes de la comunidad sobre la importancia del turismo. Con el tiempo el turismo acabaría convirtiéndose en tema tabú en las asambleas:

«todas las reuniones hablaban del turismo y eso era ya, ehhhh, cansado, porque no hablábamos de muchas cosas importantes de la comunidad. Siempre los líderes del turismo nos querían imponer sus normas. Además, ellos hablan de turismo comunitario..., turismo comunitario..., ehhhh, ehhhh, y solamente ellos son los que ganan» (María Carlosama).

Según la interpretación del concepto de turismo comunitario de las personas que no brindan ningún servicio turístico, y que han sido entrevistadas (30 padres y madres de familia), el turismo crea conflictos y fracciones sociales en la comunidad porque los miembros del campo turístico son los únicos beneficiarios de la actividad:

«Muchas veces los visitantes se equivocan y dicen turismo comunitario, y no es turismo comunitario... Aquí no es turismo comunitario. Si es el presidente el que está administrando consideramos que es turismo comunitario, pero si no, es turismo individual... Turismo individual en cada familia» (D. Idilio Cuazquez).

Nos encontramos algunos grupos sociales que interpretan la actividad turística comunitaria “como una parte del todo” dando como resultado problemas en las asambleas a la hora de una toma consensuada de decisiones en el campo turístico:

¹⁰⁰ En el apartado de la oferta turística y sus efectos, se detallara de forma clara el sistema de reparto de turistas y hospedaje.

«Pero es que ese es el problema, que empezaron y pusieron el nombre de turismo comunitario y aquí la gente cuando se hablaba de turismo comunitario, se pensaba que era para beneficio de la comunidad... Pero no, así no ha sido y ha creado muchos problemas en las asambleas» (Doña Rosita pupiales).

La asamblea fue un punto de encuentro donde en muchas reuniones, según D. Carlos Pupiales, se había tratado el tema del turismo comunitario, creando un gran malestar entre los participantes. Esta desazón está fundamentada en que la mayoría de los agentes de San Clemente no sienten que el turismo sea un beneficio para la comunidad.

Nos vemos en la obligación de hacer un inciso para detallar brevemente algunos beneficios que obtienen los agentes del campo de turismo por el empleo del término “comunitario”. El uso de este concepto ha propiciado que los agentes que hospedan turistas hayan podido acceder a subvenciones públicas para la mejora de ciertas infraestructuras familiares para la realización de la actividad. Por consiguiente, encontramos familias que ven injustas estas subvenciones, *«es que ellos (refiriéndose al grupo de turismo) al utilizar turismo comunitario reciben ayudas en nombre de la comunidad y nosotros de eso no recibimos nada, todo para ellos»* (D. Luisito Cuazquez), *«seguramente, ehheheh, ehheheh, esos que dan la plata piensan que es para todos y, ehheheh, ehheh, no es así»* (Doña Paca Guaman).

Podemos observar cómo a través de la práctica turística, como eje central de las subvenciones que se reciben, aumentan las diferencias de acceso a los recursos de subsistencia dentro de la comunidad, dando como resultado que si ya existían problemas de socialización, como hemos explicado en el capítulo 3, estos se acentúan.

Lo que se percibe por el grupo social que no pertenece directamente al campo turístico es que quienes sí pertenecen a este mejoran a nivel socio-económico utilizando a toda la comunidad, mientras muchos de ellos apenas pueden comprar productos para su propia alimentación en Ibarra. Sin caer en el romanticismo de que en las comunidades no existan problemas internos de diversa índole (Ruiz et al. 2008), podemos decir que “la reproducción de la desigualdad y el conflicto en las comunidades, ahora ejercida por otros medios, contrasta fuertemente con las narrativas turísticas de sostenibilidad” (Pérez 2011:30).

Una vez expuesto esto, aclaramos que las asambleas también son instrumentalizadas para darle forma desde una “racionalidad turística al patrimonio cultural que puede llegar a no ser un símbolo-identitario para la población” (Prats 2003: 132). El ejemplo lo podemos encontrar cuando los líderes del turismo usando su poder simbólico intentan coaccionar de forma voluntaria o involuntaria a los jóvenes de la comunidad, agentes externos al campo socio-económico de la actividad turística: *«Hubo un tiempo al principio que en las reuniones de la asamblea nos querían obligar los del turismo a los jóvenes a vestir de blanco, ehheheh, ehheh, a llevar chancas, ahheh, ehheheh, hacernos no sé qué en el cabello para tenerlo largo, para que fuéramos vistos como más indígenas»* (Luis Pupiales).

«En las asambleas porque nos decían siempre que debemos rescatar la cultura, sí, está bien, de acuerdo, rescatemos la cultura, pero, ehheh, fue de una manera como que ellos quisieron adaptar esa cultura, por eso te digo lo del cabello largo, que lo de pongamos alpargatas todas esas cosas y ya te digo cosas así por la fuerza que yo te diga “haz eso debes de hacer eso” no, es más difícil, es más fácil concientizar el hacer entender cómo te dije las cosas y de ahí sí se cambian» (Federico Guatemal).

En estos relatos de las entrevistas percibimos cómo los integrantes del campo turístico toman conciencia sobre dos aspectos: uno, que deben generar una oferta atractiva de turismo, lo que Llorenç Prat (2003) denomina lo exógeno en el caso del patrimonio, que es la puesta en valor o activación que permite generar una oferta atractiva de turismo, con el objetivo de atraer visitantes. Y dos, que la cultura puede ser vista como un medio que se instrumentaliza pensando en los turistas (los de fuera) propiciando que se destaquen aquellos elementos culturales que puedan ser más codiciados por los extraños al lugar (Nogués, 2008).

El grupo social que integra el campo del turismo muestra cierta preocupación por los jóvenes de la comunidad y su forma de portar la cultura. Según D. Pedro Guaman, los agentes que integran el campo del turismo han detectado que los jóvenes han perdido el interés por la cultura de San Clemente. Y por ello D. Luis me invitó a preparar algunas capacitaciones desde la antropología enfocadas en los jóvenes desde el punto de vista de *lo*

cultural de San Clemente. Finalmente, esta capacitación no se pudo llevar a cabo porque, a pesar de mi insistencia para reunir a los jóvenes y hablar de la cultura en San Clemente, no quise que esto fuera visto como una implicación activa con el grupo de turismo.

El grupo social del campo turístico intenta usar su poder simbólico para “manipular” al resto de la sociedad a través de los jóvenes haciendo que estos se vistan de “forma tradicional” o se dejen el pelo largo. El contexto turístico se asemeja a los escenarios de una película, al igual que un filme te puede transportar a una época creada en el imaginario social, los destinos turísticos son creados para el imaginario social del turista.

Los agentes integrantes del campo turístico pretenden idealizar la vida comunitaria y su cultura de cara a los visitantes para conseguir que el turista se vaya con sus expectativas cumplidas. Se cumple la premisa de Llorenç. Prats, construir el destino turístico de fuera hacia fuera, no de adentro hacia afuera (2003).

Ahora bien, hay jóvenes en la comunidad que han estudiado y viven en ciudades y ellos mismo reflexionan sobre lo que es “tradicional”, citaremos un extracto de una entrevista realizada a un ingeniero D. Federico Cuazquez, que trabaja fuera de la comunidad y que regresa a ella los fines de semana:

Yo: *Perfecto, eso que dice usted que los líderes del turismo inculcaron a los jóvenes que se vistieran de “forma tradicional”.*

D. Federico: *Sí, pero no de forma netamente tradicional.*

Yo: *¿Tradicional?*

D. Federico: *De lo que él consideraba tradicional, sí aquí yo siempre me hago una pregunta ¿qué es tradicional? Lo que pasa es que creo que eso de los cambios tradicionales no se da solamente en la población indígena, es decir ese proceso de cambio. En los mestizos se puede decir, de hablar de cierta moda, cierto modo la moda, ¿no?, que le llaman ahí. Aquí tal vez no fue netamente moda, ¿no? Sino que fue ese proceso de cambio que se dio, eh, por ejemplo de cómo yo me acuerdo de mi abuelito, él se vestía hasta los pantalones acá (más debajo de las rodillas) de eso si me acuerdo desde que yo tengo memoria, ¿no?, eso era típico igual que un sombrero grande y unas alpargatas igual, pero por ejemplo sé que antes no había alpargatas, sé también que caminaban descalzos. Entonces van cambiando,*

apareciendo nuevas cosas, van introduciéndose nuevas cosas, cosas desde la sociedad en general y nosotros vamos adaptándonos a eso. Por eso me pregunto, ¿desde cuándo se considera tradicional?

Yo: *¿Usted recuerda si su abuelo llevaba el pelo largo?, ¿o los taitas?*

D. Federico: *No, no, ellos llevaban el pelo corto, yo no he visto a nadie con el pelo largo. Incluso usted ahora pasea por la comunidad y los pocos taitas que ve ninguno llevan el pelo largo.*

Como ya hemos comentado, D. Federico es una persona que ha estudiado y ha estado un tiempo viviendo fuera de la comunidad, que tiene una visión algo diferente de la comunidad comparada con la de otros comuneros:

«No..., no, nunca he visto yo el pelo largo aquí antes del turismo pero, pero veré, el pelo tal vez tengan significado no tan visible pero lo es sí tan importante su significado. Por ejemplo, nosotros, emmm, emmm, en los años 90 tuvimos luchas fuertes por la recuperación de nuestras tierras y nuestros territorios, quizás nos haga falta echar una mirada hacia atrás, hace 500 años atrás, cuando los españoles invadieron, ehhhh, Sudamérica, ehhh, nos arrebataron todos... Las tierras, el oro... Todo lo que teníamos. Y en esos años los indígenas tenían pelo se recuerda que el pelo largo y tal vez la por influencia de los españoles, mediante los sacerdotes que vinieron supuestamente hacernos los cristianos trajeron sus... Sus propias costumbres su..., su, su, propia vida de allí, quizás por eso se perdió lo que era el pelo, por eso ahora se está volviendo a tener el pelo largo como modo de nuestra, de nuestra cultura e identidad, al igual que nuestras ropas tradicionales» (D. Guidon Guatemala).

Hasta aquí hemos detallado como la asamblea comunitaria es instrumentalizada por el campo turístico dando lugar a divisiones y malestar comunitario. En parte por la nomenclatura utilizada en las asambleas, “turismo comunitario”, aparecieron problemas internos de diferentes clases y entre fracciones sociales “comprometidas en una lucha propiamente simbólica para imponer la definición del mundo social” (Bourdieu; 1979:69).

Las fechas de las asambleas no dependen de la existencia de turismo en la comunidad, es decir, cuándo más turistas visitan la comunidad, -entre mayo-septiembre- no hay agendada ninguna asamblea para rendir cuentas. Esto se debe a que con el paso del tiempo se ha dejado de tratar el turismo dentro de este espacio político:

«No..., no..., no, ehhhh, no depende de que si hay más turismo o no a la hora de planificar una asamblea, ehhhh, es independiente una cosa a la otra, la asamblea son asuntos de la comunidad y lo del turismo, ehhhh, tienen otro grupo para tratar esas cosas» (D. Jorge).

Puesto que los conflictos relacionados con el turismo que se trataban en la asamblea comunitaria nunca llegaban a resolverse, estos dejaron de tratarse, *«ya no hablamos del turismo en las asambleas porque da lugar a problemas» (D. Javier Sánchez).*

En el año 2015 tuve la oportunidad de asistir a dos asambleas comunitarias (5-Sep-2015, 12-Dic-2015) y en ninguna de ellas se trató el tema del turismo ni tampoco se daban cuentas de la cantidad de dinero que deja el turismo en la comunidad. También debemos exponer que en la asamblea de septiembre, que trataba sobre las mingas a realizar para la preparación del *Kuya Raimy*, solamente se contabilizaron 43 líderes de familia, mientras que a la de diciembre acudieron 76 líderes. Esta diferencia de asistencia a la asamblea, según D. Carlos Guaman, D. Edwin Pupiales y D. Transito Guatemal, posiblemente era debida a que en la asamblea de septiembre se iba a tratar la fiesta del *Kuya Raim* y que lógicamente con la llegada de los turistas, los máximos beneficiarios iban a ser los integrantes del campo turístico.

Tras hablar con cabildos de años anteriores (D. Manuel Guatemal, D. Remigio Carlosama, D. José Guatemal y, D. Jaime Guaman) y con algunos actores de la comunidad no integrantes del campo turístico, como D. Transito Guatemal, D. Amador Pupiales, D. Pedro Pupiales, podemos aventurarnos a decir que la participación en las asambleas comenzó a bajar precisamente tras el comienzo de las actividades turísticas durante la primera década de los 2000.

Capítulo 15. San Clemente como destino turístico y sus implicaciones

Al entrar a la comunidad observamos ciertos indicadores que no dejan lugar a dudas, estamos en una comunidad turística, ver ilustraciones 20-21-22.

Advertimos como la comunidad se conforma dentro de su esfera física en territorio turístico y, a la vez, al ser un turismo de pequeña escala, podemos observar que se entremezcla dicho territorio con un espacio negociado.

Un daño colateral de la actividad turística parece ser la disminución de la práctica de las mingas. Esta práctica de solidaridad, con el paso del tiempo, se han ido concentrando en la zona centro de la comunidad, donde se concentra la actividad turística, y se han dejado de hacer en otros sectores. Los habitantes de estos espacios con quienes hemos tenido la oportunidad de hablar lo interpretan como una dejadez debida a que no son sectores importantes para el turismo:

Yo: *¿Cuándo se hacen mingas en este sector?*

Doña Maria: *ehhhh, aquí, ehhhh, nunca se preocupan. ¿Y sabe usted por qué? Ehhhhh, ehhhh, porque aquí como no llegan los turistas no les interesa hacer mingas para esta zona. Y ya, ehhhh, estamos cansados de que parte de las mingas, emmmm, ehhhh, vayan para mejorar la zona de los turistas, por ello nosotros hablamos con el cabildo y le dijimos que nosotros no íbamos a ir a más mingas a trabajar.*

Yo: *Cuando usted dice nosotros, ¿a quienes se refiere?*

Doña Maria: *Pues nos referimos a las familias que hay en este sector.*

Yo: *¿Y por qué no se hace mingas en esta zona?*

Doña Maria: *Porque dicen que no hay dinero para esta zona, no, no hay, pero sí hay para la zona que llegan los turistas, y eso que son solamente unas cuantas familias las que se benefician del turismo.*

La percepción de los actores que habitan en los sectores donde apenas llegan los turistas, es que además el turismo no les proporciona ningún tipo de beneficio, como nos comenta este padre de familia:

«Por eso nosotros no participamos en las mingas comunitarias, emmmm, ehhhh, porque desde que se hace turismo solamente se mejora la zona que hay visitas, y, usted comprenderá que yo como jefe de familia, ehhhh, debo de intentar traer la comida de mis hijos, y si me dan un trabajo en el día de la minga pues voy a ganarme alguna platita» (D. Francisco).

Ilustraciones 45-46: Algunas casas de estos sectores.



Autor: José M. Iniesta.

En San Clemente examinamos varios espacios negociados (campo de fútbol, carretera principal), lógicamente estos espacios crean tensiones no solamente entre visitantes y nativos, también las podemos ver entre los propios comuneros de San Clemente. Al ser un espacio comunitario, el territorio turístico y el lugar, cuando hay que hacer *mingas* de limpieza o arreglos de infraestructura, los residentes que viven en el territorio que denominamos lugar se desaniman y dejan de participar en las mingas comunitarias.

En sentido contrario, hemos detectado, que los habitantes del lugar se unen por redes de parentesco y hacen sus propias mingas. Esto no quiere decir que la participación comunitaria, en términos generales, haya desaparecido, sino que la intensidad de participación ha descendido.

También debemos tener en cuenta que el cabildo del año 2015-2016 tiene su casa en el sector pasado el puente, en una tierra de wasipunko, por consiguiente, gran parte de los habitantes del sector tienen algún lazo de parentesco con él: «yo ahora, a veces, participo en las mingas pero porque D. Amado es de aquí y queremos colaborar con él» (Doña Julia Carlosama). Esto nos hace tener en cuenta que, dependiendo del origen

territorial -de donde viva el cabildo de la comunidad-, puede contar con más o menos apoyos, llegue el turismo o no a este lugar.

Retomando el tema de las basuras, cuando se llamaba a mingas para recogerlas muchos comuneros dejaban de participar. Esto provocó que desde los componentes del campo turístico se crearan unas mingas colectivas para hacer ciertas actividades como limpieza de caminos y otros relacionados con la actividad turística.

Hay que tener en cuenta que este grupo hace mingas cuando lo precisa, pero no lo exponen a la junta directiva ni al cabildo: *«nosotros salimos a las mingas cuando lo vemos necesario, porque vemos que la comunidad está sucia, hay basuras etc.»* (D. Jaime Guaman). Vemos como los del grupo de turismo al hacer sus propias mingas encogen el significado que le conceden Luz María de la Torres y Carlos Sandoval a las mingas de los Andes ecuatorianos como una institución de “múltiples variantes y formas de intercambio, redistribución y reciprocidad que en los momentos actuales se hallan vivas al interior de las comunidades [de] los Andes indígenas de América” (2004:31).

Otro aspecto interesante como punto de análisis es que algunos integrantes del campo turístico han sido cabildos y han intentado no separar las mingas del turismo y las comunitarias. Según ellos, intentan de esta manera no dividir la comunidad y que todos vayan en la misma dirección: *«Yo cuando era cabildo en el año 2009 llamaba a las mingas a todos cuando, ehhhh, ehhhh, había que hacer algún trabajo de la comunidad, ¿no?, aunque fuera la limpieza, ehhhh, yo intentaba involucrar a todos porque todos somos importantes en la comunidad»* (D. Jaime Guaman).

Pero algunos agentes del lugar consideran esto como una instrumentalización de la minga para favorecer los intereses del grupo de turismo.

Un ejemplo claro lo puede observar el día 15 de Oct.-2014. Fui a la comunidad a las siete de la mañana porque el Señor cabildo (D. Ramiro¹⁰¹) me comunicó que se iban a reunir para hacer una minga comunitaria con el objetivo de construir un sanitario al lado de la iglesia. Con poca experiencia de campo todavía esperaba ver a bastante gente en la minga, pero nada más lejos de la realidad, la asistencia fue solamente de 18 personas. Mi mayor asombro fue ver a mucha gente caminando por los alrededores, jugando al fútbol, sentados en el estadio o trabajando las tierras. Después de trabajar en la minga me fui a

¹⁰¹ Integrante del campo turístico.

caminar por la comunidad y me encontré con D. Pepito Guatemal y comenzamos a conversar:

Yo: *Hola D. José, ¿cómo está?*

D. José: *Pues bien, descansando del día largo, ¿qué hace hoy?, ehhhh, ha quedado con alguien ehhhh.*

Yo: *He venido a la minga, ¿usted no ha ido?*

D. José: *¡¡¡Ah!!! Es que usted ha venido a trabajar en la minga que se hace para beneficiar a los del grupo del turismo, ehhhhh, ehhhhh, por eso muchos de nosotros no vamos a las mingas a trabajar. Emmmm, Emmmm, no es un beneficio comunitario.*

Yo: *A mí como me dijo el señor cabildo que hoy iban hacer minga, pues por eso he venido.*

D. Jose: *Claro, ehhhh, como el cabildo es del grupo de turismo pues, pues, muchas veces dice que hay minga comunitaria, cuando en verdad es una minga para beneficiar al grupo de turismo. Vamos a ver, ehhhh, la minga de hoy es, es, para un sanitario comunitario al lado de la iglesia, ¿pues quién de la comunidad necesita un sanitario? Ehhhhh, además, ehhhh, los del turismo hacen lo que quieren en el territorio comunal, por ejemplo, ehhhhh, recibir turistas.*

Ilustración 47: Sanitario comunitario al lado de la iglesia.



La información obtenida en este tipo de entrevistas nos muestra que lo que denominamos mingas comunitarias, a veces, son instrumentalizadas por los intereses del campo turístico o al menos así lo perciben quienes están fuera del campo. Además, a través de estos trabajos supuestamente en benéfico de la comunidad transforman el uso del suelo.

Los actores comunitarios que no pertenecen al grupo de turismo, y que viven en otros sectores muestran pasividad a la hora de asistir a las mingas comunitarias por dos razones, según nuestro análisis:

A) Las mingas con el paso de los años fueron dejando de tener como objetivo el bien común, como construir un colegio, una casa comunal, una iglesia, la división de los caminos, etc. Todas estas actividades por el bien común se dieron como resueltas. Entonces, con la llegada de turistas se empiezan a crear nuevas mingas.

B) Al utilizar el grupo de turismo el concepto de “turismo comunitario” crea en la comunidad un gran malestar porque solamente algunos obtienen beneficio económico de la actividad.

El señor D. Alfonso Pupiales lo expresaba de esta manera:

«Es que en la comunidad se ha creado problemas con la aparición del turismo porque la gente se queja de que se habla de un turismo en la comunidad pero que ellos no ganan nada, no obtienen beneficio de dicha actividad. Estaría bien que usted hablara a la comunidad y expusiera que es el turismo comunitario, y que no se necesita que todo el mundo participe en la actividad».

Dejando a un lado las mingas, seguimos detallando algunos cambios que produce la actividad turística en la comunidad de San Clemente. A través del trabajo de campo se ha observado que, aunque hay muchas familias que no obtienen beneficios directos o indirectos del turismo en términos económicos, sí se benefician de otras formas. Por ejemplo, la fachada de la escuela ha sido reparada y restaurada gracias a algunos turistas que han querido apoyar de manera activa a la comunidad.

También encontramos turistas que han venido con material escolar que ha sido repartido entre los niños más necesitados de la comunidad. Asimismo, todos los años los niños de la escuela son llevados a una excursión y los del grupo de turismo colaboran con una donación que ayuda a que las familias que tienen hijos en la escuela puedan soportar el coste de la actividad. Según Doña María Pupiales, que no pertenece al grupo de turismo, uno de los colectivos que se beneficia del turismo es el de los niños de la “escuelita”.

No solamente en la escuela se han llevado a cabo mejoras a través del turismo. Un día, paseando por la comunidad, me encontré frente a la casa de Doña María Pupiales (hermana del cabildo), que tiene una fachada de la casa castigada por el paso del tiempo y la pobreza, pude encontrarme a dos turistas que estaban pintando la casa. Según D. Juan Guatemal y otros componentes del campo turístico hay veces que llegan grupos de turistas con fondos económicos para hacer una obra social y con estos insumos “se construye alguna casa para las familias más necesitadas”¹⁰², de igual manera que ayudan y participan en actividades de la escuela. Ahora bien, y sin querer poner en tela de juicio las palabras de los componentes del grupo turístico sobre la ayuda que aportan a las familias más desfavorecidas, también encontramos en la comunidad a familias con una gran necesidad económica que no han sido ayudados nunca. El caso que más nos llamó la atención fue el de Doña Carmen, madre soltera con cuatro hijos y un alto índice de pobreza. Esta familia tiene problemas de acceso al agua e incluso la casa donde viven en cualquier momento podría derrumbarse. Ante este panorama tan desolador no entendía por qué no recibía ningún tipo de ayuda. Doña Carmen (5-10-2015) amablemente accedió a concederme una entrevista mientras aprovechaba que había agua en una pila fuera de su casa para lavar la ropa de sus hijos:

Doña Carmen: Sí...sí, sin trabajo, sin nada con mis hijos que ahora están estudiando, empezaron a estudiar nuevamente, ¿no?, emmmm, y así solo he estado en la casa, ehhhh, no tengo donde ir a trabajar porque no tengo quien me de trabajo.

Yo: ¿No encuentra trabajo?

Doña Carmen: Me dicen que me dan trabajo, ehhhhh, ehhhh, pero como tengo una nena chiquita me dicen que si la nena, y vuelta, ehhhhh, ehhhh. ¿Dónde puedo dejar

¹⁰² Entrando dentro de este grupo solo quienes participan en las mingas del campo turístico.

a mi nena?, ¿no? Yo no tengo donde dejarla. Emmmm, emmm. Y siempre ella pasa conmigo, donde yo vaya siempre ella viene conmigo. Ehhhh, pasamos, pasamos, mucho juntas.

Yo: ¿En la comunidad hay gente que le ayuda?

Doña Carmen: Ehhhh, ehhhh, no sé, nunca he pedido un apoyo a la comunidad, sea como sea, siempre he tratado de salir para adelante. Endeudándome por aquí por allá, pero, pero, pero, ehhhh, me ha tocado salir, más me ha tocado endeudarme por los hijos que han vuelto a la escuela. Ehhhh, ehhhh, mi mayor ya está en sexto curso, él estudia en la Atahualpa en Ibarra, porque aquí en la comunidad solamente hay, emmmm, hasta tercero.

