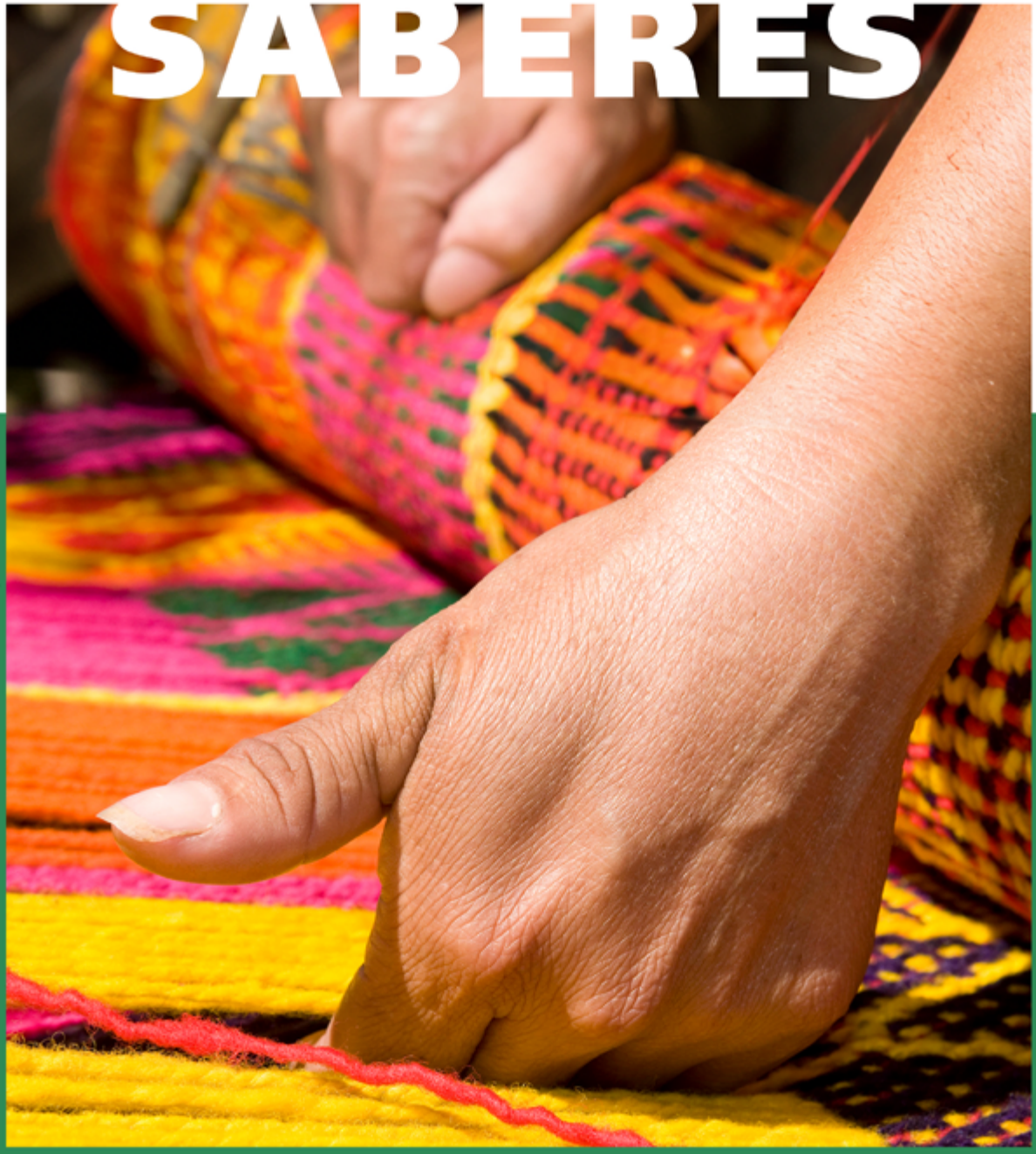
Cuadernos de turismo rural

ENTRETEJIENDO SABERES



ISSN: 3008-8879

Número 3 | Año 2026

IG Instituto de Geografía "Romualdo Ardissone"

Turismo rural

INTA

Cuadernos de turismo rural

Entretejiendo saberes

Número 3

2026

ISSN: 3008-8879

Cuadernos de turismo rural. Entretejiendo saberes. Número 3.
Publicación digital, pdf

Entidad responsable
Esta publicación es propiedad del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria, a través de la Red Estratégica de Conocimiento de Turismo Rural del Programa Nacional de Desarrollo Regional y Territorial. Av. Chile 460. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Sede
Chile 460 – 1° Piso (C1098 AAJ)
Ciudad Autónoma de Buenos Aires
https://www.argentina.gob.ar/inta

Editoras responsables
Marina Guastavino
Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria
guastavino.marina@gmail.com

Cecilia Pérez Winter
Instituto de Geografía, Facultad de Filosofía y Letras, UBA/CONICET.
cecipw@gmail.com

María Laura Perez Frattini
Instituto de Geografía, Facultad de Filosofía y Letras, UBA
marialolaperez@gmail.com

Paula Villa
Instituto Geográfico Nacional
villpau@gmail.com

Foto de tapa: Pablo Oliveri/INTA.
Diseño gráfico: Micaela Godoy

Reservados todos los derechos. Queda rigurosamente prohibida, sin la autorización escrita de los titulares del copyright, la reproducción, distribución, transformación, manipulación, comunicación pública o cualquier otro acto de explotación total o parcial, gratuito u oneroso, de los textos, imágenes o cualquier otro contenido que aparezca en este ejemplar.