Yo: ¿Usted participa en las mingas?

Doña Carmen: No, no, yo no participo en nada de la comunidad, porque, porque, ehhhhh, porque no me siento que tenga que participar en nada...

Yo: ¿Usted por qué no participa en las mingas?

Doña Carmen: Ehhhhh, ehhhh, porque no, no, no puedo y en la comuna nos “obligan” a ir a, a, a las mingas, a, a, a las sesiones a todo evento que hay allí. Pero yo como tengo a mis hijos y soy viuda, ehhhh, yo no puedo. A veces nos toca salir de noche, y en la noche es difícil salir pues..., a las sesiones, imagínese yo no puedo ir igual mi cuñada vive sola y ella no tiene apoyo de nadie tiene cuatro hijitos y tampoco tiene apoyo de nadie.

Doña Luisa Guatemal, amiga de Doña Carmen, nos contó que a ella si le ayudan porque según ella a veces apoya la limpieza de las zonas comunes. Así nos lo cuenta:

«A mí, ehhhh, ehhhh, D. Raúl Guatemal sí me ayuda, me, me, me ha regalado cuadernos para mis hijos, ehhh, ehhh, porque me ha visto en alguna ocasión que otra barrer las viseras que están a la altura del camino que da a mi casa».

Estos ejemplos nos hacen ver que los integrantes del campo turístico son vistos como un grupo poderoso en términos de redistribución socioeconómica.

El turismo se instrumentaliza para que las familias participen en las actividades comunitarias, si lo hacen pueden cubrir algunas de sus necesidades por donaciones de los turistas. Profundizando algo más en el apartado de las ayudas, se concibe que la actividad turística ha dado origen a un grupo que se concibe como poderoso por tener la capacidad de elegir hacia donde van a ir las ayudas que puedan llegar en forma de donación de los turistas, un poder simbólico que se traduce en poder económico y material.

15.1. La necesidad de formarse en Turismo

Cuando la comunidad comienza a recibir turistas gracias a la ayuda que ofrece la FEEP a D. Manuel y D. Juan Guatemal para que establecieran contactos a nivel internacional, por ejemplo, con Alemania y Estados Unidos, muchos piensan que la llegada de turistas asegura un beneficio económico y surge cierta inquietud por pertenecer al campo turístico.

Aunque al ser una actividad de funcionamiento desconocido para quienes deseaban adoptarla, no tardaron en detectar carencias a la hora de llevarla a la práctica:

«Porque antes, ehhehh, éramos... Hemos recibido algunas familias, a algunos visitantes o algunos turistas, ehheh, con..., con en el suelo..., con esteras. No estábamos preparados para recibir al turista, no es lo mismo que recibir a la familia o amistades. Pero, poco a poco nos hemos ido, ehheh... Hemos socializado, nos hemos ido preparando... Hemos ido mejorando» (D. Jorge).

En la industria turística, cuando se desarrolla una zona como nueva receptora, para adquirir cierto prestigio y ser competitiva debe tener las infraestructuras necesarias para hospedar a los turistas y cumplir sus expectativas de calidad y excelencia (Cañada & Gascón, 2007:8; Travé-Molero, 2019: 21).

En una entrevista, el antropólogo Samir Salgado, que ha estudiado durante varios años la comunidad, justo desde el comienzo de la actividad turística, nos explicaba:

«Yo al principio de ir a la comunidad dormía con una especie de estela el corredor de la casa, ya que todavía no estaban preparados a nivel de capacitación con las

reglas de servicio al cliente. Pero con el tiempo y las capacitaciones que han recibido las normas de hospitalidad han ido cambiando en mucha gente de la comunidad. Yo he visto que estos cambios no solamente van enfocados a los turistas, no solamente para los turistas sino también, para amigos y familiares»

Vemos como la continuidad de las prácticas culturales en el territorio de San Clemente bebe de las practicas turísticas, dando como resultado que se desvanezcan unas prácticas y aparezcan otras nuevas. La circunstancia de que los que hospedan turistas deban asumir nuevas prácticas de hospitalidad da como resultado que se interiorice que deben ser capacitados para “mejorar el servicio que se presta a los visitantes”. Esta es la manera en que pueden lograr que el proyecto funcione y aporte las ganancias económicas deseadas.

Los actores que deseaban formar parte del campo turístico y brindar el servicio de hospedaje estaban “sometidos y obligados” a capacitarse en unos conocimientos que imperan en un trato comercial de prestación de servicios regulados por la industria turística. De no aceptar esta condición, no se les concederían visitantes para hospedar. Así nos lo relata D. Manuel Guatemal:

«Claro, ehhhh, fíjese usted, ehhhh, que viene el turista cansado de un largo viaje y donde se hospeda no le ofrecen lo que necesita o no, ehhhh, les atienden como ellos se merecen. Tenemos que, ehhh, ehhhh, estar formados y saber ehhhh, lo que hacer para que el turista se vaya feliz de estar en la comunidad. Los turistas no pueden, no pueden irse enfermos de aquí, ehhhhh, tenemos que saber cómo cocinar con cuidado, ehhhh, todo eso. Por eso nos tenemos que capacitar».

Estas formas de hospitalidad se van convirtiendo en prácticas culturales interiorizadas, incluso las familias que están fuera de la actividad turística van modificando sus formas de hablar y de recibir a las personas de fuera de la comunidad.

La herramienta utilizada para mejorar la actividad turística, aunque fuera de sus lógicas culturales, consistió en recibir algunas capacitaciones externas:

«Nos han llevado a talleres de como recibir, tratar y servir a los turistas, al igual que cursos de cocina. Ehhhh, porque nosotros, ehhhh, trabajamos para los turistas y para cubrir sus necesidades, por ejemplo, ahhhh, ehhhh, hemos tenido que, que, que hacer modificaciones en las casas y hacer casas nuevas» (Doña Rosita Pupiales).

Para ello se establecieron convenios con la Universidad Católica, con sede en Ibarra, de capacitación gastronómica y de servicio al cliente. Estas fueron las primeras capacitaciones que recibieron, pero no fueron las últimas. Según Doña Natividad Pupiales, integrante del campo turístico desde el año 2008, a lo largo de este tiempo ha recibido un total de seis capacitaciones, parte de ellas realizadas por la Municipalidad.

En las capacitaciones mencionadas se forma en materias relacionadas con el turismo, gastronomía, servicio y atención al cliente, guías, etc. Estos cursos se consideran como el eje central del éxito de los participantes del grupo de turismo. Es decir, aunque estemos en una comunidad de los Andes ecuatorianos, los que hospedan turistas deben regirse por unas leyes homogéneas de calidad de servicio turístico.

15.2. La cultura instrumentalizada en el turismo

En el trabajo de campo se comprobó una cierta folclorización de la cultura a través del turismo. En la cotidianidad del día a día los hombres normalmente casi nunca van vestidos con las ropas que denominan tradicionales (pantalón blanco, camisa blanca bordada, poncho de algún color y sombrero) y normalmente, las mujeres, sobre todo las más jóvenes, no van vestidas con la vestimenta al completo¹⁰³ (camisa bordada, chalina, anaco –falda-, collar, pendientes) cuando no hay turistas en sus casas.

En relación con el uso de la ropa, entre hombres y mujeres, debemos decir, siguiendo a Carola Lentz, que «La ropa, entonces, tiene para las mujeres, mucho más que para los hombres, un significado estratégico para lograr la identificación étnica y construir la frontera contra los mestizos» (2000:226). Ahora bien, he estado en algunas casas durante los momentos previos a la llegada de turistas y he observado que tanto el hombre como la mujer van vestidos con sus ropas “tradicionales”.

¹⁰³ Muchas de ellas van vestidas con la camisa blanca y con el anaco.

El traje tradicional, más el de los hombres que el de las mujeres, está adquiriendo una revalorización por el interés mostrado por los visitantes del lugar, como dice Jurdao Arrones «el turista busca en el nativo la viva réplica de aquel monigote ataviado a la manera local» (1992:80), independientemente de que sea “auténtico” o no, ese atractivo turístico se diseña desde dentro-hacia fuera, es decir, por personas vinculadas emocional y culturalmente al lugar, pero pensando en los visitantes.

15.3. El conocimiento como especie de capital

Siguiendo con la fase inicial de la actividad turística en San Clemente, podemos observar que dentro del campo del turismo la *especie de capital* que da *poder* dentro de la estructura, tanto dentro del campo como fuera del mismo, son las relaciones sociales que permiten atraer turistas (capital social) y el conocimiento (capital cultural) de las prácticas necesarias para la realización de la actividad.

Los agentes que detentan las herramientas de conocimiento sobre el funcionamiento del turismo como industria disfrutan de unas ventajas específicas en relación con el resto de los agentes. Dando como resultado una competencia/lucha entre los agentes del grupo por obtener unas capacitaciones “exitosas” que supongan una mayor satisfacción del turista y que quieran volver a su alojamiento (o lo recomienden).

Esta “necesidad creada de conocimiento” traspasa las fronteras del campo creado por el grupo de turismo comunitario, ya que no solamente los integrantes del campo son los que están capacitándose en turismo. Durante mi periodo de trabajo de campo, nos encontramos a un pequeño grupo de personas unidas por un lazo de filiación -no pertenecientes al campo turístico-, que empezaron un curso gratuito impartido por la municipalidad de Ibarra. Sobre tipologías de turismo, calidad de servicio y gastronomía en septiembre del 2015.

Las personas que realizaron este curso no comentaron nada a nadie, pero al final una parte de la comunidad se enteró y surgió cierto recelo:

«¿Usted conoce a D. Luis y al Taita D. Carlos? Pues ellos hicieron un curso de turismo y no nos informaron a nadie. Lo normal en la comunidad es que si vas a participar en una capacitación que lo digas en la asamblea para que todo el mundo

que vaya lo sepa, y si uno está interesado pues que se matricule. Pero ellos se callaron para hacerlo poca gente que a ellos les interesaba» (Juan Sánchez)

Esto nos demuestra cómo el conocimiento sobre el turismo, es una especie de capital cultural que crea conflictos dentro y fuera del campo turístico, afectando a la estructura social comunitaria.

Veamos a través de algunas notas del cuaderno de campo la función, en los aspectos culturales, que pueden desempeñar estas capacitaciones:

“Era domingo, un día que estaba en la comunidad para reunirme con D. Manuel Guatemal (cofundador del campo turístico). Llegué a su casa alrededor de las once de la mañana, ya que él no tenía turistas que atender ni tampoco ninguna actividad agropecuaria o de artesanía que realizar. Cuando llegué a la casa me encontré con Doña Laura, su esposa, ella, muy amable, dejó el cuidado de las plantas del jardín para atenderme. Ella sabía que yo había quedado con su marido para realizar una entrevista y me comentó que D. Manuel estaba detrás de la casa conversando con unas amistades pero que enseguida terminaba. Nada más acabar sus palabras, D. Manuel apareció tras despedirse de sus amistades.

El día era soleado, desde la altura del terreno se contemplaba parte de Ibarra, el lugar se hace acogedor para las personas que se acercan. D. Manuel tiene tres cabañas individuales, una casa donde también se acogen turistas y un salón de eventos culturales para los turistas. Se puede llegar a pensar que en lugar de estar en una casa comunal se está en un verdadero eco-hotel¹⁰⁴.

Ilustraciones 48-49: Casa de D. Manuel y una de las tres cabañas que posee.

¹⁰⁴ En una conversación con D. Manuel Guatemal (10-Enero-2016), a las siete y media de la mañana junto al estadio de fútbol, me contó que tuvo ciertos problemas con el Municipio de Ibarra porque dicha institución del Gobierno ecuatoriano cobra impuestos por la actividad turística y a él específicamente le querían cobrar un impuesto especial por tener una hospedería (especie de hotel), dadas las dimensiones del lugar.



Autor: José M. Iniesta.

Cuando D. Manuel me atiende para hacer la entrevista, me pregunta si me molesta sentarme en el césped, yo lógicamente le digo que no, que ya estoy acostumbrado (risas de los dos). Ya que la gran mayoría de las entrevistas que he llevado a cabo han sido en esos espacios. Comenzamos la conversación con los perros alrededor nuestro, no había más animales en ese momento.

La conversación comienza con las “bondades” de la actividad turística en varios ámbitos, pero cuando nos deslizamos por la conversación de la comida él me cuenta que al principio no llegaban muchos turistas, pero que antes de la llegada de los turistas las formas de cocinar eran diferentes a las actuales y que ya se ha convertido en una manera de cocinar para ellos.

Después de la de entrevista, Doña Laura nos trae un plato de crema de ave y un plato fuerte con cuy, habas, choclo y papas.”

Ilustración 50: : Doña Laura en el recibidor de su casa



Autor: José M. Iniesta.

Ahí paro la grabadora, y pregunto ¿dónde vamos a comer? Doña Laura trae dos sopas más y dos platos fuertes. D. Manuel me dices: compañerito vamos a comer aquí sentados (en un tronco en el mismo césped), yo exclamé perfecto... También estoy acostumbrado. Doña Laura y D. Manuel me contaron que a ellos les gusta comer ahí, aunque a veces por la costumbre de sentarse con los turistas en la mesa a comer van cambiando sus prácticas cotidianas” (Diario de trabajo de campo y parte de entrevista a D. Manuel Guatemala).

Vemos como las formas de cocinar se van modificando y aparecen nuevos productos por la llegada de turistas a la comunidad. Doña Nati Cuazquez nos lo explicaba así:

«Por ejemplo, nosotros no tomábamos el café porque en los tiempos de antes, tostábamos las habas y eso nos lo tomábamos como un café, ehhhh, pero al turista no le podíamos dar eso. También la forma de cocinar los huevos, ya que nosotros preguntamos al turista... ¿Cómo quiere los huevos, fritos estrellados, etc? Las carnes a veces hacemos salsas para el gusto del turista. Por ejemplo, nosotros los cuyes los cocinábamos en momentos especiales, pero muchas veces ahora los cocinamos cuando el turista los desea. Nosotros, por ejemplo, cuando llega el turista sabemos que ellos comen tres platos, sopa o consomé, plato fuerte y postre; entonces nosotros adaptamos los productos a sus necesidades».

Aquí tenemos otro ejemplo de cómo a través de la actividad turística, los agentes del grupo de turismo deben adaptarse a las necesidades de los de afuera, incluso en la forma y los espacios de consumir los alimentos. Otro caso que encontramos es la crema de guisantes, se sirve en la comunidad como un plato tradicional, pero no fue hasta la llegada del turismo que se introdujo este producto en su cocina.

Además, hay que considerar que hay productos agrícolas que se pueden conservar durante todo el año, hasta la siguiente cosecha, como son el maíz y el trigo, pero podemos encontrar otros productos como las papas, las habas, los guisantes, la quinua, etc., que se deben consumir en un espacio de tiempo limitado. Y aunque encontramos familias que

pueden abastecerse todo el año de productos perecederos (comprándolos en la ciudad de Ibarra), también hemos encontrado familias que no tienen el poder adquisitivo para abastecerse de dichos productos cuando lo desean. Por ende, consumen los productos perecederos lo antes posible:

«Nosotros, ehhehe, no tenemos trabajo, bueno, ehhehe, mi marido algunas veces le sale algo pero no siempre. No somos los únicos que estamos así de mal con la plata, ehhehe, aquí en este sector podrá encontrar usted muchas familias, ehhehe, como nosotros. Por eso nosotros, y muchas familias de aquí tenemos que, ehhehe, comer lo que produce la tierra y no podemos dejar, ehhehe, que se ponga malo, ¿no?» (María Cuazquez).

La señora Doña María vive en un sector alejado del centro de la comunidad al que no llega turismo y donde residen varias familias que viven en condiciones similares. Hemos constatado que el principal problema en este sector es la pobreza.

Dejando a un lado los cambios que se dan en las formas de cocinar, también la infraestructura de las casas tiene que modificarse para proporcionar la comodidad y el confort que necesitan los turistas. Ya hemos comentado en el capítulo 1 que las familias que hospedan turistas deben adaptar sus casas para la llegada de los turistas, así nos lo cuenta D. José Cuazquez: *«Nosotros antes trabajábamos con turismo e hicimos un fuerte esfuerzo en nuestra economía por amueblar dos habitaciones con sus respectivas camas, mejorar las condiciones de la casa..., ya que al turista no lo podíamos recibir de cualquier manera»* (08-Ago-2014).

Hemos observado cómo en la comunidad han ido cambiando sus formas culturales de hospitalidad por otras regladas por el mercado turístico. Estos cambios son impulsados por las capacitaciones. Estas reglas de hospitalidad llevan a reflexionar sobre hasta qué punto el desarrollo a través del turismo se puede hacer "desde dentro y hacia dentro" –hacia y desde los valores, emociones, cultura- de los beneficiarios, o si este tipo de proyectos solo se pueden plantear “desde dentro hacia fuera” y construirse desde una perspectiva hegemónica, con los valores y la concepción del turista occidental.

15.4. Oferta Turística San Clemente

La Oferta turística de San Clemente está construida por ellos mismos, sin ayuda de ningún organismo nacional o internacional que les de los parámetros a seguir para articular la misma. Es decir, podríamos estar hablando de un proyecto turístico, gestionado y construido por ellos mismo -sin minusvalorar las capacitaciones recibidas del exterior.

En el momento que se hizo este trabajo de campo, 15 familias hospedaban turistas en sus casas o cabañas construidas alledañas a las suyas. Los turistas llegaban a esas casas a través de D. Manuel Guatemal y D. Juan Guatemal, ya que son los encargados de gestionar la llegada de turistas. Como fueron pioneros del campo turístico se proclamaron gestores de dicha actividad. Esta forma de gestión establece que ningún integrante del campo turístico puede traer turistas por sí mismo, es decir, los clientes que llegan a la comunidad deben pasar bajo el control de D. Manuel y D. Juan.

La oferta está basada en la convivencia desde una perspectiva de interculturalidad y de respeto, como reza y observamos en la presentación del turismo comunitario en su página web¹⁰⁵:

«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»

Al valor cultural que tiene la comunidad, para articular la oferta, San Clemente suma una gran fuente de recursos naturales, como son el volcán de Imbabura (4700 m), tres

¹⁰⁵ <http://www.sanclementetours.com> (Julio, 2017) .

cascadas (Sacha, Huayra y La Esperanza), la laguna Cubilche (3700 m) o las tolas de San Clemente¹⁰⁶.

En la siguiente tabla podemos ver qué oferta la comunidad, y qué precios tienen las actividades turísticas:

Tabla 8: La oferta turística de San Clemente

OFERTA TURÍSTICA SAN CLEMENTE	
OFERTA	PRECIO POR PERSONA
Hospedaje en una casa tradicional con alimentación incluida –tres comidas. El turista puede tanto participar en las elaboraciones de la comida, como visitar la chacra ¹⁰⁷ , para ver el proceso de arado de la tierra, cultivar y cosechar sus productos.	Cada persona por día y noche debe de pagar 45\$ más 12% de IVA.
Ascenso al volcán Imbabura a al Lago Cubilche con guía local. Con salida a las 08:30 y vuelta a las 20:00 horas.	45\$ por persona, máximo grupos de 8 personas.
Noche cultural, música y danza y leyendas de la comunidad. El turista tendrá la opción de vestirse de forma tradicional.	60\$ por persona, mínimo grupo de tres personas
Alquiler de caballo.	16\$ por persona
Cabalgata para recorrer comunidades indígenas de la zona por senderos y antiguos chaquiñanes donde podrás divisar hermosos paisajes rodeados de montañas y valles así mismo conocer la flora y fauna de la zona.	25\$ persona

¹⁰⁶ http://www.touribarra.gob.ec/index.php?option=com_content&view=article&id=145%3Atolas&catid=69%3Aruinassitios-arqueologicos&Itemid=135&lang=es (Julio, 2017)

¹⁰⁷ Es la tierra de cultivo.

Con guía.	
Una limpia normal con medicina tradicional.	35\$
Actividad de agricultura tradicional con Yunta	16\$ por persona, grupos mínimos de 4 personas.
Pachamanca.	70\$ por persona,
Tour por la comunidad, y llegada al calendario solar	30\$ por persona, mínimo 4 personas

Elaboración propia: Fuentes D. Manuel Guatemal, y Sanclementetours.com

Comenzaremos explicando quién ofrece el tour entorno al calendario solar, lo cual nos dará argumentos para exponer quien o quienes son los que mayor poder simbólico tienen dentro del campo turístico. Solamente un integrante tiene los conocimientos de dicho tour, lo ofrece D. Manuel Guatemal, porque la cruz está en sus terrenos. Dicha cruz guarda una relación estrecha con la vida de las plantas, D. Manuel nos habla de los trabajos de la siembra, en términos generales del trabajo que conlleva la pachamama y las festividades vinculadas a la agricultura.

Ilustraciones 51-52: : Calendario solar, en los terrenos de D. Manuel Guatemal



Autor: José M. Iniesta

Este tour no es ofrecido por nadie más de la comunidad, según D. Manuel nadie está preparado para hacerlo. Esta afirmación nos la confirman tres integrantes del campo turístico (D. Jaime, D. Jorge y Doña Rosa). En este ejemplo podemos ver como D. Manuel a través del conocimiento sobre el calendario solar andino, tiene un capital cultural que lo diferencia de los demás integrantes del campo. Ya que si un turista hospedado con, por ejemplo, con D. Jorge quiere hacer ese tour, tiene que recurrir a D. Manuel Guatemal.

Esto ha propiciado que otros integrantes, según D. Jaime Guaman, hayan querido hacer algo en sus terrenos para mostrar a los turistas. D. Jaime, por ejemplo, construyó una especie de cruz andina.

Ilustraciones 53-54: Cruz andina en la casa de D. Jaime Guaman.



Autor: José M. Iniesta.

Ya hemos comentado que son 15 familias las que ofertan alojamiento, a quienes podríamos denominar integrantes directos del campo turístico, ahora bien, también encontramos beneficiarios indirectos a través de la oferta turística.

Los discursos sobre los beneficiarios indirectos son bastante homogéneos:

«Si, por ejemplo, yo no tengo gallinas y necesito huevos, pues voy y los compro a la vecina que tenga, si, por ejemplo, necesito leche y yo no tengo una vaca, se lo compro a la vecina que la tenga. De esta manera también estamos haciendo que la gente que no pertenezca al turismo pueda beneficiarse» (Rosa Pupiales)

Es un discurso repetido por los integrantes del campo a la hora de explicar los beneficios y las bondades del turismo para la comunidad. En cualquier caso, durante mi trabajo de campo pude comprobar que no siempre este discurso se cumple en la práctica. Por ejemplo, fui testigo de cómo algunos de los miembros del grupo de turismo compraban huevos en una camioneta que no pertenece a la comunidad, un pequeño ejemplo que pone en cuestión la construcción teórica sobre el efecto multiplicador en turismo (Archer, 1982). No obstante, esto no quiere decir que las familias que hospedan turistas no compren productos como huevos o leche a otras familias de la comunidad, al menos ocasionalmente.

Ilustración 55: Integrantes del campo turístico comprando huevos a una camioneta



Autor: José M. Iniesta.

Entre los beneficiarios indirectos podemos contar aproximadamente a unas 20 personas, entre las que se encuentran:

- Los arrendadores de caballos para un servicio turístico de cabalgata.
- Los arrendadores de yuntas (solamente hay dos comuneros).
- Los trabajadores eventuales. Cuando hay un gran número de turistas, a veces la familia no puede con todo y tiene que llamar a alguien para que trabaje unos días.
- Las familias que se benefician de vender algún producto.
- Las mujeres que venden sus bordados gracias a la demanda turística.

Pero debemos decir que entre los beneficiarios directos e indirectos se produce una gran diferencia de ganancia económica lo que genera problemas dentro del campo turístico. Podemos encontrar beneficiarios indirectos que al ver las diferencias económicas que se producen entre los servicios turísticos que se brindan (arrendar un caballo \$16, participante

del grupo de danza \$10-15 cada uno por demostración, 20\$ por mostrar el trabajo con la yunta) quieren pasar a hospedar turistas, actividad con más margen de beneficio (50 dólares por día por alojamiento y alimentación).

Ante esta situación, D. Juan Guatemal, explica que ya no hay posibilidad de que haya más integrantes ofreciendo alojamiento y alimentación, porque si no, habría una cantidad de hospedajes muy superior a la demanda. Esta negativa ha dado como resultado que dentro de la comunidad surjan nuevos grupos que hospedan turistas de forma totalmente independiente al grupo inicial.

Desde el conocimiento se crean nuevos grupos de hospedaje. Ahora bien, las consecuencias de este aumento de oferta turística pueden recaer sobre el medio ambiente, por la capacidad de carga, y multiplicar el malestar social de la comunidad.

Entre las familias que no están involucradas dentro del campo se ha impuesto la idea de que en un futuro pueden alcanzar el ansiado bienestar económico través del turismo. Un claro ejemplo de ello lo podemos observar a través de una experiencia de minga familiar en la que colaboré, el objetivo del trabajo era construir un horno de leña para una casa, en construcción, aldeaña a la residencia familiar. Según me comentaron (D. Luis y Doña Carmen) esa casa se estaba construyendo para hospedar turistas y el horno que en ese momento estábamos trabajando era para que los turistas pudieran ver cómo se cocina de forma tradicional. Según la señora me decía su esposo estaba haciendo un curso de turismo y preparándose para hospedar turistas.

Ilustración 56: Miembros de la familia, trabajando en la minga familiar.



Autor: José M. Iniesta.

Aquí podemos observar cómo la simple expectativa de que puede llegar el turismo a una zona ya puede producir cambios en la funcionalidad del suelo o incluso en los tiempos de la cotidianidad.

Continuando con el relato de la construcción del horno, mientras estábamos haciendo cemento conversaba con D. Luis sobre por qué estaban tan interesados en trabajar con turistas, D. Luis, mientras cargaba la pala de arena, me decía:

«Compañerito, ehhhh, ehhhh, aquí en la comunidad hay mucha desigualdad en la obtención de recursos económicos y el turismo no ha logrado minimizar esa diferencia dentro de la comunidad. Ehhhh, ehhhh, pero sí hemos observado que los que trabajan el turismo han mejorado mucho sus casas e incluso algunos habían adquirido medio de transporte. Y estas circunstancias nos lleva a querer trabajar con turismo».

Después de esta experiencia de trabajo de campo deseaba conocer qué opinión se tiene desde el grupo original de turismo de estas nuevas construcciones, por ello decidí entrevistar al señor Jaime Guaman:

Yo: ¿Usted cree que ahora habrá más gente o menos que quiera hacer turismo en la comunidad?

D Jaime: Posiblemente, ehhhhh, hay personas que están con ese..., con esas ganas, y hemos mirado los del grupo de turismo que algunas familias construyen ya las casas, ehhhhh, como para recibir visitantes, ¿no?, entonces creemos que sí están interesados. Al ver que ya el grupo ha generado mejores condiciones de vida entonces están convencidos de que..., de que dicen quieren seguir.

Yo: ¿Las casas se construyen de diferente forma cuando es para uso familiar que para uso del turismo?

D Jaime: Claro porque, porque hemos dicho que a partir de..., de empezar la actividad, de que el visitante que viene de lejos, está cansado de su vida de del

estrés de la forma de vivir... Entonces hemos dicho que acá nosotros lo que debemos es compartir toda una realidad de nosotros, ¿no?, empezando desde la infraestructura, empezando también desde la personalidad de la comunidad, de ser familia.

Yo: Pero por ejemplo cuando usted me dice que ahora está viendo que se están construyendo casas con miras de hacer turismo... Y mi pregunta es ¿cuándo un comunero hace una casa pensando en hospedar turismo es diferente de cuando lo hacen para uso propio?

D Jaime: Sí, sí, sí... Hemos visto que quieren hacer de pronto está interesado porque hacer una casa similar del que ya hace turismo, que son casas construidas sol..., solamente de cemento, cemento, cemento, entonces cuando también en la asamblea hemos dicho..., hay que tener conciencia hay que darle vida a la comunidad. Y a partir de ahí va empezando a..., a conciencia y con también con las actividades van mirando que..., que puede haber posibilidades, pues construyen una casa más típica, ¿no?, parecidas a las que están haciendo turismo esa es la diferencia, ¿no?

El deseo de hospedar a turistas da como resultado que dentro del campo turístico se forme otro grupo de actores que ofertan este servicio. Por ello en los meses de julio y agosto del 2015 observábamos que en la comunidad había núcleos familiares que estaban trabajando con turistas (los cuales no pertenecían al grupo turístico inicial), y que había un grupo más de familias que tenían el deseo de hospedar turistas en un futuro próximo.

Incluso comuneros de este último grupo me habían pedido asesoramiento como especialista en turismo. Pero para evitar ser parte del conflicto decidí conversar con el señor cabildo de la comunidad.

El día 28 de agosto del 2015, trabajando en una minga comunitaria, tuve la oportunidad de hablar en privado con el señor cabildo, D. Amador. Sin decirle ningún nombre le informé de que se estaba generando un nuevo grupo de turismo en la comunidad e incluso que me habían pedido asesoramiento. El señor cabildo no mostró ningún asombro y ante mi sorpresa me respondió: «No hay problema alguno compañero, eh hh, eh hhh, eh hhh, ya que todo el mundo tiene derecho a buscarse la vida».

Para interferir lo menos posible en las relaciones comunitarias decidí alejarme del grupo de personas que deseaban trabajar con turismo de forma independiente por dos razones¹⁰⁸:

- A) Porque no deseaba que nadie me relacionara directamente con un nuevo colectivo que deseaba ofrecer los servicios turísticos e interferir en sus acciones.
- B) Quería observar de forma más alejada y aséptica cómo las personas que están fuera del grupo de turismo “comunitario” actuaban.

15.5. El turismo y la ruptura de la cotidianidad

En este apartado nos vamos a centrar en conocer cómo influye la llegada del turista al uso del tiempo cotidiano de los agentes que trabajan con ellos sea de forma directa o indirecta.

Ya hemos comentado que el interés por el turismo se va extendiendo por diferentes grupos domésticos, esta diversificación de la oferta también puede suponer una rotura en los ritmos de la cotidianidad del que presta el servicio, como muestra este extracto de una entrevista a D. Enrique Pupiales:

Yo: El otro día pasé por aquí y me di cuenta de que había un grupo de turistas trabajando con la yunta, bueno ¿cuál es el contrato o el trato de estar con la gente del turismo?

D. Enrique Pupiales: Bueno el huerto no lo alquilo, sólo arriendo la yunta los bueyes, ¿sí?, el que presta el servicio de..., de las habitaciones me dice... ”eyyy, présteme la yunta”, me dice así, me llama por teléfono, “préstame la yunta la necesito para mañana a las tres de la tarde”, y así es.

Yo: Y si usted trabaja en la carpintería ¿qué pasa?

D. Enrique Pupiales: Pues yo tengo que salir a esa hora, salgo del trabajo, vengo porque digo que tengo un compromiso y..., y..., ya está a demostrar, vengo a demostrar lo que uno trabaja, ellos van probando y así que tengo que dejar mi trabajo de carpintero.

¹⁰⁸ Ellos al ver que no accedía a ir a las reuniones, desistieron de pedirme asesoramiento. Lógicamente esta negativa produjo que se quebrantaran nuestras relaciones.

Yo: *¿Entonces usted deja su trabajo cotidiano porque vienen los turistas?*

D. Enrique Pupiales: *Sí, sí, sí, porque si no, es dinero que pierdo.*

Observamos que, para ganar un dinero extra, deja a un lado su trabajo diario para poder dar el servicio turístico, produciendo un cambio de los ritmos de su cotidianidad. Lo comentado por D. Enrique no es un caso aislado.

Ya hemos comentado que la llegada de turistas a una casa propicia que los miembros de las familias modifiquen sus tiempos de vida cotidiana y funcionalidad de labores diarias porque la familia en su conjunto está en la obligación de ayudar para atender las necesidades del turista:

«Mis hijos, ehhehe, tienen, tienen que ayudar cuando tenemos turistas en, ehhehe, en casa. Porque, ehhehe, todos tenemos que apoyarnos para que el turista este bien, ehhehe, ehhehe, contento, y quiera regresar. Mi marido también deja, ehhehe, ehhehe, unos días el trabajo de Ibarra, y..., y..., y todos nos centramos en los turistas» (Encarna Pupiales).

«Hay turistas, emmm, que, que quieren levantarse pronto para, ehhehe, aprovechar su estancia aquí, entonces..., entonces tenemos que levantarnos más pronto de lo habitual, preparar el desayuno y todo eso, ¿no?» (Enrique Cuazquez,)

En estas dos entrevistas podemos ver cómo las familias se adaptan a las necesidades de los turistas. Si, por ejemplo, el turista tiene que salir de la casa a las seis de la mañana para la realización de alguna actividad, los miembros de la familia cambian sus costumbres cotidianas para satisfacer esas necesidades, como ya hemos expuesto.

En la comunidad de San Clemente encontramos varios ejemplos, D Jorge nos comentaba:

«Trabajamos la familia, trabajamos todos..., la mujer, los hijos y yo. Claro que, ehhehe, cuando hay visitantes en la casa yo tengo que ir dejando cerrado la tiendita, o hacer menos pan, emmmm, emmmm, porque tenemos algunas

actividades que se presentan para los turistas, eh, algún recorrido, alguna ruta, entonces, eh, me toca madrugar más, hacer pan antes, eh, y luego seguir de vuelta con los turistas...».

Por su parte, Doña Rosita explica así su situación: *«cuando llegan los turistas estamos más o menos a lo que ellos quieren, si, eh, eh, se tienen que ir temprano en la mañana pues nosotros madrugamos más y, eh, eh, tenemos que estar a ver lo que ellos van a hacer para así coordinarnos».*

Con la llegada de turistas los tiempos de los locales se alteran y sus formas de hacer se modifican. También hay que tener en cuenta que cuando llegan los turistas, las familias que hospedan y dan servicios turísticos se tienen que adaptar a las necesidades de los turistas, al convertirse en parte de la oferta turística. También hay que tener en cuenta que las prácticas cotidianas de los agentes que hospedan turistas se realiza dentro de espacios transformados en parte de la oferta turística. Por ejemplo, los turistas cocinan con las mujeres que hospedan, es decir, se diluye la separación entre espacios cotidianos y escenarios turísticos.

15.6. Organización del grupo de turismo de San Clemente

Antes de comenzar queremos exponer al lector como se ha explicado en este mismo capítulo que el campo de turismo está compuesto por el grupo inicial que se fundó a inicios del año 2000, luego encontramos a otro grupo de familias que hospedan y ofrecen servicio de alimentación y que surgió alrededor del 2010, y finalmente, encontramos a otro grupo de personas interesadas en ofrecer el servicio de alojamiento y alimentación, como puede verse en el siguiente diagrama (1).

La elección de San Clemente se basó en la continuidad de la actividad turística durante veinte años bajo el control de un grupo promotor. El otro grupo ya establecido y el que detectamos que estaba en proceso de constituirse aparecieron mucho después como consecuencia del cierre del grupo promotor a la incorporación de nuevos miembros hospedadores.

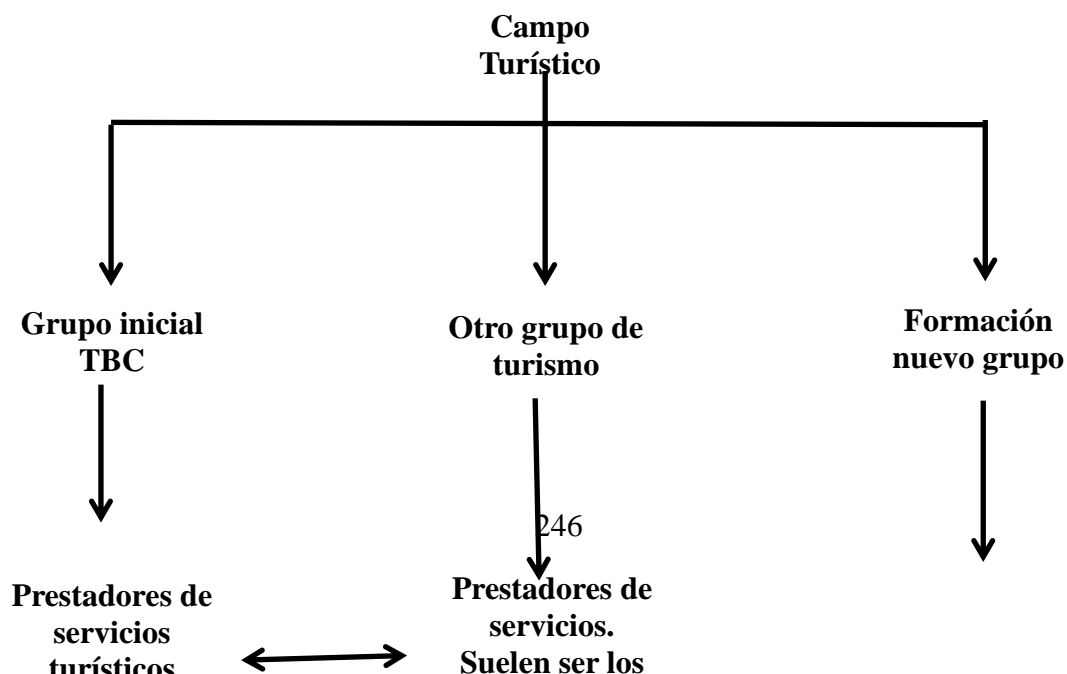
Como se ve en el diagrama cuando hablamos del grupo inicial o promotor del TBC nos referimos a las personas que hospedan y proporcionan servicios de alimentación a los turistas. Este grupo de quince familias se organiza a través de asambleas participativas.

Subordinados a estos encontramos a los prestadores de servicios turísticos, yuntas, caballos, música, danza, etc., quienes no están organizados y quedan excluidos del sistema asambleario del grupo promotor.

El segundo grupo turístico no está constituido de manera formal ni se organiza a través de ningún método de participación. Informalmente sí podemos decir que está dirigido por D. Alfons y Doña Martina. Ambos estuvieron en los primeros momentos del grupo promotor, pero tras unos dos años lo abandonaron y comenzaron a prestar servicios turísticos de manera independiente. Encuadradas en este grupo encontramos a otras cuatro familias. Los prestadores de servicios son los mismos para ambos grupos.



Diagrama 1: Grupos que componen el campo turístico de San Clemente.



Elaboración propia.

El tercer grupo no había empezado a prestar servicios durante el trabajo de campo, si bien su puesta en marcha podía ser inminente.

No obstante, continuaremos centrando nuestra atención en el grupo promotor, en particular en el funcionamiento de su órgano de participación y decisión, la asamblea.

En primer lugar, hay que decir que el acceso a las asambleas que realizan los del grupo de turismo es difícil, más de una vez pedí permiso para acceder a ellas y había cierto secretismo en las fechas. Finalmente, el día 25 de noviembre de 2015 tuve la oportunidad de ser invitado a una reunión de este grupo, y comprobé que solamente estaban los que conformaban el grupo de hospedaje y alimentación. Esta invitación no se debió a que quisieran que yo viera cómo funcionaban las reuniones —es un grupo muy hermético—, más bien conseguí la invitación porque estaban interesados en saber cómo iba el desarrollo de la investigación.

Los agentes del grupo de turismo comercializan la cultura ya que saben muy bien que «la cultura que une (medio de comunicación) es también la cultura que separa (instrumento de distinción) y que legitima las distinciones constriñendo a todas las culturas» (Bourdieu; 1979:69), en ese espacio de separación que ellos consideran que hay entre la cultura local y la cultura de los de afuera (la de los visitantes) radica la creación de su atractivo turístico.

Ello hace que dentro del grupo exista una gran preocupación por el conocimiento y la reproducción de “la cultura local” como atractivo turístico. En la reunión del grupo de turismo, D. Jaime Guaman llevaba consigo su portátil para mostrarle al grupo un video de YouTube sobre la cosmovisión andina. Me percaté de que tomaban algunas notas para aplicarlas a la creación de la oferta turística, demostración de la banalización que con cierta frecuencia experimenta lo cultural en su comercialización como recurso turístico. Podemos observar como la cultura se instrumentaliza como un bien comercial, más que la identidad

comunitaria, lo que importa, es la articulación de la oferta turística con elementos culturales.

Dejando a un lado las preocupaciones que tiene el grupo de turismo sobre el tema de la cultura, continuamos exponiendo la constitución del grupo como tal. Es un grupo informal sin estatutos ni conformación jurídica. Están organizados en una estructura asamblearia por los integrantes del grupo y una directiva compuesta por un presidente/a, secretario/a y tesorero/a. Están organizados en una estructura de comisiones, dichas comisiones, no tienen una estructura organizativa formal y suelen estar conformadas por dos o tres personas. Dependiendo de la comisión se reúnen cada tres o cuatro meses y planifican un plan de trabajo según las necesidades que se detectan.

Veamos el funcionamiento de las diferentes comisiones:

Comisión de cultura:

En el momento de este trabajo de campo pertenecían a esta comisión D. Jaime Guaman y Dña. Rosa Pupiales. Ellos estaban encargados de reactivar manifestaciones culturales, consideradas ancestrales, entre los jóvenes y niños de la comunidad. Se trata de una suerte de reinterpretación y reinención de prácticas culturales supuestamente ancestrales, pero que en su gran mayoría no son recordadas o identificadas como propias por los habitantes de San Clemente. Su explicación es que los jóvenes han perdido el interés por conocer las “prácticas ancestrales” y no encuentran la fórmula para que recuperen el interés. Aunque hay que señalar que hay una minoría de jóvenes que sí muestran cierto interés.

Uno de los lugares estratégicos para mostrar e inculcar prácticas culturales que se revitalizan, o emergen por la oferta turística, es el colegio. Una de las actividades que se hacía¹⁰⁹ en la escuela para las vacaciones de navidad era la *pachamanca*, el objetivo era involucrar a los niños en esta práctica que los integrantes del campo turístico mostraban como una forma de cocinar propia de sus antepasados.

Según la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (Unesco, 2003) únicamente se debe revitalizar el Patrimonio Cultural Inmaterial que las comunidades reconozcan como propio y que les infunda un sentimiento de identidad y

¹⁰⁹ Se dejó de hacer en el 2014

continuidad¹¹⁰. A través de prácticas de ciertas manifestaciones culturales los actores conocen, recuerdan y dan pertenencia a un grupo social. Una de las prácticas culturales inmateriales que, por ejemplo, D. Jaime y Doña Rosa nos explicaron que debía revitalizarse es el ritual del bautismo.

Ya hemos comentado en el capítulo 3 que el ritual de parentesco del bautizo, según los taitas y mamas con los que he conversado es católico, pero desde la llegada del turismo se ha creado un fuerte interés por recuperar sus formas precolombinas dando un nuevo significado a esta tipología ritual:

«En la comunidad hay un gran fervor religioso, prueba de ello es la gran cantidad de gente que acude los días de misa, pero a pesar de ese fervor religioso todavía sigue habiendo cierto grado de espiritualidad indígena., aquí en la comunidad, aunque la mayoría es bautizada por la iglesia, todavía hay alguna gente que bautiza a sus guaguas (niños) con el ritual indígena. Hay un ritual indígena que las guaguas, son bautizadas cuando tienen siete años, y es el mismo niño el que elige a los padrinos que son siete, estos padrinos se encargan de su educación, y tienen que preocuparse de su salud, e incluso poner plata para cubrir sus necesidades. El bautizo es celebrado en una cascada, y es como presentado a la naturaleza» (Juan Guatemala).

Esta es una práctica que se va introduciendo como parte de los rituales recuperados por el campo turístico, algunos jóvenes de la comunidad consideran estas formas de rituales o ritos como prácticas ancestrales:

«Si yo tengo guaguas quiero bautizarlos con el ritual indígena de nuestros antepasados y ofrecerlo a la Naturaleza, porque soy orgulloso, orgulloso de ser indígena, ¿no?, y quiero que mis guaguas también, también se sientan orgullosos de lo que somos. Yo pienso, pienso que es muy importante» (Lenin pupiales).

¹¹⁰ Unesco, “¿Proteger o salvaguardar?”, en: <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00021>. Acceso: 13 julio 2015.

«Yo si tengo guaguas, quiero que se bauticen, emmm, emmmm, de la forma tradicional indígena, en la, en la cascada y ehhhhh, ehhh, de la forma católica. Porque yo también soy católico» (Raúl Cuazquez)

Comisión de recursos naturales:

Esta comisión estaba integrada por D. Ramiro y D. Manuel, el eje principal de esta comisión es trabajar por el bien del patrimonio natural de la comunidad y por el medio ambiente. Desde esta comisión se trabajó para minimizar el impacto de la tala de árboles, que suponía problemas de deforestación.

Ilustración 57: Restos de tala indebida.



Autor: José M. Inieta

Aunque en el momento de este trabajo todavía podemos encontrar algunas personas que no respetan la tala de árboles sin un programa de reforestación, como nos confirman D. Alberto y D. Manuel, este problema está casi zanjado.

Para esta comisión, el uso de productos químicos en la agricultura de la comunidad era un problema pues pretendían que la oferta gastronómica pudiera comercializarse como orgánica y ecológica y temían que los turistas percibiesen esto como un engaño.

Para paliar este problema, D. Alberto Guatemal¹¹¹ está formando a parte de la comunidad, con el consentimiento del cabildo y de la junta directiva, en agroecología. Los domingos, cada dos semanas, hacen reuniones en la casa de D. Edwing, para realizar talleres sobre la elaboración de abonos orgánicos, por ejemplo, de catzos (se hace con una especie de insectos, como pequeñas cucarachas, que se encuentran en lugares donde hay

¹¹¹ Integrante del campo turístico

ganado). Esta iniciativa está siendo bien acogida por parte de la comunidad, casi cuarenta familias participan en la creación de abono orgánico para el cultivo de sus tierras.

Es una iniciativa interesante, pero también encontramos a detractores de lo orgánico y a favor del cultivo con químicos, así lo expresaba D. Luis: “*claro, claro, que yo cultivo con químico, ehhhh, ehhhh, así, así la producción sale antes y, y tengo para vender*”, o como nos decía D. José: “*Es que, ehhhh, con químicos mi, mi familia tiene algo para comer todo, ehhhh, el año, ¿no?*”

D. Luis no es el único que cultiva con insumos químicos, al producir de esta manera las cosechas son más rápidas y abundantes, por consiguiente, hay comuneros que al no tener otras fuentes de ingresos asegurados continúan con esta práctica agrícola. Aquí observamos otro de los conflictos introducidos por el turismo, dando como resultado la aparición de un grupo de interés diferente.

Comisión de inspección de calidad de servicios:

Esta comisión estaba formada por D. Juan Guatemala y Doña Nati. Los objetivos de la comisión son revisar las casas que ofrecen servicios turísticos para que cumplan con los estándares de calidad que tienen estipulados para brindar hospedaje y alojamiento. Para ofrecer el servicio turístico se deben mantener unas normas de calidad y prevención de riesgos.

Las casas deben seguir unos parámetros de calidad establecidos por unas normativas reguladas dentro del grupo, como nos dice Doña Magdalena:

«Nosotros a una casa sí le podemos decir le mandamos turistas aquí o le mandamos allá..., ¿no?, pero tenemos que demostrar y tener un compromiso con los turistas, porque cuando llegan están bajo nuestra responsabilidad. Diríamos si una..., una familia no está preparada no podemos..., no podemos mandar. En el tema de la alimentación, por ejemplo, ehhh, que venga acá a tomar..., y nada más que llegas a la comunidad, tomas la llave del agua diríamos, ¿qué pasaría? La persona va a salir enferma, la persona se va a ir más arrepentida de lo que ha venido. Entonces más bien en esas cosas nosotros mucho hemos preparado, mucho hemos compartido de que..., de que nuestra responsabilidad es en tal que llega a la

comunidad a las familias están en nuestras manos. Nosotros tenemos que mandar así, así ¿no? Tengamos en comodidad pero tenemos que hacer sentir de que..., de que nuestro trabajo es en familia, comunitario..., que la gente que venga que vaya satisfecho».

Esta comisión lleva un listado de quiénes han recibido capacitaciones y detecta nuevas necesidades de formación.

Según D. Juan Guatemal (20-Feb-2016), las funciones del grupo de turismo son designadas de forma rotativa entre todos los integrantes del grupo, para que el resultado sea un liderazgo participativo. A lo largo de la investigación se ha comprobado que los presidentes tienen potestad para reunir al grupo de turismo en alguna minga (se ha de tener en cuenta que este grupo hace mingas cuando detecta alguna necesidad que afecte a la actividad turística) o concertar alguna reunión. Pero en ningún momento y bajo ninguna razón el presidente o presidenta tiene el derecho de conocer los datos de la entrada de turistas.