ISSN: 3008-8879

SUMARIO

06 **Editorial**
Marina Guastavino y Cecilia Pérez Winter

PRIMERA PARTE

09 **Producción de paisajes de lujo**
Gabriela Pastor

16 **Exaltación de la Cruz: paraísos fumigados**
Anabel Pomar. Grupo vecinal Exaltación Salud

21 **Turismo y ambientalización: tensiones en delta superior del río Paraná**
Adriana Millán y Brían Ferrero

28 **Ellas también crearon 'la isla'. La historia de las mujeres isleñas en la Zona Núcleo Forestal del delta del Paraná**
Gimena Camarero

36 **La valoración del trabajo cotidiano de las mujeres tamberas de la cuenca lechera santafesina**
María Laura Visintini

42 **Reflexiones en torno a lxs (matri)patrimonios rurales**
Cecilia Pérez Winter

SUMARIO

SEGUNDA PARTE

51 **Turismo e interculturalidad: límites y potencialidades de prácticas sociales que convergen y divergen**
Elisa Lacko, Sandra Tolosa y Patricia Torres Fernández

80 **Redefiniendo el turismo comunitario. Reflexiones con el Grupo de Turismo Rural Comunitario Yariguarenda, provincia de Salta**
Cecilia Benedetti

96 **Turismo rural, patrimonio(s) y teatro comunitario. Reflexiones sobre su articulación en una experiencia bonaerense**
Clarisa Fernández

115 **Un granito de arena. Juventud, educación y turismo rural**
Ivana Maldonado y Marina Guastavino

Editorial

Estimados/as lectores/as,

Les presentamos el tercer número de los *Cuadernos de Turismo Rural Entretejiendo Saberes*. Como recordamos en cada edición, y esta no será la excepción, creamos esta serie de cuadernos para contar con un dispositivo flexible para publicar los intercambios y diálogos entre diferentes saberes que hacen al turismo rural, surgidos en los espacios que organizamos entre la Red Estratégica de Conocimiento de Turismo Rural del INTA y el Grupo Ruralidad, Ambiente y Cultura del Instituto de Geografía Romualdo Ardissone de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

En este marco, buscamos abordar, de manera accesible, temas, estrategias, problemáticas y conceptos, que nos permitan pensar y reflexionar sobre esta modalidad tan particular del turismo. Para ello, nos damos el lujo de invitar a compartir sus experiencias y desarrollos conceptuales a quienes se vinculan con el turismo rural, intentando que estén presentes diversas voces: productores/as, empredadoras/es, técnicos/as, gestoras/es, investigadoras/es, referentes de colectivos, entre otras. Con estos Cuadernos pretendemos, además, que los aportes de esas diferentes voces lleguen a estudiantes, prestadores de turismo rural, tomadores de decisión, etc.

En particular, se presentan registros de exposiciones que formaron parte de uno de los espacios que venimos organizando en conjunto: las Jornadas de Turismo rural, Patrimonio y Territorio. En esta oportunidad, incluimos trabajos presentados tanto en la cuarta edición realizada en 2022: Mujeres rurales y desarrollo territorial, como en la quinta edición que tuvo lugar en 2023: Conflictos ambientales, recursos y tensiones.

Así, este número lo iniciamos con los artículos de Gabriela Pastor, Anabel Pomar en representación del grupo Exaltación Salud, Adriana Millán y Brián Ferrero que nos hablan de diferentes conflictos socio-ambientales en relación al uso y apropiación del agua, la implementación de agroquímicos y los usos y gestión del fuego. Asimismo, podrán continuar la lectura con los trabajos de Gimena Camarero, María Laura Visintini y Cecilia Pérez Winter, en los cuales las mujeres se presentan como una figura fundamental para la producción, la gestión del turismo rural y como hacedoras de patrimonios.

En la segunda parte, retomamos artículos que presentan aspectos conceptuales vinculados con el turismo rural, presentando discusiones y tensiones a partir de estudios de caso. De esta forma, encontramos el trabajo de Elisa Lacko, Sandra Tolosa y Patricia Torres Fernández en el que se recupera la noción de interculturalidad. Esta contribución dialoga muy bien con la experiencia que nos narra Cecilia Benedetti para Yariguarenda. Ambos aportes hacen referencia al turismo comunitario, tema que volvemos a encontrar, abordado desde el cooperativismo, en el trabajo de Clarisa Fernández. Esta segunda parte finaliza con el artículo de Ivana Maldonado y Marina Guastavino en el cual se aborda la cuestión de las juventudes rurales y el turismo.

Queremos destacar que los contenidos de este número presentan diversidad de voces que nos permiten comprender la complejidad que implica trabajar desde el turismo rural de forma crítica y participativa. A su vez, tienen un carácter federal, al presentar casos que provienen de diferentes contextos socioterritoriales de Argentina.

¡Esperemos que disfruten la lectura de este nuevo número!

Equipo editorial

Ciudad de Buenos Aires, mayo de 2026

PRIMERA PARTE

Producción de paisajes de lujo

Gabriela Pastor
CONICET – UNCuyo.
gpastor@mendoza-conicet.gob.ar

Estas líneas, que se desprenden del trabajo de Pastor et al., (2024), pretenden presentar algunas reflexiones en torno a la producción del paisaje de la mano del enoturismo de lujo en Mendoza. Al respecto, cabe mencionar que, si bien el lujo es una categoría escurridiza en su definición, algunos autores lo caracterizan como una noción móvil, sensible a las coordenadas de tiempo, lugar, género, clase y edad (Yeoman & McMahon-Beattie, 2006).

El lujo, asociado al turismo, es el que promueve como producto experiencias únicas, exclusivas y auténticas, más que destinos o servicios. Se trata de un segmento que en términos económicos crece por encima de la media mundial y que por ejemplo en la post pandemia, no sólo recuperó sus valores de 2019 sino que aumentó el volumen de negocios y precios. Todo ello redunda en que, actualmente, esta modalidad turística a nivel mundial representa el 22% del total del gasto turístico y se espera que crezca a una tasa del 7,5% anual hasta 2030, de acuerdo a datos de sitios especializados como GM (Tourism & Management Magazine) y Luxonomy[1].

[1] Los informes consultados se encuentran disponibles en https://gmtourism.com/en/how-big-is-the-luxury-travel-market y https://luxonomy.net/es/informe-detallado-sobre-los-paises-que-mas-turistas-de-lujo-aportan-al-mundo-2024-2030/

En Argentina, los guarismos del turismo de lujo son tan escurridizos como la categoría misma. Sin embargo, lo que sí es evidente, es que desde los organismos de gestión se propugnan importantes acciones en apoyo a esta modalidad turística. Mendoza no es ajena a esta tendencia y replica ese modelo desplegando una de sus versiones de turismo de lujo asociada al mundo del vino.

El turismo es una actividad de larga data en Mendoza. Sin embargo, a partir de las sucesivas crisis económicas, distintos territorios buscaron en el turismo alternativas para enfrentar esos contextos complejos. Es así que, sobre finales de la década del 90 del siglo pasado y primeros años del siglo XXI, un conjunto de factores convergió para renovar el mapa turístico mendocino.

El Valle de Uco, si bien ya formaba parte del espacio turístico provincial, comenzó a cobrar otro protagonismo de la mano de las inversiones extranjeras a través de agronegocios que imprimieron nuevas transformaciones territoriales (Larsimont, 2019) a la vez que produjeron fuertes cambios en el paisaje existente. El formato elegido articuló vino-urbanización y turismo de lujo en la ruralidad. Dos factores resultaron clave para ello; por un lado, la acción desreguladora del uso del agua particularmente subterránea, efectuada por el Estado (Torres et al., 2018); por otro, pero articulado al anterior, la propia expansión capitalista que promovía los nuevos negocios sobre antiguos territorios ganaderos y frutihortícolas rodeados de un paisaje natural de extrema belleza.

Del análisis de un conjunto de siete enclaves localizados en el corazón del Valle de Uco destinados todos ellos a turismo de lujo que conjuga en su propuesta viñedos y bodegas, así como negocio inmobiliario y bienestar, emerge un valor conspicuo: el paisaje; que, además, constituye el catalizador de las propuestas (Pastor et al., 2020).

Para leer el paisaje, Mitchell señala un conjunto de seis axiomas que elabora a partir de los previamente esbozados por Lewis (1979). El primero de estos axiomas afirma que “el

paisaje se produce; se hace activamente: es un proceso físico de intervención en el mundo y, por tanto, no es tanto nuestra 'autobiografía involuntaria' sino más bien un acto de voluntad" (Mitchell, 2008, p. 34, trad. propia). Este autor argumenta que para desvelar las voluntades que guían las intervenciones humanas en el espacio es necesario adentrarse en las relaciones de producción y las redes sobre las que se sustenta esa producción. En otras palabras, el paisaje estaría articulando las perspectivas globales-locales y las de producción-consumo (Trivi, 2018) que el turismo (particularmente de lujo) requeriría para configurar su producto.

Teniendo en cuenta el conjunto de casos analizados y, desde la perspectiva mencionada, la producción de paisajes como mercancía para consumo en el mundo del turismo de lujo conjuga las relaciones de poder de las redes fundamentalmente internacionales que las sustentan con el argumento de una experiencia singular con pinceladas de autenticidad. Esta última condición no resulta excluyente, pero aporta el componente de localidad necesario para la conformación del producto, si bien espacialmente constituyen enclaves. Es decir, se trata de experiencias que tienen lugar en porciones de territorio separadas del contexto sociocultural local, incluso regional (Saarinen, 2019). A la vez, es justamente esa configuración enclávica la que asegura a los pequeños grupos cultores de esta modalidad turística exclusividad, diseño y calidad.

Appadurai afirma que el uso de los bienes de lujo es "retórica y social" (1991, p. 56) ya que se trata de un registro del consumo de determinadas mercancías. El turismo, al hacer uso y mercantilizar los bienes del territorio, apela necesariamente al paisaje que, además -y más aún en estos contextos-, emerge como mercancía de lujo. Para alcanzar esta categoría de mercancía este autor señala los principales atributos que el bien debería ostentar: estar restringido a las élites; poseer un complejo modo de adquisición; incluir múltiples mensajes sociales asociados; que el consumidor cuente con un conocimiento adecuado a todo lo anterior y, por último, que el consumo de esos bienes conlleve una estrecha articulación con la persona y su cuerpo (Appadurai, 1991, p. 57).

Resulta interesante adentrarse en la lectura del paisaje producido como mercancía bajo la modalidad eno-urbano-turística de lujo en Valle de Uco. Una mercancía cuyo uso y apropiación está restringido a las élites -fundamentalmente internacionales, pero también nacionales-, con modelos complejos de adquisición en función de las múltiples opciones eno-inmobiliarias y turísticas asociadas. Para todo ello se requiere un conocimiento importante de las aristas del negocio y del vino en particular y, en el que, sin duda, el factor de placer y bienestar incluido en todo lo anterior resultan potenciados por la vivencia y consumo visual de ese paisaje.

Retomando a Mitchell (2008), la lectura de esa producción de paisaje mercancía de lujo arroja también algunos otros resultados que, si bien apenas los dejaremos planteados aquí, constituyen aspectos a ser considerados en los escenarios actuales y tendenciales de producción de paisajes del Valle de Uco.

Las transformaciones de las naturalezas en virtud del estilo/modo de desarrollo elegido o impuesto, implica la producción de nuevos paisajes. En el mundo capitalista la producción de valor –de renta- motoriza básicamente estas transformaciones. Esto le lleva a Mitchell (2008) a afirmar que el paisaje es o fue siempre funcional a estos fines, tanto como bien de uso, pero también como bien de cambio. La producción de paisajes eno-urbano-turísticos de lujo refleja esta funcionalidad en la transformación de lo que antes "era yuyo no más" (Torres et al., 2018, p. 21) al soporte de experiencias únicas, que, como contracara, redibuja el territorio usado (Santos, 1995) por los productores agrícolas y ganaderos creadores del paisaje preexistente.

El borrado, confinamiento o resignificación, incluso la negación de las preexistencias en expresiones como 'antes no había nada', enfatiza la relevancia del papel de la historia del lugar señalada en los axiomas de Mitchell.