Como se ha comentado en las páginas 131 y 132 D. Juan Guatemal y D. Manuel Guatemal eran hasta 2016 los únicos encargados de gestionar el reparto de turistas a las casas que brindan el servicio de hospedaje. Desde 2016, según nos cuentan D. Silverio y Doña Úrsula, también tratan de buscar y gestionar la llegada de turistas D. Alberto Guatemal, D. Raúl Guatemal y Doña Magdalena. Ahora bien, el resto de los integrantes del grupo no pueden traer ni buscar por sí mismos turistas, no está permitido.

Esta es una de las razones por las que el presidente o presidenta del grupo no puede pedir cuentas ni exponerlas en las reuniones. Es una ley no escrita que crea problemas dentro del grupo. Esta tesitura, a lo largo del tiempo ha dado como resultado que varias familias hayan salido del grupo de turismo, ya que después de hacer inversión por mejorar la infraestructura de sus casas, no han recibido turistas para cubrir los costos de la inversión. Dentro del grupo hemos observado cierto recelo a este monopolio (no reconocido) de la gestión de los turistas que llegan a San Clemente.

15.7. Relaciones intra-institucionales

Ya hemos detallado como se decidió en 2003, por falta de experiencia y de conocimiento, establecer relaciones intra-institucionales con diferentes organismos relacionados con la actividad turística. En los albores del 2004 se produce un acercamiento con el Ministerio de Turismo de Ibarra con el objetivo de exponerles el deseo de montar un proyecto turístico en la comunidad. A la vez que conocer los requisitos necesarios para que la actividad turística comunitaria contara con la licencia de funcionamiento de un centro turístico comunitario (CTC).

Según D. Manuel Guatemal, el Ministerio veía con buenos ojos que las comunidades se auto-gestionaran en materia turística, pero había cierta preocupación por los hoteleros. Los hoteleros tenían la preocupación de que los turistas en lugar de quedarse en sus establecimientos decidieran quedarse en la comunidad y de esta manera perdieran clientes potenciales. Así nos los expresó D. Juan Guatemal:

«Los hoteleros comenzaron a criticarnos porque veían que ciertos turistas ya no se hospedaban en la ciudad, ehhh, ehhh, sino en la comunidad. Y, ¿quiénes eran los que estaban en la cámara de Turismo...? Pues eran los hoteleros, ¿no? Por eso una vez nos invitaron los de la cámara de turismo, ehhhh, ehhhh, y en, en esta reunión los de la cámara de turismo invitaron a los hoteleros, y en esta reunión ellos empezaron hacer como evaluaciones..., ehhhhh, ehhhh, ¿por qué están los turistas en las comunidades?, ¿cuáles son los recursos con los que ellos cuentan? Emmmm, bueno para nosotros era la cultura, la naturaleza, la gastronomía, ¿no? Entonces teníamos ventaja por ese lado, ehhhhh, ¿no, ya que los hoteleros no tenían todo esto. Entonces los hoteleros nos empezaron a preguntar qué le gustaban a los turistas..., ehhhhh, ehhh yo rápidamente me di cuenta de que trataban de sacarnos información. Pero muchos de las comunidades, ehhhh, que habíamos no se dieron cuenta y algunos compañeros hablaron y dieron la información..., ehhhh, que les gusta esto, que les gusta lo otro..., ehhhhhh, y entonces ahora por ejemplo usted puede ver que está la quinua en muchos platos de hoteles y antes era principalmente de las comunidades.

En esta reunión nosotros fuimos criticados, ehhhhh, ehhhh, ¿por qué estos indios si no saben de turismo pueden trabajar? Emmmm, pero nosotros estuvimos callados,

porque ahora nosotros queremos ser actores principales de la actividad y no solamente trabajar para los grandes hoteleros».

Finalmente, no se llegó a ningún acuerdo con el Ministerio de turismo imposibilitando obtener la licencia que ellos ansiaban, aunque esto no impidió que la comunidad de San Clemente conste en el catastro de emprendimientos de turismo comunitario del Plan de Desarrollo Turístico 2020.

Lo que se desprende del relato de D. Manuel es que los componentes del campo turístico de San Clemente son muy conscientes del “valor” que se le puede dar a “su patrimonio cultural” como elemento de atracción turística, ya que cuando «se formula el componente que se ofrece en la actividad desde una racionalidad turística el patrimonio es visto como un valor añadido» (Prats, 2003: 132).

Continuando con las relaciones con las instituciones del Ecuador, en el año 2004, según D. Jaime Guaman, los representantes de la FEPTCE tomaron contacto preliminar con la comunidad:

«Ya que el deseo nuestro en un principio era, ehhhh, ehhhh, conocer un poco cómo iba esto del turismo comunitario y que a la vez nos representa a nivel nacional, pues decidimos ir a una reunión a la que nos invitaron la FEPTCE pero finalmente no nos afiliamos con ellos, ehhhhh, porque no nos terminó de gustar sus relaciones».

Según D. Manuel Guatemal, no llegaron a un acuerdo por la siguiente razón:

«Está muy bien que haya una organización nacional, ehhhh, ehhhh, pero a la misma vez esta organización estaba mandado, ehhhhh, ehhh, digámoslo en esas palabras, mandado por el gobierno. Emmmm, emmmm, entonces todo lo que decía el gobierno estaban haciendo ellos, y esto la FEPTCE lo hacía para tener más fondos del Gobierno. Por ello decidimos no afiliarnos con ellos».

En el año 2004 la FEPTCE solamente llevaba dos años haciendo su trabajo en las comunidades e intentaba abrirse camino en el Ecuador. Pero según D. Darwing Japón, no podían hacerlo de forma independiente a las grandes instituciones que gestionan el turismo a nivel nacional.

A nivel institucional, por tanto, el emprendimiento turístico, no está afiliado a ningún organismo. Ahora bien, forma parte de la eco-red que es una “organización” informal (sin personalidad jurídica) de la provincia de Imbabura que aglutina a todos los proyectos que están ofertando alternativas de turismo comunitario, en el mapa 2 podemos observar cómo está integrando las diferentes iniciativas turísticas: Junín (clima subtropical); Intag (clima subtropical – Reserva ecológica Cotacachi- Cayapas); Mariano Acosta Pimampiro (clima frío – Reserva Cayambe-Coca); San Clemente (Clima templado) y Valle del Chota (clima subtropical).

Trabajar en red ayuda a diversificar la oferta turística por la provincia, ya que según D Juan Guatemal:

«De esta manera nosotros podemos recibir turistas de esos lugares que quieran conocer esta zona, e igualmente ellos pueden recibir turistas que han estado aquí, porque nosotros les hablamos a los turistas de estas otras iniciativas turísticas, hay programas que se pueden hacer y los establecemos».

Según las entrevistas a tres turistas de diferentes países (Mickel, Estados Unidos, 21 años; John, Estados Unidos, 24 años; y Karina, Alemania, 23 años) que estuvieron hospedados en la comunidad de San Clemente, todos estuvieron, además, en otros emprendimientos turísticos comunitarios de la provincia -Cotacachi; Mariano Acosta y el Valle del Chota-, pertenecientes a ECORED y conocieron San Clemente porque se lo aconsejaron en esos lugares.

A través de esta red se crea una ventana de mercado, pero San Clemente también comercializa el proyecto turístico a través agencias de viajes nacionales o de turoperadores internacionales principalmente de Suecia, Alemania y Estados Unidos. Pese a esta particularidad operativa, según D. Manuel Guatemal y D. Juan Guatemal, el manejo turístico es absoluta competencia de los comuneros, sin que las agencias turísticas diseñen programas o servicios.

Hay que señalar que a veces hay cierta desorganización entre la agencia de viajes y los encargados de recibir a los turistas cuando llegan a la comunidad, o incluso cierto desorden con los turistas que han realizado la reserva por internet. Podemos aventurarnos a decir que este desorden se debe al monopolio en la gestión de la información por parte de las personas encargadas de recibir turistas, ya que no se comparten las responsabilidades con el resto de integrantes del grupo de turismo. Durante mi estancia tuve la oportunidad de hablar con ciertos turistas que llegaban en taxi o en autobús público (estadounidenses, europeos y en menor medida ecuatorianos) a San Clemente (no a grupos porque estos van en autobús privado con su propio guía) a quienes nadie recogía ni guiaba a la casa donde se iban a hospedar.

“Mientras estaba sentado al lado de la escuela escribiendo en mi diario de campo un coche llegó y aparcó a mi lado. El conductor de nacionalidad ecuatoriana se bajó y me preguntó si era turista, le contesté que no, pero que llevaba un tiempo en la comunidad y que tal vez podría ayudarlo. El visitante me contestó que había reservado un tour para el día con el señor Juan Guatemal a través de una agencia de viajes de Quito, pero que le estaba llamando a su celular y no le daba tono de llamada. En ese momento llamé a D. Jaime Guaman que estaba dentro de un aula de la escuelita para que atendiera al señor; finalmente D. Jaime le explicó cómo llegar a la casa de D. Juan Guatemal”

Capítulo 16. Conclusiones

Durante el recorrido de esta tesis hemos descrito de forma detallada como se configura lo que hemos denominado un nuevo campo social *bourdesiano* alrededor de la actividad turística en la comunidad de San Clemente, en paralelo a la conformación de este nuevo campo social en la vida en la comunidad se aprecia una serie de cambios socio-culturales fomentados, fundamentalmente, por la actividad turística y en ocasiones casi impuestos al resto de la población desde dicho campo, en sintonía con lo que planteábamos en nuestra hipótesis.

Hemos intentado mostrar como el “campo turístico” utiliza diferentes formas de violencia simbólica para impulsar una serie de cambios funcionales a la actividad turística.

Uno de los lugares donde hemos detectado este fenómeno son en las asambleas comunitarias, estas se han convertido en un terreno de lucha y negociación desigual de estos cambios, evidenciando la falla que divide la comunidad entre quienes forman o no parte del “campo turístico”. Esta división fue en aumento con el paso del tiempo, debido a que desde que se conformó el grupo de turismo (2002) hasta el 2016, al menos 12 cabildos fueron al mismo tiempo integrantes del “campo turístico”, lo que representa una buena muestra de la capacidad de influencia de este grupo, a pesar de no ser mayoritario numéricamente. Varios de los cabildos, que eran integrantes del campo, tal vez de manera inconsciente, como nos decía D. Jaime Guaman instrumentalizaban la asamblea para convocar trabajos comunitarios que la mayoría los interpretaba para como exclusivamente beneficiosos para el “campo turístico”.

Un claro ejemplo de esta instrumentalización la encontramos en la limpieza de los diferentes sectores de la comunidad, a través de trabajos comunes, y ello se debe a que una de las premisas del turismo es que las zonas que visitan y utilizan los turistas deben mantenerse limpias, cumpliendo, por otro lado, con el estereotipo de pureza y comunión con la naturaleza que se asigna a las comunidades indígenas (Varese, 2019). Esto abocaba a que las *mingas* pasaran a realizarse fundamentalmente en estos espacios dejando otros sectores comunales más abandonados.

Una decisión que, de manera poco sorprendente, es interpretada como un agravio comparativo por los vecinos de San Clemente que ni viven en esos sectores ni forman parte directa del campo turístico. La consecuencia más clara de esto es un debilitamiento de los lazos de solidaridad comunitaria y una reducción considerable de la participación en las *mingas* que agranda la fractura social entre quienes pertenecen al campo turístico y quienes no.

Otro hecho que apoya nuestra hipótesis sobre el descenso de la participación en las *mingas*, es que, cuando surge la idea de crear un proyecto de turismo comunitario barajó la posibilidad de que todos los vecinos de San Clemente fueran parte del proyecto, pero, finalmente, no fue así. Con el paso del tiempo los que no pertenecían al campo turístico vieron que los integrantes del este eran los únicos beneficiarios de la llegada del turista.. Esto produjo un malestar que se traduce en una participación cada vez menor en el trabajo comunitario.

Como cualquier campo social *bourdesiano*, el campo turístico de San Clemente tiene sus propias reglas y tensiones internas. Pero al comienzo de la actividad turística existía un desconocimiento de su funcionamiento. Para poder hospedar turistas y proporcionar un servicio satisfactorio, unas de las condiciones principales es tener un conocimiento claro del funcionamiento y de las especies de capital que se dan en dicho campo para su articulación. El hospedaje de turistas muestra claramente la necesidad de conocer estas reglas y de estar en posesión de varios tipos de capital con especial valor en el campo turístico, por ejemplo, el capital cultural adquirido a través de diversas capacitaciones especiales en los ámbitos de la gastronomía o la hospitalidad que queda imbricado con la convivencia familiar y cultural, convivencia que representa el principal atractivo de este tipo de oferta turística.

Los cursos de capacitación se han convertido en uno de los principales impulsores de cambios sociales en la comunidad donde se forja una curiosa síntesis entre las formas tradicionales de hospitalidad de la comunidad y los estándares internacionales asentados en una industria turística controlada y construida a través de imaginarios capitalistas occidentales. Quienes trabajan con turistas tienen cierta fluidez para tratar a los que vienen de afuera, a los actores que no pertenecen al campo se les nota más reservados a la hora de tratar a los que no pertenecen a la comunidad. Estas capacitaciones tienen un efecto sobre las manifestaciones culturales.

Hemos visto que para formar parte del grupo de personas que hospedan turistas, sus casas deben ser adaptadas y modificadas para satisfacer las necesidades de los visitantes y cumplir con los estándares occidentales que señalábamos más arriba. Estos cambios, no obstante, se hacen enarbolando un discurso de autenticidad y vuelta a las tradiciones que, como también mencionábamos, encaja con el imaginario occidental sobre las experiencias deseables en contextos considerados indígenas. Las casas, por ejemplo, cambian de estructura, pero eso no impide que las personas de la comunidad las piensen y las representen como “casas tradicionales”, en una clara demostración del poder simbólico desplegado desde el campo turístico.

También hemos detectado que, por las reglas del juego impuestas en el campo turístico, en ocasiones, surge la necesidad de un mayor espacio para hospedar a los turistas. Normalmente, las encuestas que realizan a los turistas, detectan la necesidad de mayor intimidad, lo que les mueve a construir casas anejas, inutilizando una buena parte del suelo hasta ese momento utilizado como huerto familiar. Dando como resultado un cambio en los

usos del suelo, pero también en el régimen económico familiar que se aleja un paso más de la economía autosuficiente para abrazar las prácticas del mercado capitalista.

Las normas globalizadas de la industria turística conllevan que cuando llegan los turistas se los debe recibir más, teniendo en cuenta de que se hospedan en sus casas, o dentro de sus terrenos. Como hemos visto en la etnografía las familias que hospedan y aquellas que ofrecen otros servicios, como las yuntas o los mismos carpinteros deben decambiar sus ritmos cotidianos por otros impuestos por la industria turística, ofreciendo los servicios cuando el turista los demanda, y subordinando sus actividades a la diversión y al descanso del turista.

El análisis de los datos proporcionados por nuestros informantes nos permite afirmar que la solidaridad y el trabajo en favor de la comunidad fue un instrumento importante de acumulación de capital social y simbólico, al menos entre los años 70 y 90 del pasado siglo. Sin embargo, desde que se recuperan las tierras esos capitales se van diluyendo hasta casi desaparecer tras la formación del campo turístico.

Puesto que la oferta turística se articula alrededor de la cultura, hemos podido comprobar cómo la asamblea comunitaria se convierte en un espacio de lucha en el que quienes forman el campo turístico se alían para imponer una determinada visión y la recuperación o, en ocasiones, implantación de prácticas, que siempre recibirán el apelativo de ancestrales o, en ocasiones, implantación de prácticas, que siempre recibirán el apelativo de ancestrales y que esperan sean atractivas y favorezcan la satisfacción de los turistas.

En el espacio de la asamblea comunitaria se ejerce poder y violencia simbólica, por ejemplo, de una forma sutil se intenta manipular a los jóvenes para que se vistan de una determinada manera, que esperan que los turistas identifiquen como “auténtica y ancestral”.

En este sentido también hemos comprobado como quienes forman el campo turístico, a través de su *poder simbólico* y de la articulación de la oferta turística, dan a conocer a los niños y más jóvenes de la comunidad que la pachamanca es una forma tradicional de cocinar. De esta manera las prácticas culturales se transforman forzadas desde el poder que impone el campo turístico. Pero no se trata de una técnica tradicional, sino que fue introducida en la comunidad por los integrantes del campo turístico, como relataba D. Rodrigo Pupiales: «*No, no, que va, eso nunca lo hemos conocido nosotros. Esa forma de cocinar llegó aquí a la comunidad por primera vez por el turismo, fue D. Juan Guatemal quien la hizo por primera vez para turistas*».

Que el señor Rodrigo Pupiales no conociera esta forma de cocinar no quiere decir que no se haya ido convirtiendo en una práctica cultural interiorizado por la acción social repetitiva entre los más jóvenes de la comunidad. Haciendo referencia a esta forma de cocinar el día 20 de agosto de 2015, hablando en el portal de su casa con Doña Lucia Guatemala, una señora de unos setenta años que no pertenece al grupo de turismo, le pregunté por esta forma de cocinar, ella se quedó en silencio y respondió que no sabía lo que era: *«nunca nosotros hemos cocinado con ese nombre, ehhhh, no sé qué es»*, entonces su nieto Edwing vino a nosotros y dijo:

«Sí, abuela yo sí sé lo que es, ehhhh, se hace un agujero en la tierra y se, ehhhh, le pone piedras volcánicas, encima de ellas se pone alimentos como carne, granos, etc. Luego, luego, ehhhhh, ehhhh, se tapa y se deja cocinar, y cuando está cocinado, emmm, emmm, pues nos lo comemos. Eso lo hacen los del turismo en la escuela, ehhhh, para que nosotros aprendamos de lo que se hacía antes. Y eso, ehhh, ehhhh, se cocina así el 21 de diciembre, marzo, junio, septiembre».

Doña Lucia se quedó asombrada por ese conocimiento de su nieto Edwing y además exclamo, *«Pues, ehhhh, así no cocinábamos nosotros antes, será de antes de venir los españoles, ehhhh, ehhhh, pero ya no es nuestro».*

Yo mismo también me quedé un poco sorprendido por la explicación del niño, no en balde, la antropología clásica solía considerar que *«todos los miembros de una sociedad tienen la misma manera de vivir, las mismas costumbres»* (Pritchard, 1967:68). Si nos damos una vuelta por la comunidad y preguntamos a los niños de la escuela, la gran mayoría sabe en que se basa esta práctica, ahora bien, si hablamos con los más adultos, mamas o taitas no la conocen.

Pero, aunque los taitas y mamas no reconozcan esta práctica como propia, con el paso del tiempo llegará a ser una práctica sociocultural cotidiana en ciertos momentos del año y en el futuro será considerada parte de ellos, porque a través de la acción social es como se articula ese todo objetivo de actos y acciones denominado cultura (Geertz, 1992).

La oferta turística ofrece también grupo de danza y música, como parte importante dentro del campo turístico. Hemos comprobado como la música y la danza también se van reinventando según las necesidades y los gustos de los turistas. Norma Fuller (2015) ha

documentado ejemplos parecidos en Perú. Observamos a través de estos ejemplos que la realidad social se va construyendo y modificándose a la vez que se va reproduciendo.

Estos procesos se acentúan porque la oferta del TBC se centra en lo cultural, los ejemplos más claros de tensión e imposición entre el campo turístico y el resto de la comunidad se pueden detectar en este ámbito, como hemos visto, en el intento de imposición de un cierto tipo de ropa o de corte de pelo o en la construcción de nuevas tradiciones culinarias, como la *pachamanca*, o musicales, como muestran los repertorios de los grupos que tocan y bailan para los turistas.

En el campo social se observan una red de relaciones que se estructuran jerárquicamente con los diferentes capitales poseídos, además dentro del campo se producen conflictos de poder y competición por los diversos capitales. Por ejemplo, los contactos y los conocimientos que permiten controlar las reservas y las llegadas de turistas a la comunidad forman parte del capital social monopolizado por un pequeño grupo de actores sociales, este capital social se transforma casi automáticamente en capital económico, e indirectamente en poder simbólico dentro y fuera del del campo turístico . La adquisición de este capital social produce conflicto y lucha de poder, D. Manuel y D. Juan, quienes ejercen el monopolio, no permiten que nadie más del campo obtenga dicho capital, de este modo los integrantes del campo no pueden por sí mismos traer turistas a sus casas y quedan permanentemente subordinados. Los conflictos alrededor del reparto de turistas entre las diferentes familias hospedadoras han llevado a varias familias a abandonar la actividad turística y muestran claramente que el reparto de beneficios no es igualitario. Claudio Milano (2013) en su estudio sobre la sociedad pesquera de la Ilha Grande de Santa Isabel, en el estado del Piauí, muestra un proceso paralelo a este pero entre los *lancheiros* que atienden a los turistas.

Dentro del campo turístico se crean tensiones por los diferentes capitales que entran en juego y se establece una clara jerarquía de posiciones sociales, pero las diferencias se acentúan si vamos más allá, la brecha económica se abre de forma considerable con quienes no pertenecen al campo turístico.

La jerarquización dentro del campo turístico se muestra crudamente entre quienes hospedan turistas y quienes ofrecen otro tipo de servicios, estos últimos no obtienen las mismas ganancias y tampoco tienen voz ni voto en las reuniones del grupo turístico que controlan en exclusiva quienes hospedan. A pesar de ello encontramos en los actores una

aceptación, digamos más o menos consensuada, de su desigual posicionamiento en el mundo social porque aceptan las reglas que les impone el campo. Estas posiciones dentro y fuera del campo muestran como el turismo, como “recurso estructurador” (Gascón, 1999), aumenta las desigualdades dentro de la comunidad.



AGRADECIMIENTOS

Antes de comenzar a sumergirnos en la temática de esta tesis nos sentimos en la necesidad, más que obligación, de recordar la valiosa ayuda que hemos recibido de la comunidad de San Clemente, pero, también, de instituciones, de académicos, de familiares y de otras personas que de diferentes maneras han hecho posible esta tesis.

En primer lugar, agradezco especialmente a la UMH haberme permitido realizar esta investigación, en cualquier caso, esta no hubiera sido posible sin la colaboración y apoyo prestado por la comunidad de San Clemente, vaya todo mi agradecimiento a quienes compartieron sus vidas, sus sentimientos y sus sueños conmigo durante mi estancia en la comunidad. Han sido personas que me han abierto las puertas de sus casas y me han llegado a tratar como a uno más de la comunidad, mi más sincero agradecimiento al calor que me han brindado durante mi estancia. También debo de dar las gracias al Ministerio de Turismo en Ibarra, por toda la ayuda brindada durante el proceso de investigación y por haberse mostrado cooperativos en todo momento. Vayan también unas palabras de agradecimiento a la prefectura de Ibarra que me ofreció toda la ayuda posible en el acceso a archivos y documentación.

Académicamente me veo en la necesidad de dar las gracias a mi director, Antonio Miguel Nogués Pedregal, y a mi co-director, Raúl Través Molero, por sus consejos, apoyo y empuje a la hora de elaborar esta tesis y la transmisión de conocimientos y sabiduría a lo largo del duro recorrido de este trabajo. En este ámbito no puedo pasar por alto el agradecimiento que le tengo guardado al Dr. Jordi Gascón, su experiencia en Sudamérica y sus consejos fueron una ayuda inestimable para construir mi metodología de trabajo de campo.

Aunque haya mencionado a la comunidad de San Clemente, tengo que agradecer especialmente a los *taitas* y *mamas* que compartieron conmigo sus conocimientos sobre la comunidad. No puedo pasar por alto un agradecimiento especial a D. Jaime Guaman por abrirme las puertas de la comunidad. En general quiero agradecer a hombres, mujeres, adolescentes y niños su amabilidad y la paciencia que tuvieron conmigo. Tampoco puedo pasar por alto todos los turistas que me ofrecieron su tiempo de vacaciones para poder ser entrevistados, y a otras muchas que de maneras diferentes han participado en este trabajo.

Una vez hechos estos agradecimientos, quiero mencionar a mi familia y comenzar diciendo que sin la ayuda de mi madre nunca me hubiera puesto a estudiar, le agradezco toda la ayuda prestada y por haber confiado siempre en mí. A la segunda mujer que tengo que dar

las gracias es a mi compañera de vida, Noelia Hernández Martínez, ella ha sido la mujer que en todo momento ha confiado en mis cualidades para realizar este trabajo, ella fue un regalo de la vida que he sabido aprovechar hasta el día de hoy, y espero poder seguir a su lado, calor y amor, el resto de mi vida, ¡TE AMO, NOELIA!

Mis dos Hijos, Itzan y Yoel, aunque me han dado mucho trabajo durante su infancia y aún me lo dan, los miro a los ojos y me siguen dando fuerzas para seguir luchando. Han sido y son, parte muy importante de este trabajo.

Por último, y no por ello menos importante, aunque en este proceso de investigación no he tenido a mi padre físicamente a mi lado, siempre lo he tenido dentro de mi ser. Papá, gracias por ayudarme y apoyarme, Siempre te tendré en mi corazón.





BIBLIOGRAFIA

- Acerenza, M. (2006). *Conceptualización, Origen Y Evolución Del Turismo*. <https://www.entornoturistico.com/conceptualizacion-origen-y-evolucion-del-turismo-de-miguel-angel-aceranza-pdf/> (consulta 03-10- 2020)
- Acuña, A. (2012). “Tapati Rapa Nui: la reconstrucción de un espacio mítico en contexto turístico” en Beatriz, Pérez. & Asensio, A. (Eds.). *¿El turismo es cosa de pobres? Patrimonio cultural, pueblos indígenas y nuevas formas de turismo en América Latina*. PASOS Revista de Turismo y Patrimonio Cultural 8:4, 73-86 <http://www.pasosonline.org/coleccion/pasos-edita?limitstart=0> (consulta 12-6-2020)
- Aguilar, J. & Sen, S. (2009). “Comparing conceptualizations of social capital”. *Journal of Community Practice*, 17:4, 424–443. <http://doi.org/10.1080/10705420903299979> (consulta 10-06- 2019)
- Aledo, A. (2008). “De la tierra al suelo: la transformación del paisaje y el nuevo turismo residencial”. *Arbor. Ciencia, pensamiento y cultural* 184:729, 99-113 <https://doi.org/10.3989/arbor.2008.i729.164> (consulta 16-10 2019)
- Almirón, A. (2004). Turismo y espacio. Aportes para otra geografía del turismo. *GEOUSP - Espaço E Tempo, São Paulo*, 16:166 –180. <https://doi.org/10.11606/issn.2179-0892.geousp.2004.73963> (consulta 07-08- 2020)
- Altés, C. (2006). *El turismo en América Latina y el Caribe y la experiencia del BID. Series de informes técnicos del Departamento de Desarrollo Sostenible*. Publicación del Banco Interamericano de Desarrollo
- Álvarez del Toro, M. (1997). Encuentro de organizaciones indígenas ejecutoras de proyectos ecoturísticos. *III Congreso Nacional Sobre Áreas Naturales Protegidas de México*. <http://www.planeta.com/ecotravel/mexico/ecoturismo/jcp1197.html> (consulta 04-05- 2019)
- Andrade, A. (1919). *Hacia Imbabura*. Biblioteca Nacional del Ecuador "Eugenio Espejo"
- Andrade, M. & Caamaño, I. (2013). “Attributes and social imaginary produced by tourists about rural area”s. *ROTUR, Revista de Ocio Y Turismo*, 6:1–12. (PDF) [Attributes and social imaginary produced by tourists about rural areas | Iria Caamaño-Franco and María Andrade - Academia.edu](#) (consulta 07-10- 2018)
- Anton, S. (1998). Turismo, territorio y cultura. *IV Coloquio de Geografía Urbana ; Y VI Coloquio de Geografía Del Turismo, Ocio Y Recreación: Las Palmas de Gran Canaria, 22 Al 24 de Junio de 1998*. <http://www.cervantesvirtual.com/obra/turismo-territorio-y-cultura-0/> (consulta 06-05- 2020)
- Aranda J. (2002). “Constructivismo y análisis de los movimientos sociales”. *Revista Ciencia Ergo Sum*, 9 (3), 218–230. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10490303> (consulta 10-02- 2019)
- Archer, B. (1982). “The Value of Multipliers and Their Policy Implications”, *Tourism Management*, 3 (2), 236-241. [Tourism Management | Vol 3, Issue 4, Pages 206-324 \(December 1982\) | ScienceDirect.com by Elsevier](#) (consulta 08-10- 2020)
- Arévalo, J. (2008). “El observador y lo exótico cotidiano. Unidades de análisis y el estudio de nuestra cambiante y plural realidad sociocultural”. *Gazeta de Antropología*, 24(2),

- 1-13. http://www.ugr.es/~pwlac/G24_53Javier_Marcos_Arevalo.pdf (consulta 02-04-2020)
- Arjona A. & Olmos, C. (1998). "Las historias de vida como método de acercamiento a la realidad". *Gazeta de Antropología*, 14 (10) 1-14. [Las historias de vida como método de acercamiento a la realidad social \(gazeta-antropologia.es\)](http://www.gazeta-antropologia.es) (consulta 05-01-2020)
- Arjona, Á. & Checa, J. (1998). "Las historias de vida como método de acercamiento a la realidad". *Gazeta de Antropología*, 14(10), 1-14. <http://hdl.handle.net/10481/7548> (consulta 05-06-2019)
- Ashley, C., Roe, D. & Goodwin, H. (2001). *Pro-Poor Tourism Strategies : Making Tourism Work For The Poor A review of experience*. Overseas Development Institute.
- Augé, M. (1995). *Los "no lugares": espacios del anonimato: una antropología de la modernidad*, 125. [Los No Lugares.doc \(uniandes.edu.co\)](http://www.uniandes.edu.co) (consulta 05-01-2020)
- (1999). "Sobremodernidad. Del mundo de hoy al mundo de mañana". *Memoria. Revista Mensual de Política Y Cultura*, 5-30. http://isaiasgarde.myfil.es/get_file/aug-marc-sobremodernidad-del-mu.pdf (consulta 01-02-2021)
- Ayala, E. (2002). *Ecuador: patria de todos. Manual de Cívica*. Ecuador, Universidad Andina Simón Bolívar; Abya-Yala,
- Azevedo, L. (2007). *Ecoturismo indígena*. Ecuador, ediciones Abya-Yala.
- Ballesteros, R. & Hernández M. (2011). "Etnogénesis como práctica. Arqueología y turismo en el pueblo de Manta". *Revista de Antropología Iberoamericana*, 6 (2) 159-192.
- Baqueros, A. (1986). *El turismo externo e interno organizado: Como factor para el conocimiento de los recursos naturales. Manifestaciones culturales y de integración nacional*. Trabajo de investigación individual, XIII Curso Superior de Seguridad Nacional y Desarrollo, Instituto de altos estudios Naciones de Ecuador.
- Barreto M. (2007). *Turismo y cultura*. Canarias: Asociación canaria de antropología. [turismo-y-cultura-barreto.pdf \(wordpress.com\)](http://www.turismo-y-cultura-barreto.pdf) (consulta 01-03-2019)
- Barretto, M. (2005). "Turismo étnico y tradiciones inventadas". En Santana A & Prats Ll. (Coords.). *El encuentro del turismo con el patrimonio cultural: concepciones teóricas y modelos de aplicación*. Sevilla, Fundación el Monte. Pp 39-56 <http://docencia.izt.uam.mx/sgpe/files/users/uami/mchecha/GEOPATRIMONIO/LECTURA3H.pdf> (consulta 05-03-2020)
- (Coord). (2010). *Turismo, reflexividad y procesos de hibridación cultural en América del Sur austral*. Pasos Revista de Turismo Y Patrimonio Cultural 4 (168) www.pasosonline.org/Publicados/pasosoedita/PSEedita4.pdf. (consulta 03-02-2020)
- (2011). "Turismo, Cultura y Sociedad: Tradición y Modernidad". *Pasos Revista de Turismo Y Patrimonio Cultural*, 9(3), 1-6 <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2011.09.041> (consulta 05-03-2020)
- Barsky O. (1984). *La Reforma agraria ecuatoriana*. Quito: Corporación Editorial Nacional: Flacso-Ecuador.
- Batzán, A (1988). "El turismo como restauración psíquica". *Anthropologica*, 4:15 -28.

- Beauclair, N. (2013). “La reciprocidad andina como aporte a la ética occidental: Un ejercicio de filosofía intercultural”. *Cuadernos Interculturales*, 11:39–57. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55229413003> (consulta 04-03-2019)
- Behar, D. (2008). *Introducción a la Metodología de la Investigación I*. Editorial Shalom.
- Beltrami, M. (2011). *Ocio y viajes en la historia : Antigüedad y medioevo*. Eumed. <http://www.eumed.net/libros-gratis/2010a/646/indice.htm> (consulta 06-04-2019)
- Benítez, N. (2017). *Formas y modos de vida d los Pueblos Kichwas de Imbabura (Ecuador): Territorio, organización, patrimonio e interculturalidad* págs. 596. Tesis doctoral, Universidad de Extremadura, director Gurría J. & Hernández Ana. http://dehesa.unex.es/bitstream/handle/10662/6012/TDUEX_2017_Benitez_Bastidas.pdf?sequence=1 (consulta 05-10-2020)
- Berger, P. & Luckmann, T (1968). *La Construcción social de la realidad*, Madrid : H.F. Martínez de Murguía
- Berlanga, M. (2004). “Turismo y poder. Las transformaciones de una fiesta popular en Marruecos”. *Pasos. Revista de turismo y patrimonio cultural*, Vol. 2 (1): 25 -45.
- Boissevain, J. (1982). “Variaciones estacionales sobre algunos temas mediterráneos” *Ethnica*, 18: 53-58
- (2005). Rituales ocultos. Protegiendo la cultura de la mirada turística. *Pasos*, 3(2), 217–228. <http://www.pasosonline.org/Publicados/3205/PS010205.pdf> (consulta 04-03-2019)
- Boivin, M., Rosato, A., & Arribas, V. (2004). *Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural*. Buenos Aires: Antropofagia. [http://xa.yimg.com/kq/groups/6690583/320087036/name/Boivin+Mauricio+\(Constructores+de+Otredad\).PDF](http://xa.yimg.com/kq/groups/6690583/320087036/name/Boivin+Mauricio+(Constructores+de+Otredad).PDF) (consulta 05-06-2019)
- Bonilla, A., & Mortd, M. (2010). “Turismo en el municipio de Tola, Nicaragua: Exclusión y resistencia local. Turismo En Centroamérica: Nuevo Escenario de Conflictividad” En Cañada E. (coord.), *Turismo en Centroamérica, nuevo escenario de conflictividad*, Editorial Enlace, Managua, Pp. 137-169.
- Bonte P. (1975). *De la etnología a la antropología: sobre el enfoque crítico de las ciencias humanas*. Editorial Anagrama, Pp 1-73
- Botasso, J. & Gnerre, M. (1985). *Del indigenismo a las organizaciones indígenas*. Ed. Abya-Yala págs..180
- Bourdieu (1989). *Social Space and Symbolic Power Pierre . Sociological Theory*, <http://links.jstor.org/sici?sici=07352751%28198921%297%3A1%3C14%3ASSASP%3E2.0.CO%3B2-T> (consulta 02-04-2019)
- (1977). “Sobre el poder simbólico”. *Annales*, 3: 405–411.
- (1987). *Cosas Dichas*. Barcelona: Gedisa editorial.
- (2001) *Poder, derecho y clases sociales*, 2ª edición Impresión: RGM, S.A. : Bilbao.
- (2010). *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. Editorial Anagrama.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Bray, T., & Echeverría, J. (2016). “Las tolas perdidas de Caranqui y su contexto histórico y regional”. *Antropología Cuadernos de Investigación*, 16:131–152. <https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2021-0011> (consulta 10-05-2020)
- Buades, J (2008). “Transnacionales turísticas y RSC: retórica, realidad y retos”, en Cordobés, M. y Sanz, B. (coords), *Turismo para el desarrollo*, Concepción y producción Obra Social”la Caixa”
- (2010). “Turismo y bien común: De la Irresponsabilidad Corporativa a la Responsabilidad Comunitaria”. *Albasud, Revista Electrónica de Investigación Y Comunicación Para El Desarrollo*, 7:1–31. <http://www.albasud.org/publ/docs/35.pdf>
Una primera versión fue publicada en: González, E., Sáez, K., Ramiro, P. y Buades, J. (2010): Reflexiones sobre la irresponsabilidad social corporativa, Valencia, ACSUD Las Segovias. (consulta 03-10-2020)
- Buades, J. & Cañada E. (2011). “Reflexiones en torno al turismo de masas” *Rebelión, ALBA SUD*, 1–4. [Albasud - Reflexiones en torno al turismo de masas](#) (consulta 02-04-2019)
- Buenaño, M. (1999). *El turismo y la seguridad para el Siglo XXI*. Tesis de Master de la universidad Instituto de altos estudios Naciones de Ecuador. <http://repositorio.iaen.edu.ec/xmlui/handle/24000/526nfiles/1817/Buenaño> (consulta 07-08-2020)
- Buere, G. (2010). *Construcción del escenario turístico y artesanos . Intereses, prácticas y violencia simbólica en el orden social*. Trabajo presentado en las IX Jornadas de investigación en la Facultad de Ciencias Sociales, Montevideo, 13-15 de setiembre de 2010.1:13-15 [.http://cienciassociales.edu.uy/wpcontent/uploads/2013/archivos/Mesa_1_Bentancor.pdf](http://cienciassociales.edu.uy/wpcontent/uploads/2013/archivos/Mesa_1_Bentancor.pdf) (consulta 03-06-2020)
- Caballero, J. (1998). La interacción social en Goffman. *Reis*, 83:121–149. [La interacción social en Goffman. Caballero Romero, Juan José \(REIS N° 83. ESTUDIOS\)](#) (cis.es) (consulta 04-07-2019)
- Cabanilla, E. (2014). “Desarrollo Del Turismo Comunitario En Ecuador, Bajo El Paradigma De La Complejidad Y El Sumak Kawsay”. *BioScriba*, 7(1), 30–49 (PDF) [DESARROLLO DEL TURISMO COMUNITARIO EN ... · turismo comunitario en Ecuador, reflexiona, desde el paradigma de la complejidad y su ... ecuatoriano bajo el Régimen del Buen Vivir, - DOKUMEN.TIPS](#) (consulta 05-08-2021)
- Cabanilla, E. (2015). “Impactos Culturales Del Turismo Comunitario En Ecuador Sobre El Rol Del Chamán Y Los Ritos Mágico-Religiosos”. *Estudios Y Perspectivas En Turismo Volumen*, 24(2), 356–373. (PDF) [Impactos culturales del turismo comunitario en Ecuador sobre el rol del Chamán y los ritos mágico-religiosos \(researchgate.net\)](#) (consulta 06-07-2020)
- Cabanilla, E., Bagnulo, C., & Molina, E. (2015). *El aporte del turismo comunitario al fortalecimiento de los principios de soberanía alimentaria en el Ecuador Ecuador*. Quito: UCE, 2, 76–85.
- Cala, B. (2003). “Una mirada antropológica a la institución social del turismo”. *Pasos Revista de Turismo Y Patrimonio Cultural*, 1(2), 173–180. www.pasosonline.org (consulta 03-07-2020)
- Callizo-Soneiro, J. (1989). “El espacio turístico de Chadefaud, un entrevero teorico: del historicismo al materialismo dialectico y el sistemismo behaviourista”.

- Geographicalia*, 26(1968), 37–44.
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=59754> (consulta 02-09-2020)
- Cañada E. (2012). Turismo comunitario Centroamérica, un espacio en disputa . *Albasud, revista electrónica de investigación y comunicación para el desarrollo*, Proviene del Seminario Internacional “Otras miradas, otros turismos” Facultad de Turismo, Universidad de Málaga, 7 y 8 de mayo de 2012 (39) INFORME.indd (albasud.org) (consulta 04-08-2020)
- (2015). “En América Latina”. *Anuario de Estudios Centroamericanos, Universidad de Costa Rica*, 41(0377-7316), 159–189.
- Cañada E. & M. Blázquez (Edits) (2011). *Turismo placebo: nueva colonización turística. Del Mediterraneo a Mesoamérica y El Caribe*. Managua : EDISA, 2011.
- Capdevielle, J. (2011).” El Concepto de Habitus: con Bourdieu y contra Bourdieu.” *Anduli: Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, 10:31–45.
<https://revistascientificas.us.es/index.php/anduli/article/view/3664> (consulta 05-06-2020)
- Capdevielle, M. & Freyre, J. (2013).” El concepto de lucha en la sociología de Bourdieu”. *Revista de Ciencias Sociales (Cr)*, II(140), 111–124. :
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15329874008> (consulta 05-06-2020)
- Cardoso, C. (2006). “Turismo Sostenible: una revisión conceptual aplicada”. *El Periplo Sustentable*, 11:5–21.
<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=193420679001> (consulta 03-07-2019)
- Cardoso, R. (2007). *Etnicidad y estructura social.*; traducción de Virginia Molina Ludy y Enrique Lemus Rodríguez. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: Universidad Autónoma Metropolitana: Universidad Iberoamericana. Colección Clásicos y Contemporáneos en Antropología
- Carrera, P. Pacheco, V. & Almeida, K. (2011). “Propuesta metodológica para la evaluación de la factibilidad de proyectos de turismo comunitario. Caso de estudio: Comunidades Huaorani, Achuar y Shiwiar de la Amazonia Ecuatoriana”. *Gestión Turística*, 15: 21–46. <http://doi.org/10.4206/gest.tur.2011.n15-02> (consulta 05-10-2020)
- Casas A. Soler A. Pastor V. (2012). “El turismo comunitario como instrumento de erradicación de la pobreza: potencialidades para su desarrollo en Cuzco (Perú)”. *Cuadernos de Turismo*, 30:91–108. <file:///C:/Users/77122172-K/Downloads/160461-592071-1-SM.pdf> (consulta 01-03-2020)
- Castillo, A. (2015). *Plan de desarrollo y ordenamiento territorial del cantón Ibarra 2015-2023. PD y OT plan de desarrollo y ordenamiento territorial (sni.gob.ec)* (consulta 06-02-2019)
- Castillo, E. (2017). “*Turismo consciente: conceptualización y potencialidades para el desarrollo turístico. Análisis desde la perspectiva de la demanda turística internacional en la ciudad de Quito*” Tesis doctoral, Universidad Santiago de Compostela
- Castillo, E, Martínez F. Vázquez, E. (2015). “El turismo en Ecuador, nuevas tendencias en el turismo sostenible y contribución al crecimiento económico”, *revista galega de economía* 24(2) 69:88

- Castillo, E. Vázquez, E. & Martínez, F. (2016). "El sector turístico y su relevancia económica en Ecuador y los países de UNASUR(1995 – 2013)," *Regional and Sectoral Economic Studies, Euro-American Association of Economic Development*, 16(1) 155-170.
- Castón, P. (1996). "La sociología de Pierre Bourdieu" *REIS*, 76 (96), 75-97 [La sociología de Pierre Bourdieu. Castón Boyer, Pedro \(REIS N° 76. ESTUDIOS\) \(cis.es\)](#) (consulta 07-10-2019)
- Castro, R. (2005). *Elementos del turismo*. San José, Costa Rica, CR: Universidad Estatal a Distancia (EUNED).
- Ceballos, H. (1998). *Ecoturismo, Naturaleza y Desarrollo Sostenible*. Primera edición. México, editorial Diana,
- García, L. y Sánchez, R. (2012). *Perfiles de Infraestructura y Transporte en América Latina. Caso Ecuador*. CEPAL, impreso por las Naciones Unidas, Chile [Serie 160_ García y Sánchez \(cepal.org\)](#) (consulta 02-10-2020)
- Cepal, Naciones Unidas (2011). *América Latina y el Caribe: indicadores macroeconómicos del turismo. Censo estadístico*. Cuadernos estadísticos (39) CEPAL, impreso por las Naciones Unidas, Chile [LCG2485e.pdf \(cepal.org\)](#) (consulta 03-10-2020)
- Cervone, E. (2000). "Tiempo de fiesta; larga vida a la fiesta: Ritual y conflicto étnico en los Andes", en Guerrero A. (Comp.) *Etnicidades*. FLACSO-Ecuador, Pp 119-146
- Cid, M. & Figuero, C. (2005). *Agenda 21 Imbabura. Plan de desarrollo local sostenible para la provincia de Imbabura*.
- Clastres P. (1996 [1987]). "la atracción del crucero". Publicado en, *Investigaciones en antropología política*. Pp. 47-52, Gedisa Barcelona
- Clavé, A. & Reverte G. (2007). "Introducción. La naturaleza del turista. De la turismofobia a la construcción social del espacio turísticos". Publicado en Clavé, A. & Reverte G. (Coords) *A propósito del turismo. La construcción social del espacio turístico*, Editorial UOC, Barcelona 2007. Pp.11-103.
- Clavé, S. (1998). Turismo, territorio y cultura. Actas : IV Coloquio de Geografía Urbana ; y VI Coloquio de Geografía del Turismo, Ocio y Recreación: Las Palmas de Gran Canaria, 22 al 24 de junio de 1998. Guillermo Morales Matos, (edit.) <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcsf358> (consulta 01-04-2019)
- Coca, A. (2007). "Machacuyacu, turismo y organización comunitaria", en Ruiz E. y Solís, D. (comp.), *Turismo comunitario en Ecuador. Desarrollo y sustentabilidad social*, Quito, Abya- Ayala. Universidad de Cuenca, Pp 80-107
- Codina, N. & Munné, F (1996). "Psicología Social del ocio y el tiempo libre", en Álvaro, J.L.; Garrido, A.; Torregrosa, J.R. *Psicología Social Aplicada*. Madrid: McGraw-Hill. Pp 430-447
- Cohen, E. (1984). "The Sociology of Tourism: Approaches, Issues, and Findings". *Annual Review of Sociology*, 10:373–392. <http://www.jstor.org/stable/2083181> (consulta 19-09-2019).
- (1984). "Tourism as play", revista Religion, 15:3, 291-304 [https://doi.org/10.1016/0048-721X\(85\)90016-8](https://doi.org/10.1016/0048-721X(85)90016-8)

- (2005). “Principales tendencias en el turismo contemporáneo”. *Política Y Sociedad*, 42(1), 11–24. [Vista de Principales tendencias en el turismo contemporáneo \(ucm.es\)](#) (consulta 01-04-2020)
- Cohen, I. (1996). *Teoría de la Estructuración: Anthony Giddens y la Constitución de la Vida Social*. México, DF: Universidad autónoma metropolitana de México
- Contreras P. (2011). “Expansión y agotamiento del modelo turístico dominicano. El turismo en los informes de desarrollo humano en la República Dominicana”, en Cañada E. & Blázquez M. (edits). *Turismo placebo: nueva colonización turística. Del Mediterraneo a Mesoamérica y El Caribe*. (1ª ed.). Managua. Pp 11_29
- Crick, M. (1992 [1989]). “Representaciones del turismo internacional en las ciencias sociales, sol, sexo, paisajes, ahorros y servilismos”. Publicado en Jurdao F. (Comp.) *Los mitos del turismo*. Endymion, Madrid, 1992. Pp 341-392-
- Dachary, A. & Arnaiz, S. (2006). “El estudio del turismo: ¿Un paradigma en formación?” *Estudios Y Perspectivas En Turismo*, 15(2), 179–192. [EL ESTUDIO DEL TURISMO ¿Un Paradigma en Formación? | PDF | Turismo | Sociedad \(scribd.com\)](#) (consulta 05-03-2020)
- (2009). “Pueblos Originarios y Turismo en América Latina: La conquista continúa”. *Estudios Y Perspectivas En Turismo*, 18, 69–91. [Pueblos originarios y turismo en América Latina: La conquista continúa \(scielo.org.ar\)](#) (consulta 01-04-2020)
- Damián, G. (2009). “El Turismo desde un Enfoque de Sociología Constructivista”. *Teoría Y Praxis*, 6(6), 107–122. [\(PDF\) El turismo desde un enfoque de sociología constructivista | Alfonso Gonzalez-Damian - Academia.edu](#) (consulta 02-03-2019)
- Dann, G. (2012). “Remodelling a changing language of tourism: from monologue to dialogue and triologue”. *Pasos, Revista de Turismo Y Patrimonio Cultural*, 10(4), 59–70. http://www.pasosonline.org/Publicados/10412special/PASOS30_Special_Issue.pdf#page=67%5Cnhttp://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3927629&orden=347773&info=link (consulta 02-03-2020)
- Dávalos, P. (2002). “Movimiento indígena ecuatoriano: Construcción política y epistémica”. en: Daniel Mato (coord.): *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*. Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela. Pp: 89-98
- De la Rosa, B. (2003).” Nuevos turistas en busca de un nuevo producto: el patrimonio cultural”. *Pasos*, 1(2), 155–160. <http://doi.org/10.25145/j.pasos.2003.01.015> (consulta 04-03-2019)
- De la Torre, L., & Sandoval, C. (2004). *La reciprocidad en el mundo Andino: el caso del pueblo de Otavalo*. 1ra. Edición: Ediciones Abya-Yala
- Dellaert, B. G. C., Arentze, T. A., & Horeni, O. (2014). “Tourists’ Mental Representations of Complex Travel Decision Problems”. *Journal of Travel Research*, 53(1), 3–11. <http://doi.org/10.1177/0047287513506297> (consulta 04-03-2019)
- Denman R. (2001). Directrices para el desarrollo del turismo comunitario. *World Wildlife Fund*. *Inglaterra*, 26.