Desde, por ejemplo, los grandes latifundios derivados de la implantación de las estancias jesuíticas para la producción y explotación de la fuerza de trabajo en territorios comunitarios

pehuenches, hasta la compra y enajenación de tierras por parte de grandes grupos financieros internacionales y, en menor medida, nacionales, se explican los nuevos perfiles productivos y de configuración del paisaje. Si bien en ambos extremos mencionados el modelo es el mismo, se ve reafirmada no sólo la multiescalaridad del paisaje y sus actores, sino las connotaciones entre las articulaciones local/global que incluso inducen a lecturas que van bastante más allá del lugar. Efectivamente, "ningún paisaje es local" como dice Mitchell (2008, p.38), menos aún los asociados al turismo de lujo eno-inmobiliario.

Las disposiciones materiales en el espacio exponen el poder y las cuotas que los diversos actores sociales poseen o poseyeron pero también, cómo se proyectan al futuro. Disposiciones que resultan más o menos volátiles y que son utilizadas para establecer las condiciones de producción del paisaje, de relaciones humanas y, con los aspectos mencionados antes, la función, la historia y la localidad. Es que el paisaje como producción es una "actividad poderosa" (Mitchell, 2008, p. 45). Un poder que apela a la seducción de las imágenes, cuyas características estéticas de expresión formal, morfológica y de lenguajes simbólicos empleados en las intervenciones, establece francamente los atributos de la mercancía de lujo: diseño, estéticas depuradas como imágenes franquiciadas (González & Salas, 2019), el agua presente en su dimensión más tangible, vegetación controlada, perspectivas infinitas que además celebran la altura de la naturaleza brutal de las montañas.

Si como afirma Mitchell "el paisaje es la forma espacial que toma la justicia social" (2008, p. 45), la realidad social puede no sólo no resultar evidente ante los ojos del viajero, sino que ese diseño depurado enmascara las complejidades de acceso a los territorios localmente usados; de articulación entre el mundo del trabajo y el ocio, entre la ruralidad y el enclave urbano.

Por último, podríamos esbozar otro conjunto de relaciones no incluidas en los axiomas: las que la producción de paisaje establece con las otras naturalezas. En ese sentido y parafraseando a Mitchell (2008), las otras naturalezas importan y mucho; resultan

indispensables para indicar cuán cercano o lejano se encuentra un horizonte de sostenibilidad para la reproducción de la vida, particularmente si de paisajes de lujo se trata.

Bibliografía

Appadurai, A. (1991). *La vida social de las cosas*. Ed. Grijalbo, México

González-Fuente, I. & Salas Quintanal, H. (2019). Plantar la Toscana en México. Comunidad-consumo, patrimonio franquicia y gentrificación rural. *Biblio3W. Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales.* Vol. XXIV, nº 1.272.

Larsimont, R. (2019). Modelo de agronegocios y procesos de acaparamiento de tierra y agua en los oasis de Mendoza, Argentina. *Revista del CESLA,* (24), 153-188.

Mitchell, D. (2008). New axioms for reading the landscape: Paying attention to political economy and social justice. In J. Wescoat & D. Johnston (Eds.) *Political economies of landscape change: Places of integrative power* (pp. 29-50). Dordrecht: Springer Netherlands.

Pastor, G., Torres, L. & Marinsalda Pastor, L. (2020). Landscape enclaves: wine capitalism and luxury tourism in Mendoza, Argentina. *Journal of Political Ecology,* 27(1), 580-593. https://doi.org/10.2458/v27i1.22953

Pastor, G., Torres, L. & Marinsalda Pastor, L. (2024). Extractivismo first class: turismo de lujo y paisaje mercancía en Mendoza, Argentina. *Biblos*, 40-65. http://hdl.handle.net/11336/260463

Saarinen, J. & Wall-Reinius, S. (2019). Enclaves in tourism: producing and governing exclusive spaces for tourism. *Tourism Geographies*, 21:5, 739-748. https://doi.org/10.1080/14616688.2019.1668051

Santos, M. (1995.) *Metamorfosis del espacio habitado*. Oikos-Tau, Barcelona.

Torres, L.; Pastor, G.; Grosso, M. & Scoones, A. (2018). Turismo de lujo y extractivismo: La ruralidad como presa del capital. Reflexiones a propósito de Valle de Uco (Mendoza, Argentina). *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, vol. XXII, nº 585. http://hdl.handle.net/11336/92635

Trivi, N. (2018). El paisaje, del atractivo al fetiche: Un ensayo sobre consumo visual y turismo. *Revista Pasos*, 16(4), 1131-1141. https://doi.org/10.25145/j.pasos.2018.16.078.

Yeoman, I., & McMahon-Beattie, U. (2006). Luxury markets and premium pricing. *Journal of Revenue and Pricing Management*, 4, 319-328.

Exaltación de la Cruz: paraísos fumigados

Anabel Pomar
Grupo vecinal Exaltación Salud
anabelpomar@gmail.com

El Partido de Exaltación de la Cruz se encuentra ubicado a 80 km de la Capital Federal. Es uno de los 135 municipios que componen la Provincia de Buenos Aires, siendo Capilla del Señor su cabecera de partido. Dicho poblado fue declarado de interés histórico nacional en el año 1994. En todo su territorio, algo más de sesenta mil hectáreas, existen parajes y lugares que son elegidos como una opción para el turismo denominado rural. Sus paisajes mayormente son verdes. Grandes extensiones de verde. Ahora bien, ese verde ¿es naturaleza?

Quienes vivimos en este municipio sabemos que todo ese verde que atrae a quienes buscan desconectar de las grandes ciudades, es mayormente soja o maíz transgénico. Un gran verde fumigado con sustancias tóxicas. En efecto, la mitad del partido está ocupado por cultivos transgénicos que utilizan plaguicidas peligrosos.

En los últimos años nuestro lugar fue elegido por figuras públicas y personas del mundo del espectáculo para celebrar bodas y fiestas. “El campo está de moda” titulaba una revista la nota con la cobertura de uno de esos eventos. Nos pusimos de moda. Nos eligen y visitan turistas que suelen mencionar lo bello que es el campo. ¿Pero a qué le están llamando campo? Imágenes de un verde extendido propio del monocultivo y que nada tiene que

ver con la biodiversidad y la fauna flora local. Un verde que son *comodities* cuyo destino es la exportación y que nada tiene que ver con un alimento sano, seguro y soberano destinado a nutrir a la población.