<http://scholar.google.com/scholar?hl=en&btnG=Search&q=intitle:Directrices+para+el+desarrollo+del+turismo+comunitario#0> (consulta 07-02-2019)

- Dos Santos, R. (2005). “Antropología, comunicación y turismo: La mediación cultural en la construcción del espacio turístico de una comunidad de pescadores en Laguna, SC, Brasil”. *Estudios Y Perspectivas En Turismo*, 14(4), 293–310. <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1851-17322005000400001&mp> (consulta 10-10-2020)
- Drumm, A. (1991). *An Integrated Impact Assessment of Nature Tourism in Ecuador's Amazon Region*. <https://www.researchgate.net/publication/242154407> (consulta 06-09-2019)
- Duek, C., & Inda, G. (2006). “La teoría de la estratificación social de Weber: un análisis crítico”. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (11), 5–24. <http://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2006.n11-01> (consulta 10-03-2020)
- Dumazedier, J (1968). “Ocio”, en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, 7:402-407, Aguilar Ediciones Madrid, 1975
- Duran M. (2007). “La incidencia Jurídica en el turismo comunitario en Ecuador” en Solis D. & Ruiz B. (Coords.) *Turismo comunitario en Ecuador: Desarrollo y sostenibilidad social*. Pp41 Universidad de Cuenca, Ecuador.
- Eagles, P. McCool, F. & Haynes, C. (2002). *Sustainable Tourism in Protected Areas Guidelines for Planning and Management: Issue 8 of Best practice protected area guidelines series*. World Commission on Protected Areas (WCPA). <http://doi.org/10.2305/IUCN.CH.2002.PAG.8.en> (consulta 11-04-2019)
- Erwin F. (1992). *Indios: Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*, Quito editorial ABYA-YAIA.
- Escalera J. & Ruiz E. (2011). “Resiliencia socioecológica: Aportaciones y retos desde la antropología”. *Revista de Antropología Social*, 20(1), 109–135. [Resiliencia Socioecológica: aportaciones y retos desde la Antropología | Revista de Antropología Social \(ucm.es\)](http://www.ucm.es) (consulta 10-02-2019)
- Escalona, F. (2004). *Autopsia del Turismo: El vencimiento de la distancia*. <http://www.eumed.net/cursecon/libreria/> (Consulta, 16-02-2020)
- Espelosín, J. (2010). “La imaginación geográfica en la expedición de Alejandro”, en Marco, F. Pina, f. & José, R. (Eds. . (2010). *Viajeros, Peregrinos Y Aventureros En El Mundo Antiguo. Colección INSTRUMENTA*, publicaciones I Ediciones, 36.
- Espinosa, W. (1988). *Los Cayambes y Carangues: Siglos XV - XVI, El testimonio de la Ethnohistoria*. Colección Curiñan, Vol. tomo 1. Instituto Otavalo de antropología
- Estermann, J. (2006). *Filosofía andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz: (ISEAT) Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología.
- Evans-Pritchard, E. (1967).”Antropología social. In Antropología social” Buenos Aires: Nueva Visión. Pp. 68– 79.
- Fayos-Solà, E. Muñoz, A. & Fuentes, L. (2012). Turismo como instrumento de desarrollo : Una visión alternativa desde factores humanos , sociales e institucionales. *Pasos, Revista de Turismo Y Patrimonio Cultural*, 10(5), 437–449. [PS0512_01.indd \(pasosonline.org\)](http://pasosonline.org) (consulta 09-05-2019)

- Fernández, M. &, & Castillejos, B. (2012). “Empresas Sociales Y Ecoturismo En Bahías De Huatulco, México”. *Estudios Y Perspectivas En Turismo*, 21(1), 287. [Redalyc.Empresas sociales y ecoturismo en Bahías de Huatulco, México. Diagnóstico de la gestión empresarial \(consulta 08-02-2019\)](#)
- Fernández, M. Martínez, L. (2010). “Participación de las mujeres en las empresas turísticas privadas y comunitarias de Bahías de Huatulco, México. ¿Hacia un cambio en el rol de género?” *Cuadernos de Turismo*, (26), 129–151. [Participación de las mujeres en las empresas turísticas privadas y comunitarias de Bahías de Huatulco, México. ¿Hacia un cambio en el rol de género? | Cuadernos de Turismo \(um.es\) \(consulta 15-02-2019\)](#)
- Ferraro E. (2000). “El costo de la vida: deuda e identidad en los Andes ecuatorianos. La fiesta de San Juan en Pesillo”. Publicado en Guerrero A. (Comp.) *Etnicidades*. FLACSO-Ecuador. PP 9-78 https://biblio.flacsoandes.edu.ec/shared/biblio_view.php?bibid=10467&tab=opac
- Flores D. & Barroso M (2008). “Turismo y desarrollo sostenible. El caso de Punta Umbría”. *Revista de Estudios Empresariales. Segunda Época*, 2, 4–23. <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/REE/article/view/363> (consulta 05-10-2020)
- Francesch, A. (2004). Concepts of tourism: a review and an answer. *Gazeta de Antropología*, 20(29), 1–16. [Los conceptos del turismo. Una revisión y una respuesta \(ugr.es\) \(consulta 11-02-2021\)](#)
- (2015). “Antropólogos, turistas, confusiones y reflexiones”. *Pasos. Revista de Turismo Y Patrimonio Cultural*, 14(1), 11–21. [PS116_01.pdf \(pasosonline.org\) \(consulta 02-02-2022\)](#)
- Fuentes, L., Muñoz, A., & Rodríguez, S. (2016). “El turismo solidario como instrumento de desarrollo: un estudio de caso para analizar las principales motivaciones de los turistas solidarios”. *Cuadernos de Turismo*, 0(37), 227–242. <http://doi.org/10.6018/turismo.37.256221> (consulta 10-04-2020)
- Fuller, N. (2008). *Turismo y cultura. Entre el entusiasmo y el recelo*. Fondo Editorial. 1ra edición: Marzo 2008
- (2011). “Reflexiones sobre el turismo rural como forma de desarrollo. El caso de la comunidad de Antioquía, Perú”. *Estudios Y Perspectivas En Turismo*, 20, 929 – 942. [\(PDF\) Introducción. Perspectivas críticas en turismo. | Ivan Murray Mas - Academia.edu \(consulta 02-04-2020\)](#)
- (2013). “¿Es el turismo un encuentro intercultural?”. Publicado en Torres V. & Araujo E. (Comp). *Antropología del turismo. La industria sin chimeneas*, Cuzco, APV. Buena Vista F-12
- (2015). “El Debate Sobre la autenticidad en la antropología del turismo”. *Revista de Antropología Experimental*, 15; 100-108 <https://doi.org/10.17561/rae.v0i15.2378> (consulta 11-03-2019)
- Galan, P. (2008). “Patrimonio y Desarrollo. Estudios El Patrimonio Inmaterial en proyectos de desarrollo territorial en Comunidades Indígenas de Los Andes Peruanos”. *E-Rph. Revista Electrónica de Patrimonio Cultural*, Pp 1–26. [El Patrimonio Inmaterial en proyectos de desarrollo territorial en Comunidades Indígenas de Los Andes Peruanos | erph_ Revista electrónica de Patrimonio Histórico \(ugr.es\) \(consulta 03-02-2019\)](#)

- García-Canclini, N. (1987). “Ni folklórico ni masivo. ¿Qué es lo popular?”. *Revista Diálogos de La Comunicación*, 17: 6–11. [Ni Folklórico ni Masivo ¿qué es lo Popular? - PUCP | RIDEI](#) (consulta 10-02-2020)
- (1990). “La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu” en *Sociología y cultura de Pierre Bourdieu de Nestor García Canclini*. Pp. 1–52. http://sgpwe.izt.uam.mx/files/users/uami/ana/NGC_La_sociologia_de_cult_P_Bourdieu.pdf (consulta 08-06-2019)
- (1993). Cultura y Sociedad. Homogenización y pluralidad cultural universalismos y particularismo. *Fermentum Revista venezolana de Sociología y Antropología* 3(6-7), 76-89 [articulo5.pdf \(ula.ve\)](#) (consulta 01-04-2019)
- García, S. et. al. (2003). “Aproximación psicosocial a la motivación turística: Variables implicadas en la elección de Madrid como destino”. *Instituto de Estudios Turísticos*, 158, 5–41. [Aproximación psicosocial a la motivación turística: variables implicadas en la elección de Madrid como destino | Request PDF \(researchgate.net\)](#) (consulta 10-02-2020)
- Garrido, C. (1992). “Baleares, paraíso perdido”. en Jurdao F. (Comp.) *Los mitos del turismo.*, Endymion, Madrid, 1992. Pp 89-117
- Gascón J. (1999). *Gringos como en sueños. Diferenciación y conflicto campesino en el Sur Andino Peruano ante el desarrollo de un nuevo recurso: el turismo. Isla de Amantani, Lago Titicaca*. Tesis doctoral, departamento de Antropología Cultural e Historia de América y África. Facultad de Geografía e Historia. Universidad de Barcelona. 668 páginas. [Dipòsit Digital de la Universitat de Barcelona: Gringos como en sueños. Diferenciación y conflicto campesino en el sur andino peruano ante el desarrollo de un nuevo recurso: el turismo. Isla de Amantani, Lago Titicaca \(ub.edu\)](#) (consulta 09-02-2019)
- (2008). “¿Pro-poor tourism o pro- corporation tourism? La cooperación internacional como fuente de legitimidad de los intereses transnacional” en Cordobés. M. & Sanz. B. (2008). *Turismo para el desarrollo*. Concepción y producción Obra Social ”la Caixa”.
- (2011). “Turismo rural comunitario y diferenciación campesina. Consideraciones a partir de un caso andino Turismo”. *Mundo Agrario*, vol. 11, (22), [Mundo Agrario, 2011, 11 \(22\) \(scielo.org.ar\)](#) (consulta 10-10-2019).
- (2012). “The limitations of community-based tourism as an instrument of development cooperation: the value of the Social Vocation of the Territory concept”, *Journal of Sustainable Tourism*, 21:5, 716-731, [ResearchGate](#) (consulta 11-11-2021)
- (2016). “Residential tourism and depeasantisation in the Ecuadorian Andes”, *The Journal of Peasant Studies*, 43:4, 868-885, https://www.researchgate.net/publication/283004249_Residential_tourism_and_depeasantisation_in_the_Ecuadorian_Andes (consulta 05-07-2021)
- Gascón J. & Cañada E. (2005). *Viajar a todo tren. Turismo, desarrollo y sostenibilidad*. Icaria (Barcelona).
- (2006). *Turismo y desarrollo: herramientas para una mirada crítica*. Fundación Luciérnaga - Acción por un Turismo Responsable, Managua (Nicaragua)

- (2007). *El turismo y sus mitos*. Fundación Luciérnaga – Acción por un Turismo Responsable, Managua, Nicaragua. [libro turismo comic \(albasud.org\)](#) (consulta 06-02-2021)
- Gascón J. et al. (2011). *Turismo y Desarrollo, Experiencias desde la Cooperación Internacional. Proyecto: Turismo, Desarrollo y Sostenibilidad: el Turismo como herramienta de consumo responsable y transformación social* COORDINA: Editorial Sodepaz, 2011
- Gascón J. Morales S. & Tresserras J. (Eds.) (2013). *Cooperación en turismo. Nuevos desafíos, nuevos debates*. Barcelona: Foro de Turismo Responsable - Xarxa de Consum Solidari; COODTUR.
- Gascón J. & Ojeda D. (2014). *Turistas y campesinado, el turismo como vector de cambio de la economías campesinas en la era de la globalización*. PASOS, Revista de Turismo y Patrimonio Cultural [PSEdita12.pdf \(pasosonline.org\)](#) (consulta 10-04-2021)
- Gascón J. & Mònica M. (2017). Isleños y turistas. Propiedad comunitaria y territorialidad en sociedades indígenas. *Gazeta de Antropologia*, 33 (1), artículo 8 <http://hdl.handle.net/10481/44463> (consulta 10-09-2021)
- Geertz, C. (1992[1973]). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, <http://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004> (consulta 05-06-2019)
- Giglia, Á. (2003). “Pierre Bourdieu y la perspectiva reflexiva en las ciencias sociales”. *Desacatos*, 1: 149–160 [Pierre Bourdieu y la perspectiva reflexiva en las ciencias sociales | Desacatos. Revista de Ciencias Sociales \(ciesas.edu.mx\)](#) (consulta 10-07-2020)
- Gómez, I. & Ortiz, X (2011). “La apuesta por un turismo sostenible en El Salvador: Propuestas para un cambio de políticas”, en Cañada E. & Blázquez M. (edits). *Turismo placebo: nueva colonización turística. Del Mediterraneo a Mesoamérica y El Caribe*. (1ª ed.). Managua. Pp 209-248
- Gómez, L. (1987). “La evolución internacional de la geografía del ocio”. *Geo critica, Cuadernos críticos de geografía humana, Universidad de Barcelona*, 69:3-52. <http://www.ub.edu/geocrit/geo69.pdf> (consulta 07-08-2019)
- Gonçalves, F. & Barretto, M. (2010). “Turismo de transformación. Ecoturismo en reservas de la biosfera dentro del marco de la economía de la experiencia”. *Estudios Y Perspectivas En Turismo*, 19: 315–329. [Microsoft Word - Cartula v19n2.doc \(estudiosenturismo.com.ar\)](#) (consulta 03-03-2021)
- Goncharov, V. (1979). “*Historia de la lucha por las galápagos*”. Guayaquil, Ecuador, Casa de la Cultura Ecuatoriana. Núcleo del Guayas,.
- Goodman, N. (1990). *Maneras de hacer mundos. Visor distribuciones*. Madrid ediciones Visor Distribuciones, S.A. Tomás Bretón
- Goodwin H. (2008). “Responsabilizarse del desarrollo a través del turismo”, en Cordobés. M. & Sanz. B. (2008). *Turismo para el desarrollo*. Concepción y producción Obra Social ”la Caixa” Pp 70-84
- Graburn, N. (1989 [1977]). “Turismo: el viaje sagrado”, en V.L. Smith, *Anfitriones e invitados. Antropología del turismo*, Madrid: Endymion, Pp. 45-68.

- Greenwood D. (1989 [1977]). “La cultura al peso: perspectiva antropológica del turismo en tanto proceso de mercantilización cultural”, en V.L. Smith, *Anfitriones e invitados*. Antropología del turismo, Madrid: Endymion, Pp. 257-279.
- Gross, M. (2013). Where wildlife and tame life collide. *Current Biology*, 23(13), 545–548. <http://doi.org/10.1016/j.cub.2013.06.038> (consulta 11-10-2021)
- Gruter, M. (2013 [1977]). “Impactos negativos del turismo”. En Torres V. & Araujo E. (Comp). *Antropología del turismo. La industria sin chimeneas*, Perú, APV. Buena Vista F-12 – Cuzco
- Guasch, O. (2004). “Observación Participante. Cuadernos metodológicos”. *Centro de Investigaciones Sociológicas*, 20:1-97 (PDF) [Guasch Observacion Participante \(completo\) | Fernanda Rivera Alvear - Academia.edu](#) (consulta 01-02-2019)
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial, Norma, <http://doi.org/10.1007/s13398-014-0173-7.2> (consulta 02-04-2019)
- Guerrero, A. (Comp). (2000). *Etnicidades*. Grupo Editorial Norma. FLACSO-Ecuador, <http://bases.bireme.br/cgi-bin/wxislind.exe/iah/online/?IsisScript=iah/iah.xis&src=google&base=LILACS&lang=p&nextAction=lnk&exprSearch=284556&indexSearch=ID> (consulta 08-12-2021)
- Giddens, A (1995). “Introducción, Elementos de la teoría de la estructuración, Estructura, sistema, reproducción social, Teoría de la estructuración, investigación empírica y crítica social”, en Giddens, *La constitución de la sociedad: Bases para la teoría de la estructuración*, Bs. As: Amorrortu
- (1989). *Sociología 3* Alianza Editorial S.A., Madrid
- Guisán, M. (2011). *Producción Sectorial Y Desarrollo Económico En 22 Países De América Latina Y Norteamérica Y Comparación Con La UE*. Blog de Economía Internarnacional de AEEADE: Informe EDDI. [Asociación de Estudios Euro-Americanos: Desarrollo internacional de América, Europa y otras áreas: 22. Industria en América, 1980-2010: Producción sectorial y desarrollo económico en 22 países de América Latina y Norteamérica y comparación con la UE \(economiydesarrollointernacional.blogspot.com\)](#) (consulta 11-10-2021)
- Gutiérrez, A. (2004). “Poder, hábitos y representaciones: recorrido por el concepto de violencia simbólica en Pierre Bourdieu”. *Revista Complutense de Educación*, 15(1), 289–300 [Vista de Poder, hábitos y representaciones: recorrido por el concepto de violencia simbólica en Pierre Bourdieu. \(ucm.es\)](#) (consulta 04-08-2020)
- Guzmán C. (2005). “La industria cultural y el consumo turístico”, en P. Muñoz *Turismo: teoría y praxis*. Plaza y Valdez S.A. Pp 39-62
- Guzmán, T. & Sánchez, S. (2009). “Desarrollo socioeconómico de las zonas rurales con base en el turismo comunitario. un estudio de caso en Nicaragua”. *Cuadernos de Desarrollo Rural*, 6(62), 81–97. [Desarrollo socioeconómico de las zonas rurales con base en el turismo comunitario. Un estudio de caso en Nicaragua - Dialnet \(unirioja.es\)](#) (consulta 22-07-2020)
- Guzmán, T. Borges, O. & Castillo, A. (2011). “Desarrollo económico local y turismo comunitario en países en vías de desarrollo”. *Omnia*, revista de Ciencias sociales de Venezuela 6(3), 113–130. [Redalyc.Desarrollo económico local y turismo comunitario en países en vías de desarrollo. Un estudio de caso](#) (consulta 11-09-2019)

- Hammersley, M., & Atkinson, P. (1994). ¿Qué es la etnografía? . In *Etnografía Métodos de Investigación*, Pp. 1–19. <http://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004> (consulta 26-09-2019)
- (1994). “Etnografía. Métodos de investigación”, en *Etnografía Métodos de Investigación*. Ed. Paidós. Pp1-19 Barcelona.<http://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004> (consulta 25-07-2020)
- Harris M. (1990). *Antropología cultural*. Alianza Editorial: Madrid.
- Héau, C. (2014). Reconstrucción de un territorio turístico mediante un bricolage cultural. *Cultura Y Representaciones Sociales*, 8(16), 75–98.
- Hernández, J. (2015). “El Turismo como Objeto de Estudio. Análisis de la Producción Bibliográfica de los Antropólogos Españoles del Turismo”. *Pasos. Revista de Turismo Y Patrimonio Cultural*, 13(2), 305–331. <http://doi.org/10.25145/j.pasos.2015.13.023>
- (2009). “Agua Blanca: Comunidad y Turismo en el Pacífico ecuatorial”. *Revista de Turismo Y Patrimonio Cultural*, 7(3), 529–533. *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural (researchgate.net)* (consulta 10-04-2020)
- (2008). “Entre la teoría y la práctica”, en *Intelectuales, mediadores y antropólogos. La traducción y la reinterpretación de lo global en lo local*. Procedente del XI Congreso de Antropología de la FAAEE. Pp. 51–64.
- (2007). “Comprar y vender. De la cultura al mercado turístico en Tunibamba”, en Ruiz E. y Solís, D. (Comp.), *Turismo comunitario en Ecuador. Desarrollo y sustentabilidad social*, Quito, Abya- Ayala. Pp 152-185
- (2006). “Producción de singularidades y mercado global. El estudio antropológico del turismo”, *Boletín Antropológico*, 66:21-50. [Redalyc.Producción de singularidades y mercado global. El estudio antropológico del turismo.](http://redalyc.org) (consulta 19-06-2019)
- Hernanz, I., & Gil, F. (2013). “Reflexiones sobre el concepto de Turismo Sostenible y su integración en el actual contexto sociopolítico ecuatoriano”. *Revista Amazónica Ciencia Y Tecnología.*, 2(2), 68–88. [Vista de Reflexiones sobre el concepto de Turismo Sostenible y su integración en el actual contexto sociopolítico ecuatoriano \(uea.edu.ec\)](http://uea.edu.ec) (consulta 12-10-2020)
- Herrera, M. & Montero, G. (2009). “Impactos Del Turismo Sobre Los Procesos De Cohesión Social Caibarién, Cuba”. *Estudios Y Perspectivas En Turismo*, 18: 53–68. [Redalyc.Impactos del turismo sobre los procesos de cohesión social: Caibarién, Cuba](http://redalyc.org) (consulta 09-11-2019)
- Hiernaux, D. (2008). “El giro cultural y las nuevas Interpretaciones geográficas del turismo”. *Espaço E Tempo*, 23: 177–187. <http://doi.org/10.11606/issn.2179-0892.geousp.2008.74088> (consulta 17-05-2019)
- (2000). “La fuerza de lo efímero. Apuntes sobre la construcción de la vida cotidiana en el turismo”, , en Lindón, A. (coord.) *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad* CRIM-UNAM, El Colegio Mexiquense, Anthropos Editorial. Pp. 95-122
- Hipwell, W. T. (2007). “Taiwan aboriginal ecotourism. Tanayiku Natural Ecology Park”. *Annals of Tourism Research*, 34(4), 876–897. <http://doi.org/10.1016/j.annals.2007.04.002> (consulta 15-07-2019)

- Hobsbawm E. & Ranger T Eds. (1989). *la invención de las tradición* <https://arxiu Josep Serradell.cat/wp-content/uploads/2022/12/Hobsbawm-La-invenci%C3%B3n-de-la-tradici%C3%B3n.pdf> (consulta 17-05-2021)
- Ibarra, H. (2016). *Acción colectiva rural, reforma agraria y política en el Ecuador, ca. 1920-1965*. Tesis doctoral, págs. 458. Universidad Complutense de Madrid, facultad de ciencias políticas y sociales, Director Dr. Paramio L.
- Impemba, M. (2008). Comunidades Mapuche y expansionismo turístico. Estudio de caso: Territorios en disputa en el cerro Capelco. En III Jornadas de Historia de la Patagonia San Carlos de Bariloche, 6-8 de noviembre.
- Inostroza, G. (2008). “Aportes para un modelo de gestión sostenible del turismo comunitario en la Región Andina”. *Red de Revistas Científicas de América Latina, El Caribe, España Y Portugal, Gestión Turística* (10), 77–90. <http://doi.org/10.4206/gest.tur.2008.n10-06> (consulta 12-02-2019)
- Ishii, K. (2012). “The impact of ethnic tourism on hill tribes in Thailand”. *Annals of Tourism Research*, 39(1), 290–310. <http://doi.org/10.1016/j.annals.2011.05.004> (consulta 19-10-2020)
- Jafari, J. (2005). “El turismo como disciplina científica”. *Política Y Sociedad*, 42(1), 39 – 56. <http://doi.org/10.5209/POSO.24139> (consulta 08-10-2020)
- (2001). “La cientificación del turismo”. *Eumen.net*. <http://www.eumed.net/ce/2005/jafari.htm> (consulta 21-02-2019)
- (1988). “Función y estructura del turismo”. *Anthropologica, revista de etnopsicología y etnopsiquiatría* 4:31-50
- Jaramillo J. (2011). “Bourdieu y Giddens: La superación de los dualismos y la ontología relacional de las prácticas sociales”. *Revista de Ciencias Sociales* 7:409–428. <http://doi.org/http://dx.doi.org/10.18046/recs.i7.1049> (consulta 11-09-2019)
- Jones, H. & Wood. E. (2008). “Community-Based Tourism Enterprise in Latin America”. *Epler-Wood Publications*, 1–37. <http://doi.org/10.1017/CBO9781139173254.002> (consulta 10-09-2019)
- Jurado, E. (2011). “Turismo en Cuba: Características e importancia de las empresas transnacionales turísticas en su desarrollo”. en Cañada E. & Blázquez M. (edits). *Turismo placebo: nueva colonización turística. Del Mediterraneo a Mesoamérica y El Caribe*. (1ª ed.). Managua. Pp, 75-99
- Jurdao F. (Comp.) (1992). *Los Mitos del Turismo*. Turismo y sociedad, ediciones Endymion. Pp. 15-87
- Kadt, de (1991). *Turismo: ¿Pasaporte al desarrollo?*. Madrid: Endymion.
- Kawulich, B. (2006). “La observación participante como método de recolección de datos”. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* , 6 (2), Art. 43, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0502430> (consulta 19-05-2019)
- Kelly, J. (1992). “Turismo, enajenación de la tierra y control extranjero en Haway”, en Jurdao F. (Comp.) *Los mitos del turismo*, Endymion, Madrid, 1992. Pp 117-145
- Korstanje, M. E. (2013). “Epistemología del turismo: teoría del sistema onirico”. *Palermo Business Review*, (10), 7 – 20. (PDF) [Empistemologia del turismo: teoría del sistema onirico | Maximiliano E. Korstanje - Academia.edu](#) (consulta 02-07-2021)