Esa realidad, caracterizada por un esquema de concentración de tierras, es también la realidad que se vive en la mayoría de los territorios fumigados de nuestro país que es, recordemos, el más pulverizado por persona por año del mundo entero.

En un 85% de tierras alquiladas, sólo 81 productores siembran transgénicos y utilizan sus agrotóxicos asociados sobre parcelas que ocupan un total de 28.000 hectáreas (según datos del Sistema de Información Simplificado Agrícola de octubre 2023). De este modo, esa explotación sobre casi la mitad de la superficie total de nuestro municipio, determina la salud de una población de poco más de 40.000 habitantes (CNPHyV 2022). Se impone el interés económico de muy pocos por sobre la salud de las mayorías, con el agravante de que ese modo de producción extingue la generación de alimento real de cercanía. En efecto, Exaltación de la Cruz era hace pocas décadas un gran centro horticultor y lugar de tambos y queserías; hoy, el mayor volumen de producción corresponde a granos 'venenosos' de exportación.

¿Cuáles son las consecuencias de ese modo de producir? Algunas están a simple vista. Así, es común encontrar bidones de peligrosos plaguicidas arrojados por ahí, cruzarse ´mosquitos´ (como se denomina a las máquinas pulverizadoras de propulsión terrestre) o, más tristemente, conocer historias de vida, enfermedades y muerte en cada barrio o poblado. Y ante todo eso, la movilización y organización ciudadana.

Desde la organización Exaltación Salud, a partir de acciones de lucha firmes, hemos obtenido algunos logros pero que ante la tragedia eco-socio-ambiental tienen sabor a poco. Porque lo son.

Junto al apoyo de vecinas y vecinos hemos conseguido, en 2019, dos medidas concretas y de incidencia colectiva, es decir, que son aplicables en todo nuestro territorio, pueblos, parajes y zonas

semi-rurales y rurales. Por un lado, la completa prohibición de las pulverizaciones aéreas a través de una ordenanza *ad hoc* y por otro, un amparo judicial que establece la prohibición de aplicar productos químicos del agro a menos de 100 metros de escuelas y viviendas, arroyos, apiarios, haras, granjas y otras zonas de protección o resguardo ambiental, entre ellas los lugares destinados al turismo, hosterías y hoteles.

Pese a eso, tristemente, hemos comprobado la presencia de sustancias peligrosas en suelos, agua de red y pozo, y en personas.

En muestras de agua hemos encontrado: clorpirifos (neurotóxico), atrazina (disruptor endócrino), metolacloro (posible cancerígeno), epoxiconazol (probable cancerígeno), tebuconazol (posible cancerígeno, disruptor endocrino, teratogénico), imazetapir.

Asimismo, hallamos en muestras de suelo: 2-4D (neurotóxico, posible cancerígeno), glifosato (probable cancerígeno y genotóxico), atrazina (disruptor endócrino), atz desetil, azoxistrobina, ciproconazol, cipermetrina (genotóxico, disruptor endocrino, posible cancerígeno), clorpirifos etil (genotóxico y neurotóxico), epoxiconazol, haloxifop metil, imidacloprid, metolacloro (posible cancerígeno), metsulfuron metil, tebuconazol (posible cancerígeno, disruptor endocrino, teratogénico).

Por su parte, en cuerpos se ha registrado la presencia de glifosato (probable cancerígeno y genotóxico) y su metabolito AMPA.

De este modo, es la propia comunidad la que construye conocimiento de lo que sucede, basándose en muestreos, pero sobre todo basándose en la experiencia diaria del lugar en que vive y mucho más en la búsqueda desesperada de torcer su realidad a través del tejido de lazos sociales y lucha de base para detener el ecocidio.

¿Las afectaciones de esos agrotóxicos encontrados? A un kilómetro de la ciudad cabecera, Capilla del Señor, uno de los destinos más elegidos por el turismo, una encuesta vecinal relevó cincuenta casos de cáncer, entre otras enfermedades, en

sólo dos barrios de treinta manzanas en total. Sobra aclarar que detrás de ese número hay personas. Y familias. Todas sufriendo el impacto en sus cuerpos de un modelo agro-venenoso que se roba sueños y vidas.

Desde nuestro grupo hemos presentado denuncias ante la justicia, activamente y sin claudicar, desde 2018. Pese a la gran cantidad de pruebas y documentaciones, a la fecha, no hemos logrado que el Ministerio Público Fiscal investigue y mucho menos impute a quienes abiertamente están atentando contra el ambiente y la salud pública. Un capítulo demasiado repleto de expedientes que no avanza en nada y que se convierte en pura impunidad, dejando nuestro lugar desprotegido y amenazados los bienes naturales comunes que son de toda la ciudadanía.

En ese contexto, en enero de 2022, tres miembros de nuestro grupo que en un acto de inauguración de una sala de salud intentaron desplegar en silencio una bandera que decía “Basta de Cáncer. Paren de fumigarnos”, fueron agredidos por personal policial de civil y también por uniformados, retenidos ilegalmente por más de cuatro horas en la sub-comisaría de Los Cardales e imputados falsamente bajo el cargo de resistencia a la autoridad. Junto a ellos, un periodista, quien filmaba las detenciones ilegales, también fue retenido, golpeado e imputado.

En aquella oportunidad, desde Exaltación Salud, nos pronunciamos afirmando: “entendemos que ese acto de violación a nuestros derechos legítimos a la libertad de protesta y de expresión, no solo intentó censurar al grupo, sino que pretende una vez más invisibilizar a todas las víctimas de los agrotóxicos del país más pulverizado en el mundo con sustancias dañinas para la salud”. Junto a esas palabras, contamos cuál es nuestro compromiso, el que sigue vigente, y que hoy elegimos nuevamente dejar en claro aquí. Seguiremos movilizados y junto a las asambleas, colectivos y personas que luchan por detener este ecocidio. La vida no se negocia. No somos territorio de sacrificio. Como dice esa bandera que intentaron censurar y cuyo mensaje se amplifica, la exigencia es clara: Basta de Cáncer. Paren de fumigarnos.