- (2008). “Desarrollo , turismo y otium : un estudio comparado”. *Eikasia. Revista de Filosofía*, IV(21), 291–313. [Desarrollo, turismo y otium: un estudio comparado. Eikasia 22 - \[PDF Document\] \(vdocuments.mx\)](#) (consulta 27-02-2020)
- (2007). “Construcciones culturales: Imagen de los turistas chilenos en Buenos. *Estudios Y Perspectivas En Turismo*, 16:403–423. [CONSTRUCCIONES CULTURALES. Imagen de los turistas chilenos en Buenos Aires, Argentina \(redalyc.org\)](#) (consulta 09-10-2021)
- Kuper, A. (2001). *Cultura. La versión de los antropólogos*. Paidós Básica
- Lagunas D. (coord.) (2007). *Antropología y turismo: claves culturales y disciplinares*. México: Plaza y Valdés.
- Lalander, R. (2009). “Dilema intercultural y lucha indígena en Otavalo, Ecuador”. *Anales N.E.*, (12), 107–134.
- Larrain, H. (1980). *Demografía y asentamientos indígenas en la sierra norte del Ecuador en el Siglo XVI. Estudio etnohistórico de las fuentes tempranas (1525 - 1600)*. Colección PENDONEROS, 221.
- Larrea, C. (2005). *Hacia una Historia Ecológica del Ecuador : Propuestas para el debate*. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador Corporación Editora Nacional EcoCiencia
- Latorre, O (1999). *El hombre en las islas encantadas. La historia humana de Galápagos*, Quito FUNDACYT. <http://repositorio.educacionsuperior.gob.ec/handle/28000/879> (consulta 017-10-2020)
- Lentz, C. (2000), “La construcción de la alteridad cultural como respuesta a la discriminación étnica. Caso de estudio en la Sierra ecuatoriana” en Guerrero A. (Comp.) *Etnicidades*. FLACSO-Ecuador, Pp 201-234
- León, R. (2015). “Perspectivas del turismo cultural. Comercialización de la cultura y fortalecimiento de la identidad cultural”. *Revista Publicando*, 2(5), 265–273. [Vista de Perspectivas del turismo cultural. Comercialización de la cultura y fortalecimiento de identidad | Revista Publicando](#) (consulta 15-08-2021)
- Leonardi, C. (2005). “Construcción de Tipologías para el turismo en áreas Rurales”. *Estudios Y Perspectivas En Turismo*, 14: 263–277. [Redalyc.Construcción de tipologías para el turismo en áreas rurales](#) (consulta 02-10-2020)
- Lisón, C. (2000). “Informantes: In-formantes”. *Revista de Antropología Social*, (9), 17–26. <http://doi.org/10.5944/educxx1.17.1.10708> (consulta 03-07-2019)
- (1992). “¿El turismo como futuro inevitable?, el caso del vale de Gristau”, en Jurdao F. (Comp.) *Los mitos del turismo*. Endymion, Madrid, 1992. Pp 145-179
- Prats Ll.; (2005). “Concepto y gestión del patrimonio local” en *Cuadernos de Antropología Social*, 21: 17-35, España [Concepto y gestión del patrimonio local \(scielo.org.ar\)](#) (consulta 12-04-2021)
- (2003). “Patrimonio y Turismo = ¿Desarrollo?”. *Pasos, Revista de turismo y patrimonio cultural*. 1(2), 127-136 DOI:[10.25145/j.pasos.2003.01.012](https://doi.org/10.25145/j.pasos.2003.01.012) (consulta 02-07-2021)
- Lezama, T. & Araujo, P. (Comp) (2013). *Antropología del turismo. La industria sin chimeneas*.

- López, Á. (2005). “La teoría de la acción en Weber, Parsons y Habermas: Algunas consideraciones críticas”. *Foro, Nueva Época*, 1: 179–201, [La teoría de la acción en Weber, Parsons y Habermas: algunas consideraciones críticas | FORO. Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales, Nueva Época \(ucm.es\)](#) (consulta 17-02-2019)
- López, R. (2001). “El medio ambiente y las nuevas tendencias turísticas: referencia a la región de Extremadura”, *revista observatorio medioambiental* 4:205-251
- López, T. Borges, O. Castillo, M. (2011). “Desarrollo económico local y turismo comunitario en países en vías de desarrollo. Un estudio de caso”. *Revista de Ciencias Sociales*, 17(3), 432–446, [OMNIA-73\(3\)completa.vp:Corel Ventura 7.0 \(unam.mx\)](#) (consulta 03-11-2020)
- Luna, S. (2014). *Naturaleza, cultura y desarrollo endógeno*. <http://www.eumed.net/libros-gratis/2014/1377/index.htm> (consulta 18-10-2020)
- Lutz, B. (2010). “La Acción Social en la Teoría Sociológica: Una aproximación”. *Argumentos. Estudios Científicos de La Sociedad*, 23(64), 199–218. <http://www.redalyc.org/pdf/595/59518491009.pdf> (consulta 12-05-2020)
- Lyons, K., Hanley, J., Wearing, S., & Neil, J. (2012). “Gap year volunteer tourism. Myths of Global Citizenship?” *Annals of Tourism Research*, 39(1), 361–378. <http://doi.org/10.1016/j.annals.2011.04.016> (consulta 14-03-2021)
- MacCannell, D. (1989 [1976]). *The tourist. A new theory of the leisure class*. Nueva York. Schocken Books
- (1973). “Staged authenticity: arrangements of social space in tourist settings”. *American Article of Sociology*, (3), 589–603. <http://doi.org/https://doi.org/10.1086/225585> (consulta 02-12-2020)
- Madera, L. (1918). *Ibarra y el terremoto da 1888*. IBARRA- TI P. Biblioteca Nacional del Ecuador "Eugenio Espejo"
- Maldonado, C. (2006). *Turismo y comunidades indígenas: Impactos, pautas para autoevaluación y códigos de conducta*. SEED: Documento de trabajo núm. 79, (OIT). http://www.ilo.int/wcmsp5/groups/public/---ed_emp/---emp_ent/---ifp_seed/documents/publication/wcms_117521.pdf (consulta 19-06-2019)
- (2005). *Pautas metodológicas para el análisis de experiencias de turismo comunitario. Serie Red de Turismo Sostenible Comunitario para América Latina* SEED: Documento de trabajo núm. 73 Serie (REDTURS). http://campesinoacampesino.com/biblioteca/ECOBONA_0267.pdf
- Malinowski, B. (1978). *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje. Constructores de Otridad*. Planeta-Agostini.
- (1973). “Introducción: objeto, método y finalidad de esta investigación” en *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona: Ediciones Península, Pp 19-42.
- Manzo, E. (2010). “Las teorías sociológicas de Pierre Bourdieu y Norbert Elias: los conceptos de campo social y habitus”. *Estudios Sociológicos*, 83: 383–409 [Redalyc.Las teorías sociológicas de Pierre Bourdieu y Norbert Elias: los conceptos de campo social y habitus](#) (consulta 19-04-2020)
- Maribel, O. (2007). “Un análisis sistémico sobre su complejidad”. *Estudios Y Perspectivas En Turismo* Volumen, 16: 464–492. [El carácter social del turismo. Un análisis sistémico sobre su complejidad \(uaemex.mx\)](#)

- Marín, I. & Hinojosa M. (2016) Kuya Raymi, la fiesta de la fertilidad. <https://www.researchgate.net/publication/304541170> (consulta 10-09-2021)
- Marín, G. (2015). “Turismo: espacios y culturas en transformación”. *Desacatos*, 47: 06–15. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-92742015000100001&lng=es&nrm=iso&tlng=es
- Martín, F. (2012). “Turismo y culturas originarias en América Latina”. *Avá, Revista de Antropología en línea*, 20:143-171.
- Martínez, M. (2012). “Molas, turismo y etnicidades entre los gunas de Panamá. Nuevos modos de relación con los emblemas identitarios”, en Beatriz, Pérez. & Asensio, A. . *¿El turismo es cosa de pobres? Patrimonio cultural, pueblos indígenas y nuevas formas de turismo en América Latina*. PASOS Revista de Turismo Y Patrimonio Cultural, 8(4) 15-34 <http://www.pasosonline.org/colecciones/pasos-edita?limitstart=0>
- Martínez, J. (1998). “Las clases sociales y el capital en Pierre Bourdieu. Un intento de aclaración”. *Comunicación Presentada, En el VI Congreso de Sociología de La FES, Celebrado En Coruña (24 a 26 de Sep- Tiembre de 1998)*, 1–20.
- Mascareño, A. (2008). “Acción, estructura y emergencia en la teoría sociológica”. *Revista de Sociología de La Facultad de Ciencias Sociales-Universidad de Chile*, 22:217–256. <http://doi.org/10.5354/0719-529X.2008.14492>
- Mauri, M. (2015). “Una mirada sobre la turistificación de la antropología del desarrollo en el Estado”. *Pasos, revista de turismo y patrimonio cultural* 13(2), 347–358.
- Méndez, G. (2004). *Evolución del turismo náutico en España en los últimos treinta años: Recreación o status social, una aproximación a la sociología del turismo náutico*. Tesis doctoral, Universidad Complutense Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología.
- Milano, C. (2016). “Antropología, Turismo Y Desarrollo, en Cuestión”,; *Quaderns de l'Institut Catala d'Antropologia* (32), 145–166.
- (2013). “De espacio rural a espacio turístico: una etnografía del desarrollo en el Delta de Parnaíba (Brasil)”. *Quaderns de l'Institut Catala d'Antropologia*, 18(1), 128–143.
- Molina, R. & Cabanilla, E. (2012). “Análisis histórico de la evolución del turismo en el territorio ecuatoriano”. *Universidad de Especialidades Turísticas*, (4), 6–24
- (2010). “Relatos de Viajes y Peregrinación en la Antigüedad Tardía: La Decadencia de la Autopsia”. *Antigüedad Y Cristianismo XXVII. Geographica: Ciencia Del Espacio Y Tradición Narrativa de Homero a Cosmas Indicopleustes*.
- Monserate, F (2016). Análisis de las políticas para el turismo en Ecuador con énfasis en el turismo rural comunitario. *Revista San Gregorio*,15:122-127. Disponible en <http://oaji.net/articles/2017/3757-1486918535.pdf>
- Montero, P. (2001). “Turismo y ciudades históricas en los documentos de organizaciones internacionales”. *PH: Boletín Del Instituto Andaluz Del Patrimonio Histórico*, 9(36), 184–195
- Monterrubio J. (2011). *Turismo y cambio sociocultural. Una perspectiva conceptual*. Editorial: Plaza y Valdes.
- (2009).” Comunidad Receptora: Elemento esencial en la gestión turística”. *Gestión Turística*, 11: 101–111. <http://doi.org/10.4206/gest.tur.2009.n11-06>

- Monterrubio, J. & García M. (2011). “Percepciones de la comunidad local infantil en Huatulco, México. Un acercamiento al estudio del cambio sociocultural asociado al turismo”. *El Periplo Sustentable. Autónoma, Universidad Carlos, Juan*, 20:149–185.
- Monterrubio, J. Martha, M. et al. (2011). “Turismo y cambios sociales. estudio cualitativo sobre percepciones comunitarias en bahías de huatulco, México”. *Cuadernos de Turismo*, (28), 171–189
- Morales, E. (2017). *Costumbres y Tradiciones de los grupos étnicos de Imbabura*. Repositorio Pucea, Universidad Católica de Ecuador, sede Ambato.
- Morales, J. (2017). *7 íconos Ibarra*, Impresión Mariscal, Quito (Ecuador)
- Moreno, A. (2012). Turismo y sostenibilidad: Universidad de Sevilla. Facultad de Turismo y Finanzas. Jornadas de Investigación en Turismo, V jornadas de investigación en turismo. Pp105-126
- Muratorio, B. (2000). “Identidades de mujeres indígenas y política de reproducción cultural en la Amazonía ecuatoriana”, en Guerrero A. (Comp.) *Etnicidades..* FLACSO-Ecuador, Pp. 235-266
- Murillo, J. & Martínez, C. (2010). *Investigación etnográfica*. Madrid: UAM.
- Musai, M. Mehrara, M. Nemati, F. & Nekoolal, M. (2013). “Factors of Travel to the Village of Masooleh in Iran”. *Hrmars International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 3(3), 190–200.
- Nash, D. (1989 [1977]). “El turismo como una forma de imperialismo”. Publicado en Torres V. & Araujo E. (Comp). *Antropología del turismo. La industria sin chimeneas*, Perú Buena Vista F-12
- Neudel, Y. (2015). “La experiencia del turismo comunitario en Yunguilla , Ecuador y su impacto sociocultural en la comunidad”. *Letras Verdes. Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*, 18: 48–70.
<https://doi.org/10.17141/letrasverdes.18.2015.1659>
- Noboa, P. (2012). *Lucha de sentidos en torno a la naturaleza y la cultura: representaciones desde el turismo comunitario*, págs.349 Tesis doctoral Universidad Andina Simón Bolívar. Directora de la tesis Dr. Catherine Walsh.
- Nogués-Pedregal, A. (2015). “Etnografía bajo un espacio turístico: Sus procesos de configuración”. *Revista Pasos de Turismo y Patrimonio Cultural*, 13:274 www.pasosonline.org/Publicados/pasosoeedita/PSEedita13.pdf (consulta 11/07/2020).
- (2011). “El cronotopo del turismo: Espacios y ritmos”. *Revista de Antropología Social*, 21(1), 147–171. http://doi.org/10.5209/rev_RASO.2012.v21.40053
- (2010). “Prólogo a la edición española: la antropología entre lo cultural y el turismo”, in Boissevain, J. (ed.) *Lidiar con turistas. Reacciones europeas al turismo de masas*, Barcelona: Bellaterra, Pp. 9-25.
- (2009 A). “Genealogía de la difícil relación entre antropología social y turismo”. *Revista Pasos de turismo y patrimonio cultural*, 7 (1) 43 -56.
- (2009 B). “Genealogía de la Difícil Relación entre Antropología Social y Turismo”. *Revista Pasos de Turismo y Patrimonio Cultural* 7(1),43–56. http://www.pasosonline.org/Publicados/7109/PS0109_4.pdf

- (2009 C). “Ocio y tiempo festivo: del trabajo de sol a sol a la imperiosa necesidad de vacaciones”, en Rodríguez, S & Macías C. (coords) *El fin del campesinado. Transformaciones culturales de la sociedad rural andaluza en la segunda mitad del siglo XX*. Centro de Estudios Andaluces-Junta de Andalucía, Sevilla. Pp 195-218
- (2008). “Poder político y urbanismo en entornos turísticos. La mediación del espacio turístico en la producción de significados”. *Gazeta de Antropología*, 24 (2), artículo 26. <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2015.13.023>
- (2007A). “La relación entre antropología y ocio: ¿es un planteamiento ocioso?”. en Latiesa, M. García, M. & A. Álvarez A. (coords) *Sociología del ocio y del turismo: tipos, planificación y desarrollo*. Pp. 310-319.
- (2007B). “Lugares y territorios: la segregación social y política en contextos turísticos”, en D. Lagunas (coord.) *Antropología y turismo. Claves culturales y disciplinares*. Plaza y Valdés, México D.F. Pp 165-184
- (2006). “Dar valor y poner valor. Dos estrategias para el desarrollo significativo del patrimonio en contextos turísticos”, en Actas del II Congreso Internacional de Patrimonio Cultural y Cooperación al Desarrollo. Universidad Politécnica de Valencia, Pp. 291-311.
- (2005). “Etnografías de la globalización. Cómo pensar el turismo desde la antropología”. *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, 68:33-38 https://uom.uib.cat/digitalAssets/253/253067_1.pdf
- (2003). “Introducción: antropología, cultura y turismo”. En Nogués A. (Coord.) *Cultura y turismo*. Signatura ediciones, Pp.9-26
- (1995). “Antropología y turismo rural. Una contingencia necesaria”. *Gazeta de Antropología. Revista de Antropología Cultural*, 11(8), 1–8.
- (1993). “Reflexiones en torno al 'nuevo enfoque práctico'. Un approach al new practice approach”. *Gazeta de Antropología*, 10:1-8
- Nogués-Pedregal, A. Soler, C. & Caballero, E. (2010). Patrimonio Cultural y Cooperación al Desarrollo Cultural Heritage and Development Cooperation. *IV Congreso Internacional Patrimonio Cultural y Cooperación al Desarrollo 16, 17 y 18 de junio de 2010 Sevilla*. Pp. 388–394.-
- Noia, A., Avila, M., & Cartibani, M. (2009). “Desarrollo turístico y comunidad local: Valoraciones y expectativas de los residentes de Ilhéus-BA, Brasil”. *Estudios Y Perspectivas En Turismo*, 18(6), 634–654. www.scielo.org.ar/pdf/eyp/v18n6/v18n6a01.pdf (consulta 19/10/2020).
- Nora, S. Romero, A.; Álvarez, G. (2017). “Actualidad y proyecciones de desarrollo del turismo internacional en Ecuador Current and projected developments of the international tourism in Ecuador.” *Unidades Episteme: Revista De Ciencia, Tecnología E Innovación.*, 4(3), 276–287.
- Norrild, J. (2002). Turismo. Entre el Ocio y el Neg-ocio: Identidad Cultural y Desarrollo Económico para América Latina y el Mercosur. *Estudios Y Perspectivas En Turismo*, 14(4), 369–372. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1851-17322005000400004&script=sci_arttext&files/1780/Norrild (consulta 15/06/2020).
- Núñez, T. (1989). “Tourist Studies in Anthropological Perspective”, Publicado en Smith, V.(ed.) *Anfitriones e invitados*. Antropología del turismo, Madrid: Endymion

- Obando, H. (1985). *Tradiciones de Imbabura*, Ecuador, Ediciones Abya Yala Quito.
- Obando, U. (1978) “Contribución a la historia del trabajador rural en América Latina: conciertos y huasipungueros en Ecuador” *Revista SARANCE, instituto otavaleño de antropología, centro regional de investigaciones* Pp. 49-78
- Oberem, U. (1981). “Contribución a la historia del trabajador rural en América Latina: “conciertos” y “huasipungueros” en Ecuador” en Segundo E. y Oberem U. (Edits) *Contribución a la Etnohistoria Ecuatoriana*, Ecuador, Quito, Universidad Flacso, Pp 299-333
https://biblio.flacsoandes.edu.ec/shared/biblio_view.php?bibid=5887&tab=opac (consulta 01/11/2020).
- Oliveira-Santos, E. (2007). “Modelos teóricos aplicados al turismo”. *Estudios Y Perspectivas en Turismo*, 16: 96–110.
<https://www.redalyc.org/pdf/1807/180713890005.pdf> (consulta 13/05/2019).
- Olivo, H. (2017). “Pioneros del turismo en Ecuador”, en *Tecnológico Internacional, ITINNOVA*. 2:13-15
- Orgaz, F. (2013). “El turismo comunitario como herramienta para el desarrollo sostenible de destinos subdesarrollados”. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales Y Jurídicas*, 38(2) [EL TURISMO COMUNITARIO COMO HERRAMIENTA PARA EL DESARROLLO SOSTENIBLE DE DESTINOS SUBDESARROLLADOS \(redalyc.org\)](https://www.redalyc.org/pdf/1807/180713890005.pdf) (consulta 19/10/2018).
- Orgaz, F. et al. (2014). El mercado binacional como recurso turístico en la frontera dominico-haitana: Un análisis cuantitativo *Investigaciones Turísticas*, 8:46–62. El mercado binacional como recurso turístico en la frontera dominico-haitana: Un análisis cuantitativo [Investigaciones_Turísticas_08_06.pdf \(ua.es\)](https://www.redalyc.org/pdf/1807/180713890005.pdf) (consulta 17/03/2019).
- Ortega, H. (2007). “Ibarra”, en Riaño, P. & Villa, M. (Cords) *Migración forzada de Colombianos, Colombia, Ecuador, Canada*. Pp 92–115.
biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/co/co-012/index/assoc/D13042.dir/pdf_757.pdf (consulta 18/04/2020).
- Ortner, S. B. (1984). “Theory in anthropology since sixties.” *Comparative Studies in Society and History*, 26(1), 1–26.
- Osorio, M. (2007). Un análisis sistémico sobre su complejidad. *Estudios Y Perspectivas En Turismo Volumen*, 16: 464–492. [Redalyc.EL CARÁCTER SOCIAL DEL TURISMO. Un análisis sistémico sobre su complejidad](https://www.redalyc.org/pdf/1807/180713890005.pdf) (consulta 01/07/2020).
- Otamendi, A (2010). “Descubriendo paraísos mágicos y mundos soñados: análisis de las prácticas discursivas del turismo”, en *Turismo, reflexividad y procesos de hibridación cultural en América del Sur austral. PASOS, revista de patrimonio cultural y turismo* 4:124-149 [PSEdita4.pdf \(pasosonline.org\)](https://www.pasosonline.org/PSEdita4.pdf) (consulta 02/06/2018).
- Palacios, O. (1999). “Acción, Significado y Estructura en la Teoría de A. Giddens”. *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*, 6(20), 57–84. [Redalyc.Acción, Significado y Estructura en la Teoría de A. Giddens](https://www.redalyc.org/pdf/1807/180713890005.pdf) (consulta 21/05/2020).
- Pallares, A. (2000). “Bajo la sombra de Yaruquíes: Cacha se reinventa Amalia”, en Guerrero A. (Comp.) *Etnicidades*. FLACSO-Ecuador, Pp 267-314