Manifestación 11 de marzo 2023. Fuente: archivo Exaltación Salud.

Turismo y ambientalización: tensiones en el delta superior del río Paraná

Adriana Millán
CIT Rafaela (CONICET - Universidad Nacional de Rafaela)
adriana.millan@unraf.edu.ar

Brián Ferrero
CIT Rafaela (CONICET - Universidad Nacional de Rafaela)
brianferrero@conicet.gov.ar

Corriendo las tres primeras décadas del Siglo XXI, en la provincia de Santa Fe, en la región central de Argentina, tienen lugar procesos territoriales en directa correspondencia con tendencias en expansión a nivel global. La ambientalización de determinadas áreas se produce cuando éstas pasan a ser determinadas por valores naturales en función de los cuales se toman decisiones de gestión, así como, en muchos casos, surgen nuevas luchas territoriales.

Diversas áreas de la provincia están experimentando procesos de ambientalización al ser valoradas como humedales, dándose prioridad en su gestión a los servicios ambientales que ofrecen como a la biodiversidad que albergan. A su vez, la valorización mercantil de la naturaleza se está constituyendo en una fuerza que disputa dichas áreas, en particular a partir del despliegue de políticas y emprendimientos turísticos. Así, surgen tensiones entre múltiples actores por los discursos, las decisiones y las

acciones de manejo. En los últimos años, estos procesos se han presentado con particular ímpetu en las costas e islas del río Paraná, sobre todo en torno al Parque Nacional Islas de Santa Fe (PNISF), que es propuesto como el principal impulsor del turismo de naturaleza de la región.

La consolidación del Parque Nacional coincide con la crisis ambiental generada por los incendios ocurridos en el 2008. Los efectos adversos del fuego sin control y la percepción negativa de las prácticas de quema relacionadas sobre todo a la actividad ganadera, dinamizaron la cesión a favor del Estado Nacional de la jurisdicción y dominio de la Reserva Natural Estricta El Rico por Ley provincial 12.901/08, así como la posterior creación del PNISF (Ley 26.648/2010).

Esa coyuntura también fue clave para la elaboración en 2014 del Plan Integral Estratégico para la Conservación y el Aprovechamiento Sostenible del Delta del Paraná (PIECAS-DP). Este acuerdo consensuado (no vinculante) entre las provincias de Santa Fe, Entre Ríos y Buenos Aires, promueve la revalorización del territorio insular, considerado ´marginal´, como un humedal, donde las intervenciones deben ajustarse a las características del ecosistema. El PIECAS-DP explicita como uno de sus objetivos el "incremento en la proporción de humedales bajo figuras de conservación y desarrollo de una red de gestión de áreas protegidas para el delta del Paraná" (SAyDS, 2014, p. 14).

En el 2020, en el contexto de una bajante extraordinaria del río Paraná, los incendios volvieron a ser protagonistas de la discusión pública. A consecuencia de eso, dos años más tarde se promulgó la Ley provincial 14.123, la cual faculta al Poder Ejecutivo a disponer la cesión a favor del Estado Nacional de la jurisdicción y dominio de islas con destino a la ampliación del área protegida de cerca de 4.096 hectáreas a más de 10.000 hectáreas.

Tales políticas de conservación promueven al turismo como una de las principales promesas para el desarrollo económico de un

área que se ha ido despoblando y que ven en decadencia sus economías tradicionales.

En las islas y pequeñas localidades costeras está creciendo el número de cabañas para alquiler por fin de semana. Muchos lugareños que cuentan con una porción de terreno y algunos ahorros se vuelcan a la construcción de alojamientos para el turismo, en tanto que otros venden lotes para que gente de las ciudades construya allí complejos de cabañas. El paisaje de los pueblos de la costa está en transformación: se multiplican los carteles de alquiler por día en recientes y rústicas cabañas con techos a dos aguas y ventanitas con cortinas a cuadros que prometen días acogedores a familias urbanas que busquen naturaleza y tranquilidad. Algunos vecinos van restando tiempo al poco redituable trabajo en la pesca comercial para emplearse como guías eventuales de pesca, mientras crece la cantidad de mujeres que preparan panes, empanadas, dulces y conservas para vender a los foráneos que buscan sabores locales.

Desde el estado provincial se considera al turismo como política pública, por lo que dicho sector de actividad participa en la generación de la nueva configuración territorial. Entre 2015 y 2017, se redefinió el Plan Estratégico de Turismo provincial, que propone un ordenamiento del territorio en base a sus características productivas, culturales y naturales. De esta manera, se delimitaron nueve 'regiones turísticas', de las cuales destacamos la región 'Corredor de la Ruta Nacional (RN) N°1: Ríos de historia y aventura', la cual inicia en la localidad de Santo Tomé y llega hasta Granadero Baigorria. Aquí, el principal atractivo es el río Paraná y las actividades asociadas (pesca deportiva, turismo náutico, naturaleza), haciendo hincapié en la importancia que reviste el PNISF (STPFS, 2015; y Res. 1073/17).

En este sentido, la presencia del Parque Nacional Islas de Santa Fe, funciona como un sello que legitima al área como natural, a lo cual se suma que desde la Administración de Parques Nacionales se construirá infraestructura turística (Ferrero & Beltrán, 2025). El estado provincial ha enfatizado este destino

del área publicando el Plan de Fortalecimiento Turístico de la Provincia de Santa Fe. Allí se proponen programas de inversión donde se incentiva el financiamiento de proyectos vinculados a la naturaleza y se prioriza el desarrollo de la oferta turística en torno al PNISF (Decreto Provincial 0420/2024).

A través del turismo se pretende conciliar el desarrollo local con los objetivos de conservación de la naturaleza, tal y como se evidencia en el estudio de prefactibilidad para el desarrollo turístico y productivo del Delta e Islas del Río Paraná de la provincia de Santa Fe, el cual señala:

> El desarrollo de la actividad turística desde un enfoque ambiental y socioculturalmente sostenible y regenerativo, se constituye como una oportunidad invaluable para el desarrollo territorial de zonas marginales como las islas del delta, contribuyendo con la preservación del patrimonio natural y cultural (CFI, 2021, p. 19).