- Palou, S. (2014). “The Anthropological Study of Tourism in Spain: Notes about a brief anthropological culture dedicated to the study of tourism“. *Anthropology News* 55 (9/10):31.
- Palou, S. & Mancinelli, F. (2016). “El Turismo Como Refractor”. *Quaderns*, 32, 5–28. http://pol-len.cat/w/wp-content/uploads/2017/03/Quadern_ICA_32_introducció.pdf (consulta 08/11/2019).
- Paz, J. (2004). *Deuda Histórica e Historia Inmediata en América Latina*, Quito. Editorial Abya Yala.
- Pearce, P.(1982). *The social psychology of tourist behaviour*. Oxford: Pergamon Press.
- Pereiro, X. (2013). “Reflexión antropológica sobre el turismo indígena”. *Desacatos*, 47: 18–35. [Vista de Reflexión antropológica sobre el turismo indígena | Desacatos. Revista de Ciencias Sociales \(ciesas.edu.mx\)](#) (consulta 18/04/2018).
- (2013). *Antropología del turismo indígena en Guna Yala (Panamá), etnografía del sistema turístico en una periferia geopolítica latinoamericana*. Tesis doctoral, Universidad de La Laguna - Tenerife - Canarias - España.
- Pereiro, X.; De León, C; Mauri, M.; Ventocilla, J y Del Valle, Y. (2012). *Los turistas kunas. Antropología del turismo étnico en Panamá*. VIII Premio Internacional de Estudios turísticos Gabriel Escarrer. Universitat de les Illes Balears, edicions UIB.
- Pérez, B. (2012). “Retóricas de turismo y desarrollo en los andes”, en Pérez B. & Asensio, A. *¿El turismo es cosa de pobres? Patrimonio cultural, pueblos indígenas y nuevas formas de turismo en América Latina. PASOS Revista de Turismo Y Patrimonio Cultural*, 8(4), 172-200 [Iniciales_book2.indd \(pasosonline.org\)](#) (consulta 21/10/2018).
- (2008A). “Patrimonio y Desarrollo. Estudios El Patrimonio Inmaterial en proyectos de desarrollo territorial en Comunidades Indígenas de Los Andes Peruanos” *Revista. E-Rph. Revista Electrónica de Patrimonio Cultural*, 1–26. [Vista de El Patrimonio Inmaterial en proyectos de desarrollo territorial en Comunidades Indígenas de Los Andes Peruanos \(ugr.es\)](#) (consulta 01/04/2019).
- (2008B). “El Patrimonio Inmaterial en proyectos de desarrollo territorial en Comunidades indígenas de Los Andes Peruanos”. *Revista semestral, e-rph*, 3:1-29. <http://www.revistadepatrimonio.es/revistas/numero3/patrimonio/estudios/articulo8.php> (consulta 28/01/2018).
- Pérez, B. & Asensio, R (2012). “Introducción”, en Beatriz, Pérez. & Asensio, A. . *¿El turismo es cosa de pobres? Patrimonio cultural, pueblos indígenas y nuevas formas de turismo en América Latina. PASOS Revista de Turismo Y Patrimonio Cultural*, 8(4), 1-14. [Iniciales_book2.indd \(pasosonline.org\)](#) (consulta 08/11/2019).
- Pimentel, D. (2014).” Bourdieu, campo turístico y sus implicaciones para la gestión de los destinos turísticos”. En *VI Congreso Latinoamericano de Investigación Turística Neuquén, 25, 26 y 27 de Septiembre* Pp. 1–8). [Bourdieu, campo turístico y sus implicaciones para la gestión de los destinos turísticos. \(researchgate.net\)](#) (consulta 19/07/2020).
- Prats, L., & Santana, A. (2011). *Turismo y patrimonio. Entramados narrativos*. Pasos. Revista de Turismo Y Patrimonio Cultural, www.pasosonline.org/Publicados/pasosedita/PSEdita5.pdf (consulta 03/05/2020)

- Prieto, M. (2011). *Espacios en disputa: el turismo en Ecuador. Espacios en disputa: el turismo en Ecuador*. Quito : Flacso, Sede Ecuador.
- Pritchard, E. (1967 [1965]). *Antropología social*. Buenos Aires, Nueva Visión
- Reynoso, C. (1998). *Corrientes en antropología contemporánea*.
<http://carlosreynoso.com.ar/archivos/carlos-reynoso-corrientes-en-antropologia-contemporanea.pdf> (consulta 02/03/2019).
- Ribadeneira, C. (2001). *El racismo en el Ecuador Contemporáneo, entre la modernidad y el fundamentalismo étnico*. fundación de investigaciones andino-amazónicas. Ediciones Abya Yala Quito.
- Robelly, N. (2001). El Ecuador Apuesta al Turismo. *Cuaderno de investigación N°6, Universidad de especialidades, Espíritu Santo de Guayaquil* (PDF) [EL ECUADOR APUESTA AL TURISMO - uees.edu.ec](http://www.uees.edu.ec) · antecedentes históricos de la evolución de costa rica 59 • costa rica turísticamente 60 recursos naturales y su valorización turística - PDFSLIDE.TIPS (consulta 16/10/2020).
- Robles, M. (2002). “Espacios, lugares, transparencias. Publicado en Luna M. (Ed) *La ciudad en el tercer milenio*. Pp 109-132. Universidad Católica San Antonio, Murcia
- Rodas, M., Ullauri, N., & Sanmartín, I. (2015).” El Turismo Comunitario en el Ecuador: Una revisión de la literatura”. *Ricit*, 9(9), 59–77.
<http://doi.org/10.4324/9781315696874>
- Rodríguez, A. (2013). *Valoración Caranqui como paisaje cultural: una estrategia comunicativa para difundir su patrimonio*. Universidad central del Ecuador.
- Rodríguez, G. Gil, J. & García, E. (1996). “Tradición y enfoques en la investigación cualitativa”. En *Metodología de la investigación cualitativa*. Ediciones Aljibe, Pp. 62-77.
http://www.catedranaranja.com.ar/taller5/notas_T5/metodologia_investig_cap.3.pdf (consulta 10/03/2020).
- Romero, J. (2015). De la Extirpación a la Folklorización: A propósito del Continuum Colonial en el Siglo XXI. *Estudios Artísticos: revista de investigación creadora*, 14-36.
- Roux, F. (2013). *Turismo comunitario ecuatoriano, conservación ambiental y defensa de los territorios*, FEPTCE, Quito
- Ruiz, B. (2012). “La vigencia de la comunidad. Prácticas para navegar en la globalización desde la periferia Andina”. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 44(3), 419–433. [art05.pdf \(scielo.cl\)](http://scielo.cl) (consulta 22/04/2020).
- (2007). “Del machete a la lengua” Agua Blanca y la apropiación en el turismo comunitario”, Publicado en Ruiz B. & Solís, D. (Comp.), *Turismo comunitario en Ecuador. Desarrollo y sustentabilidad social*, Quito, Abya- Ayala., Pp 239-272.
- Ruiz, B. Hernández, M., et al. (2008). Turismo comunitario en Ecuador: Comprendiendo el community-based desde la comunidad. *Pasos. Revista de Turismo Y Patrimonio Cultural*, 6(3), 418. <http://doi.org/10.25145/j.pasos.2008.06.031> (consulta 09/04/2020).
- Ruiz, B. & Vintimilla, M. coord. (2007). *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*, Quito, Abya-Yala y Universidad de Cuenca

- Russell, H. (1995). *Research Methods in Anthropology. Qualitative and Quantitative Approaches*. Edit. AltaMira
- Sainl, Y. (1994). “La Sierra Centro y Norte (1830-1925)” Págs, 189-250. En Manguashca, J. (Edit.) *Historia y región en el Ecuador; 1830-1930*. Corporación editora Nacional, Biblioteca de Ciencias Sociales, 30:189-250
- Salazar, N. (2006). “Antropología del turismo en países en desarrollo: Análisis crítico de las culturas, poderes e identidades generados por el turismo”. *Tabula Rasa*, (5), 99–128. [salazar.pdf \(revistatabularasa.org\)](http://salazar.pdf(revistatabularasa.org)) (consulta 02/03/2019).
- Salinas, P. (2011). *Metodología de la Investigación Científica*. http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/34398/1/metodologia_investigacion.pdf (consulta 06/11/2020).
- San Martín, J. (2003). “Relaciones interculturales en el contexto turístico”. *Boletín de Psicología*, (77), 19–38. [Jesús San Martín - Relaciones interculturales en el contexto turístico \(uv.es\)](http://jesus-sanmartin-relaciones-interculturales-en-el-contexto-turistico(uv.es)) (consulta 02/11/2020).
- (1997). “Psicosociología del ocio y el turismo”. *Psicothema*, 9(3), 689–691. <https://www.psicothema.com/pdf/137.pdf>
- Sánchez, J. (2010). *El movimiento indígena ecuatoriano. La larga ruta de la comunidad al partido*. 2da. Edición, Ediciones Abya-Yala
- (2002) “Constructivismo y análisis de los movimientos sociales” *Ciencia Ergo Sum*, vol. 9 (3), 218-230 . Disponible [Constructivismo y análisis de los movimientos sociales | CIENCIA ergo-sum \(uaemex.mx\)](http://constructivismo-y-analisis-de-los-movimientos-sociales|CIENCIA-ergo-sum(uaemex.mx)) (consulta 18/07/2020).
- Sanmartín, A. (2000). “La entrevista en el trabajo de campo”. *Revista de Antropología Social*, 9:105–12. [La entrevista en el trabajo de campo - Dialnet \(unirioja.es\)](http://la-entrevista-en-el-trabajo-de-campo-Dialnet(unirioja.es)) (consulta 02/12/2020).
- Santana, A. (2015). “Imaginando la imagen en turismo. Un viaje de ida y vuelta”. *Revista de Antropología Experimental*, 15(4), 37–53. <http://doi.org/10.17561/rae.v0i15.2364> (consulta 02/10/2020).
- (2003). “Patrimonios culturales y turistas: Unos leen lo que otros miran”. *Pasos, Revista de turismo y patrimonio cultural*. 1 (1), 1-15
- (2003 A). “Mirando culturas: la antropología del turismo”, en Rubio Gil, À., *Sociología del turismo*, Barcelona, Ariel, pp. 103-125
- (2003 B). “Turismo cultural, culturas turísticas”. *Horizontes Antropológicos*, 9(20),31–57.<http://doi.org/10.1590/S0104-71832003000200003>(consulta 08/11/2019).
- (1997). *Antropología y Turismo. ¿Nuevas hordas, viejas culturas?* Barcelona: Ariel.
- Santana, A. et al (2010). “Las nuevas formas de turismo: causas y características”. *Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo*. 4.(3), 54-70 [n47a5.pdf \(scielo.org.mx\)](http://n47a5.pdf(scielo.org.mx)) (consulta 12/06/2020).
- Schaller, D. (1995). “Indigenous ecotourism and sustainable development. The case of Rio Blanco, Ecuador”. Master thesis, University of Minnesota, Minneapolis
- Schettini, P. & Cortazo, I. (2015). *Análisis de datos cualitativos en la investigación social. Procedimientos y herramientas para la interpretación de información cualitativa*.

http://stel.ub.edu/sites/default/files/agenda/documents/analisis_de_datos_cualitativos_1.pdf (consulta 12/06/2018).

- Scheyvens, R. (1999). "Case study Ecotourism and the empowerment of local communities". *Tourism Management* 20:245-249 (PDF) [Ecotourism and the Empowerment of Local Communities \(researchgate.net\)](#) (consulta 02/08/2018).
- Shullern, Z. (1911). *Fundamentos de economía: (economía nacional teórica y política económica): una ayuda de estudio para estudiantes universitarios*. Viena: F. Temsky.
- Schlüter, R. & Navarro, F. (2010). "El Turismo en los Pueblos Rurales de Argentina ¿Es la gastronomía una opción de desarrollo?". *Estudios Y Perspectivas de Turismo*, 19:909–929 [Redalyc.EL TURISMO EN LOS PUEBLOS RURALES DE ARGENTINA ¿Es la gastronomía una opción de desarrollo?](#) (consulta 10/02/2020).
- Sin, H. (2009). "Volunteer Tourism-"Involve Me and I Will Learn"?" *Annals of Tourism*, 36(3), 480–501 <http://doi.org/10.1016/j.annals.2009.03.001> (consulta 09/08/2019).
- Skewes, J., Zuñiga, C. & Vera, M. (2012). "Turismo Comunitario o de base comunitaria: Una Experiencia Alternativa De Hospitalidad Viva En El Mundo Mapuche. Tralcao Sur De Chile". *CULTUR - Revista de Cultura E Turismo*, 6(2), 73–85. <http://periodicos.uesc.br/index.php/cultur/article/view/285/294> (consulta 12/06/2020).
- Smith, L. & Belote, J. (2000). "Fuga desde abajo: Cambios individuales de identidad étnica en el sur del Ecuador", en Guerrero A. (Comp.) *Etnicidades*. FLACSO-Ecuador, Pp 91-118
- Smith, V. (1989 [1977]). *Anfitriones e invitados*. Antropología del turismo, Madrid: Endymion.
- Solís, D. (2007). "De la Resistencia a la Sostenibilidad. El proceso histórico del Turismo Comunitario en Ecuador y sus retos actuales", en Ruiz E. y Solís, D. comp., *Turismo comunitario en Ecuador. Desarrollo y sustentabilidad social*, Quito, Abya- Ayala. Pp 21-40
- Spadafora, A. (2007). "Antropología, desarrollo y poblaciones indígenas: una perspectiva crítica desde el cono Sur". Publicado en J. Gimeno, M^a. Rodríguez y O. Calavin (Edts) *Neoliberalismo, ongs y pueblos indígenas en América Latina*. Pp1-24
- Sunyer, O. (2013 [1977]). "Cómo vemos a los turistas". Publicado en Torres V. & Araujo E. (Comp). *Antropología del turismo. La industria sin chimeneas*, APV. Buena Vista F-12 – Cuzco (Perú),
- Temple, D. (2008). "La asamblea constituyente desde la teoría de la reciprocidad". *RIDAA*, (52-53-54), 33–50. http://www.ridaa.es/ridaa/indices/indices_1983-2008.pdf (consulta 16/09/2020).
- Turner, M. (2000). "Políticas campesinas y haciendas andinas en la transición hacia el capitalismo: una historia etnográfica", en Guerrero A. (Comp.) *Etnicidades*. FLACSO-Ecuador, Pp 337-396
- Tobar, C. (1995). *Historias para el futuro. Al pie del Imbabura*. Ildis-biblioteca, Quito, Ecuador
- Travé-Molero, R. (2019). *El turismo comunitario: Un acercamiento a la realidad de Colombia y Perú*. Madrid: OSTELEA-School of tourism & Hospitality.

- Trejos, B. (2009). “Redes de apoyo comunitario al turismo comunitario en Costa Rica”. *TURyDES: Revista de Investigación en Turismo y Desarrollo Local*, 2 (6),1-15
- Tremolosa, I. (2002). *Actividad de ocio-turístico y personas mayores: Análisis de diferencias psicosociales entre “viajeros” y “no viajeros.”* Universidad de Barcelona, facultad de psicología social. [Microsoft Word - TITOL.doc \(tdx.cat\)](#) (consulta 03/10/2021).
- Turner, L. & Ash, J. (1991 [1975]). *La horda dorada. El turismo internacional y la periferia del placer*. Madrid. Endymion
- Turner, J. (1999). Ensayo crítico: La teoría de la estructuración, en Aronson y Conrado (comps.), *La Teoría Social de Anthony Giddens*, Bs. As: Eudeba.
- Uggen, J. (2002). Archer Harman y el Ferrocarril del Sur: Ponencia preparada para presentación en el Primer Encuentro de LASA sobre Estudios Ecuatorianos,” *18 a 20 de Julio de 2002, Quito, Ecuador* (pp. 1–26).
- Ullin, R. (1984). *Antropología y teoría social*. Edit. S. XXI México
- Urry, J. (2004). The “System” of Automobility. *Theory, Culture & Society*, 21(4-5), 25–39. <http://doi.org/10.1177/0263276404046059> (consulta 20/10/2021).
- (2001). ‘Globalising the Tourist Gaze’, published by *the Department of Sociology, Lancaster University, Lancaster LA1 4YN, UK*. <http://www.comp.lancs.ac.uk/sociology/papers/Urry-Globalising-the-Tourist-Gaze.pdf>
- (1990). *The tourist gaze*. Londres. Sage Publications
- Valarezo, G. (2004). “El Estado ecuatoriano y “las localidades” en el Siglo XIX”, en Valarezo, G & Torres, V. *El desarrollo local en el Ecuador. Historia, actores y métodos*. 1ra. Edición: Ediciones Abya-Yala. Pp13-72
- Vanegas, V. (2015). Tesis de grado. *La concepción de la interculturalidad en el proyecto de turismo comunitario San Celemete*. Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador. Área de letras, Maestría en Estudios de la Cultura Políticas culturales.
- Vargas, I. (2012). “La entrevista en la investigación cualitativa: nuevas tendencias y retos”. *Revista Calidad En La Educación Superior*, 3(1), 119–139. <http://doi.org/10.22458/caes.v3i1.436> (consulta 03/10/2020).
- Vargas, S. (2014). *Naturaleza , cultura y desarrollo endógeno*. <http://www.eumed.net/libros-gratis/2014/1377/index.htm>. (consulta 16/7/2019).
- Varese, S. (2018).“Los fundamentos éticos de las cosmologías indígenas”, *Amérique Latine Histoire et Mémoire*. 36, 1-27 [de12a18a4b7fcd977ac4732802d14d057b70.pdf](http://www.semanticscholar.org/doi/10.21203/rs.3.rs-1220322/v1) (semanticscholar.org) (consulta 20/4/2022).
- Veblen T. (1899 [19774]). “Introducción”. Publicado en, *Teoría de la clase ociosa*. Fondo de Cultura Económica, México
- Velarde et al. (2013). *Análisis de vulnerabilidad cantón San Miguel de Ibarra*. [PROYECTO ANALISIS DE VULNERABILIDADES A NIVEL MUNICIPAL PERFIL TERRITORIAL CANTON SAN MIGUEL DE IBARRA - PDF Descargar libre \(docplayer.es\)](#) (consulta 08/09/2020).

- Verne, J. (1971). *Historia de los grandes viajes y de los grandes viajeros*. Biblioteca virtual Universal. <http://www.biblioteca.org.ar> (consulta 03/10/2021).
- Villafuerte, I. (2012). *Análisis del uso del espacio turístico en Guayaquil. Enfoque de su modelo de desarrollo turístico*. Universidad Internacional de Andalucía. Sede Iberoamericana Santa María de La Rábida.
- Villavicencio, G. (1989). “Poderes locales y democracia representativa en la costa Ecuatoriana (Estudios y Análisis). Ecuador Debate Poderes locales y democracia representativa en la costa Ecuatoriana (Estudios y Análisis). Ecuador Debate”, revista *Ecuador debate, procesos políticos y democracia*, Pp: 17:27-56
- Viola, A. (2000). *Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina*. <https://abacoenred.com/wp-content/uploads/2015/10/Antropolog%C3%ADa-del-Desarrollo-AL-Viola-Andreu-1998.pdf> (consulta 19/11/2020).
- Viteri, B. Villalba, O. & Montesdeoca, C. (1989). *Monografía de san Antonio de Ibarra*. Ediciones IADAP, Instituto Andino de artes populares del convenio Añoses Bello.
- Vizcarra, F. (2002).” Premisas y conceptos básicos en la sociología de Pierre Bourdieu”. *Revista Estudios Sobre La Cultura, VIII*, 55–68. <http://scholar.google.com/scholar?hl=en&btnG=Search&q=intitle:PREMISAS+Y+CONCEPTOS+B?SICOS+EN+LA+SOCIOLOG?A+DE+PIERRE+BOURDIEU#0> (consulta 18/03/2019).
- Waldo, M. (1976). *Myra Waldo's Travel Guide to South America*. Collier Books.
- Wearing, S., & Neil, J. (1999), *Ecotourism: impacts, potentials, and possibilities*. Oxford ; Boston : Butterworth-Heinemann.
- Weber, M. (1990). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Amorrortu editores. <https://epistemologiaufro.files.wordpress.com/2009/09/weber.pdf>(consulta 06/11/2021).
- Wesche, R. & Drumm, A. (1999). *Defending our rainforest: a guide to community based ecotourism in the Ecuadorian Amazon*. Fundación Acción Amazónica, Quito
- Wood, M. (1998). *Meeting the Global Challenge of Community Participation in Ecotourism: Case Studies and Lessons from Ecuador*. The Nature Conservancy, Arlington, Virginia.
- Wunder, E. (2000). “Ecotourism and economic incentives — an empirical approach”. *Ecological Economics* 32:465-479 [Ecotourism and economic incentives — an empirical approach - ScienceDirect](https://doi.org/10.1016/S0924-6460(00)00060-8) (consulta 12/08/2021).
- Zamudio, L. (2013). Como Reclamo Turístico 1. *Urbano, 16*(0717-3997), 58–67. [Redalyc.ARQUITECTURAY TURISMO. LA ARQUITECTURA COMO RECLAMO TURÍSTICO](https://www.redalyc.org/urn/urn:lsid:redalyc.org/5112/51121001) (consulta 24/05/2020).
- Zizumbo, L. Pérez, C. Madrigal, D.; & Moterroso, N. (2012). “Marco metodológico para el estudio del turismo rural: Perspectiva de análisis desde la comunidad. *Estudios Y Perspectivas En Turismo*, 21:436–460. https://apps.webofknowledge.com/full_record.do?product=UA&search_mode=GeneralSearch&qid=1&SID=T2Rlu1QFq99wEYKk3AV&page=1&doc=38&cacheurlFromRightClick=no” (consulta 22/07/2020).

CONFERENCIAS Y CONGRESOS. CONVENIOS Y TRATADOS

- Aerogal. (2009). *AirGuide Online.com*,
<http://ezproxy.leedsbeckett.ac.uk/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=edb&AN=45224372&site=eds-live&scope=site> (consulta 06-08-2019)
- Carta del Turismo Sostenible (1995). Conferencia Mundial del Turismo Sostenible. Realizada en Lanzarote, Islas Canarias, España. <http://www.turismo-sostenible.org/docs/Carta-del-Turismo-Sostenible.pdf>
- Código ético mundial para el turismo (2002) <https://www.unwto.org/es/codigo-etico-mundial-para-el-turismo> (consulta 18/08/2021).
- Declaración de Bali (2007) [Microsoft Word - 0860588.doc \(unfccc.int\)](#) (consulta 03/10/2020).
- Declaración de San José (Costa-Rica) sobre turismo rural comunitario (2007) [Declaración de San José sobre Turismo Rural Comunitario \(yumpu.com\)](#) (consulta 07/11/2020).
- Declaración de Quebec sobre ecoturismo (2002)
http://www.cinu.org.mx/eventos/turismo2002/doctos/dec_quebec.htm (consulta 03/10/2020).
- Declaración de Manila (1999)
<http://www.congreso.gob.pe/comisiones/1999/turismo/misc01.htm> (consulta 07/10/1619).
- Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo (1992) [Microsoft Word - REFDeclaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo1.doc \(upv.es\)](#) (consulta 03/10/2020).
- Declaración de la Haya sobre turismo (1989)
www.mincomercio.gov.co/econtent/.../DeclaracionlaHaya.doc
- Declaración de Manila sobre el Turismo Mundial (1988) [Carta del turismo y código del turista.doc \(wordpress.com\)](#) (consulta 16/10/2020).
- Declaración de Río sobre medio ambiente, programa 21 (1982)
http://www.un.org/esa/dsd/agenda21_spanish/res_riodecl.shtml (consulta 16//2021).
- Declaración de México sobre las políticas culturales (1982)
https://culturalrights.net/descargas/drets_culturals400.pdf (consulta 3/10/2020).
- Documento conceptual, “Turismo consciente” (2012). Organización de los estados Americanos Comisión Ejecutiva Permanente del Consejo Interamericano para el Desarrollo Integral (CEPCIDI), Ecuador [Microsoft Word - Documento conceptual del congreso.doc \(oas.org\)](#) (consulta 03/12/2020).
- ICOMOS. (1976). Carta de Turismo Cultural. Bruselas. [Carta Turismo Cultural Bruselas 1976 | PDF \(scribd.com\)](#) (consulta 18/08/2020).
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de Ecuador. (2010). VII Censo de Población y Vivienda de Ecuador. Retrieved November 20. <http://www.ecuadorencifras.gob.ec/censo-de-poblacion-y-vivienda/> (consulta 05/11/2020).

- MINTUR. (2012). “PLANDETUR 2020” Disponible en línea: <http://www.turismo.gob.ec/> (Consulta 08-12-2019)
- MINTUR. (2015). Principales Indicadores de Turismo 2015. *Coordinación de Estadísticas E Investigación*, (turismo), <https://servicios.turismo.gob.ec/descargas/Turismo-cifras/AnuarioEstadistico/Boletin-Estadisticas-Turisticas-2011-2015.pdf> (consulta 06/11/2020).
- MINTUR (2020), Análisis sectorial de turismo. Instituto de Promoción de Exportaciones e Inversiones. [PLAN-ESTRATEGICO-INSTITUCIONAL.pdf](#) (turismo.gob.ec) (consulta 10/07/2020).
- OMT Código ético mundial del turismo (2002)
<http://www.cinu.org.mx/eventos/turismo2002/doctos/codigo2.htm> (consulta 03/17/2018).
- OMT. (2008). *El turismo internacional – un fenómeno clave en la economía mundial. Panorama del turismo Internacional*. <https://www.e-unwto.org/doi/pdf/10.18111/9789284413584> (consulta 08/10/2019).
- UNWTO. (2016). *Compilation of UNWTO Recommendations 1975-2015*. [Compilation of UNWTO Recommendations, 1975–2015 \(e-unwto.org\)](#)
- UNESCO (1976): The effects of tourism on socio-cultural values. *Annals of Tourism Research*, 4: 74-105 (consulta 03/10/2019).
- UNESCO: Actas de la Conferencia General, 31a reunión, París, 15 de octubre-3 de noviembre de 2001, v. 1: Resoluciones. [Actas de la Conferencia General, 31a reunión, París, 15 de octubre-3 de noviembre de 2001, v. 1: Resoluciones - UNESCO Biblioteca Digital](#)