En la base de esto hay una apuesta por la eficiencia del mercado, donde se supone que los actores locales deben seguir una racionalidad económica que busque el lucro. A su vez, se entiende que la naturaleza será preservada si tiene asignado un valor económico y, a la inversa, la conservación servirá para generar rédito económico a los locales. En otras palabras, este modelo de gestión turística no sólo se presenta como una respuesta frente a la crisis ambiental, sino también como una nueva oportunidad para la expansión del capital en áreas marginales. En términos de conservación, no solo se busca ofrecer la naturaleza en el mercado para salvarla, sino de conservarla para negociar con ella (Durand, 2014).

Desde el enfoque de los organismos oficiales, la conservación crea valor y la naturaleza es protegida a través de la inversión y el consumo. Se esgrime que esto es ventajoso puesto que, así, la conservación se autofinancia, reduciendo el costo que tiene para el conjunto de la sociedad. La promesa es que todos ganen: el

Estado que facilita el accionar del mercado; los conservacionistas que encuentran formas más eficientes de actuar sin la oposición de los locales; las empresas que generan negocios rentables; y las comunidades locales que entran en nuevas formas de desarrollo.

En este proceso, no sólo participan comunidades locales y Estado, sino también ONGs y empresas, dando lugar a un nuevo tipo de gobierno híbrido ambiental. Esto no solo daría como resultado positivo la disminución de conflictos sociales, sino que también trae la promesa de un gobierno democrático, eficiente (ya que el Estado no cumple un rol centralizador y teñido de burocracia, sino que juega en similar nivel que los otros actores), equitativo y rentable (Lemos & Agrawal, 2006; Igoe & Brockington, 2007).

En un contexto de pauperización de las condiciones de vida de las poblaciones de las islas y pueblos costeros, el turismo de naturaleza:

> Promete proteger a las comunidades rurales garantizando sus derechos de propiedad y ayudándolas a entrar en emprendimientos empresariales guiados por la conservación. Promete negocios verdes, demostrando a las corporaciones financieras que lo verde es rentable. Y finalmente a través del ecoturismo, promete promover la conciencia ambiental de los consumidores occidentales (Igoe & Brockington, 2007, p. 434).

En el modelo que se está gestando en la región, el turismo queda sujeto a las capacidades económicas e iniciativa emprendedora individual. Quienes dispongan de capital monetario y voluntad empresarial podrán usufructuar la nueva configuración del área como natural, podrán sacar provecho del escenario que generan las políticas turísticas provinciales y experimentarán que la ambientalización del área puede ser positiva desde la lógica del capital. Se observa que desde las políticas públicas turísticas predomina un enfoque donde cada poblador es responsable por su desarrollo como emprendedor turístico, si despliega la lógica de la competencia y la racionalidad empresarial.

Una pobladora local presenta a un turista un carpincho (*Hydrochoerus hydrochaeris*), especie emblemática de las islas de Paraná y símbolo del territorio ambientalizado (humedal). Utilizando los recursos a su alcance, esta residente de las islas genera una oferta turística alrededor de la fauna local. Foto: Adriana Millán y Brián Ferrero.

Bibliografía

Consejo Federal de Inversiones (2021). *Estudio de prefactibilidad para el desarrollo turístico y productivo del Delta e Islas del río Paraná de la provincia de Santa Fe*. Expediente N°193941901. Informe final.

Durand, L. (2014). ¿Todos ganan? Neoliberalismo, naturaleza y conservación en México. *Sociológica*, 29(82), 183-223.

Ferrero, B. & Beltrán, O. (2025). La conservación como condición de posibilidad del desarrollo. Reflexiones desde el caso santafesino. En B. Ferrero, B. & B. Carpinetti (Coords), *Naturaleza protegida. Territorio, comunidad y políticas de conservación*. Buenos Aires: El Colectivo, 91-117.

Igoe, J., & Brockington, D. (2007). Neoliberal conservation: a brief introduction. *Conservation and society*, 5(4), 432-449.

Lemos, M. C. & Agrawal, A. (2006). Environmental governance. *Annual review of environgment and resources*. Vol. 31, 297-325. https://doi.org/10.1146/annurev.energy.31.042605.135621

Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable (2014). *Plan Estratégico para la Conservación y el Aprovechamiento Sostenible de la Región Delta del Paraná (PIECAS-DP)*. https://cauceecologico.org/wp-content/uploads/2020/01/PIECAS-DP-2014.pdf

Secretaría de Turismo de la Provincia de Santa Fe (2015). *Plan Estratégico 2025*. Ministerio de la Producción de la Provincia de Santa Fe. https://www.santafe.gov.ar/index.php/web/content/download/217561/1130441/file/Plan%20estrat%C3%A9gico%20de%20Turismo%202025.pdf

Ellas también crearon ‘la isla’. La historia de las mujeres isleñas en la Zona Núcleo Forestal del delta del Paraná.

Gimena Camarero

Facultad de Agronomía, Universidad de Buenos Aires-CONICET.

gcamarero@agro.uba.ar

La Zona Núcleo Forestal del delta del Paraná, ubicada en la segunda y cuarta sección de islas del delta bonaerense de Campana y San Fernando, es una zona con historia que las familias isleñas transmiten de boca en boca y de generación en generación. Dicha historia da cuenta de cómo se fueron asentando en este territorio primero los parientes provenientes de Europa y, más tarde, los llegados desde provincias del litoral argentino y del Paraguay, y de qué manera lograron, con mucho esfuerzo y trabajo, construir sus ‘quintas’ y permanecer en ellas hasta el día de hoy. Como tantas historias, suele ser contada en masculino, protagonizada por los hombres ‘pioneros’ y los ‘productores’. Sin embargo, en las tardes de mateadas con vista al río, conversando con las mujeres de estas familias, fuimos tejiendo su propia historia: la historia de las mujeres isleñas en estas tierras.

Cuentan que a mediados del siglo XIX comenzaron a llegar a las islas inmigrantes provenientes de diversas regiones de España,

Italia y Portugal, con el impulso del Estado nacional (Galafassi, 2005). Primero arribaron hombres solos y, poco tiempo después, comenzaron a convocar a amistades y familiares a poblar la zona; allí llegaron las mujeres. En esos tiempos, cuando aún había 'tigres', las mujeres debieron construir, a la par de los hombres, las 'quintas' con 'el agua a la altura de la rodilla'.

Gracias al inmenso esfuerzo de los pioneros y las pioneras, 'la isla' floreció durante la primera mitad del siglo XX con la producción frutihortícola familiar. Las mujeres adultas llevaban adelante el trabajo doméstico de reproducción cotidiana (Jelin, 1984): realizaban la limpieza del hogar, se encargaban del cuidado de bebés, niñas, niños y adultos mayores, así como de la alimentación del grupo familiar. Estaban a cargo de las huertas, del cuidado de los animales de granja y de la elaboración de conservas y embutidos, a la vez que participaban en la producción para el mercado. "La mujer se dedicaba a los oficios de la casa, pero de todo hacía. Vos tenías un pedazo de tierra y así, sacaba todos los productos y ayudaba al hombre a la par también", resume una pobladora.

Esta idea de 'ayudar' al hombre, reconocido como el productor, relativiza el valioso y arduo trabajo de las mujeres en la producción destinada al mercado. Según narran algunas de ellas, en el período de cosecha eran las mujeres quienes seleccionaban las frutas y hortalizas y se encargaban de empacarlas. Estas tareas eran categorizadas como 'delicadas', por lo que ellas eran consideradas más aptas para llevarlas a cabo. Las mujeres también trabajaban en todo el ciclo del cultivo del mimbre que se utilizaba para hacer canastos para el transporte de la fruta y para la elaboración de artesanías.

En los años de la 'época dorada de la fruta', muchas familias isleñas consiguieron ahorrar para comprarse una casa en el 'continente', generalmente en las ciudades de Campana, San Fernando o Escobar. Así, muchas jóvenes pudieron mudarse a estos centros urbanos para realizar sus estudios secundarios y de magisterio, gracias a lo cual comenzaron a graduarse las

primeras maestras isleñas que luego ejercieron en las escuelas primarias de islas.

En esos mismos años también llegaron nuevas familias provenientes de provincias del litoral a trabajar en la cosecha de frutales y en la producción de mimbre, muchas de las cuales optaron por establecerse en 'la isla'. Pero la vida en el delta no era fácil. Las isleñas e isleños tuvieron que aprender a convivir con los ciclos del agua, esto es, con las 'crecidas' y 'bajantes' cotidianas de los ríos y arroyos, y en ocasiones debieron lidiar con inundaciones extraordinarias que dejaron las 'quintas' bajo el agua durante meses, poniendo en riesgo sus medios de vida.

En esta zona se recuerdan particularmente las grandes 'mareas' de 1959, 1966 y 1983 como eventos que produjeron crisis económicas, pues generaron la pérdida de toda la producción, pero también provocaron crisis habitacionales: las casas se inundaron completamente, y las y los isleños debieron llevar a cabo diversas estrategias para resolver su situación.

En efecto, en algunos casos las familias quedaron viviendo en los altillos de las casas, en las escuelas, en barcos o incluso en 'embalsados' -conjuntos de camalotes-, alimentándose de los productos de la caza y la pesca. Entre las familias que contaban con viviendas en el 'continente', era frecuente que se mudaran allí las mujeres adultas con hijos e hijas pequeñas y adultos mayores que precisaban cuidados, en tanto que los hombres adultos permanecían en las 'quintas' tratando de salvar la producción. Durante esos eventos de inundación el rol de las mujeres fue fundamental para obtener ayudas estatales para las familias, desde la asistencia sanitaria y alimenticia en las escuelas de islas hasta la gestión de lanchas para trasladar a aquellas familias que se encontraban aisladas en sus 'quintas'.

Hacia la década de 1970, en esta zona de islas se dio un viraje hacia la producción forestal de salicáceas (sauces y álamos), principalmente para abastecer a la industria de papel de diario (Olemberg, 2010). Las familias debieron hacer un gran esfuerzo para reconvertir su producción y reorganizar el trabajo. En este

proceso, las mujeres fueron excluidas de las tareas productivas vinculadas a la forestación porque se las consideraba 'trabajo pesado', quedando aún más relegadas al espacio doméstico de las 'quintas', en roles de 'amas de casa' y tareas de cuidado.

No obstante, muchas mujeres narran que, en realidad, sí realizaban -y continúan realizando- tareas en el ciclo productivo forestal como la recolección de ramas, el plantado de renovales y el armado de estacas en los viveros. Sin embargo, como estas actividades son catalogadas como 'ayudas', no se las valoriza ni se les confiere la posibilidad de participar en la toma de decisiones en torno al rumbo de la producción. Pero los tiempos van cambiando, y con el correr de los años algunas mujeres comenzaron a encargarse de la administración de las explotaciones, y en ciertos casos incluso de la supervisión de las tareas de campo.

La reconversión forestal atrajo también a nuevos trabajadores migrantes que en un principio provenían del litoral argentino y luego del Paraguay. Muchos de ellos se asentaron con sus familias -sus esposas, hijas e hijos, sus hermanos y hermanas-, quienes aún hoy habitan la zona y participan activamente de la vida social isleña.

La reconversión productiva contribuyó a que esta zona de islas comenzara a diferenciarse de otras islas bonaerenses y se la empezara a conocer como 'Zona Núcleo Forestal'. Otro gran hito que contribuyó a dicha diferenciación fue la construcción colectiva de diques y caminos terrestres.

En efecto, si bien anteriormente se habían implementado diversos sistemas de manejo de agua (Moreira, 2018), luego de la gran 'marea' de 1983 un conjunto de familias, apoyadas por organismos estatales, se organizó para realizar 'alteos' lo suficientemente elevados como para evitar que otra inundación extraordinaria arrasara con las producciones y pusiera en jaque la continuidad de las familias en 'la isla'.

Los diques se fueron construyendo en los perímetros de las 'quintas', permitiendo también construir caminos terrestres que

conectaran a los vecinos entre sí y con el 'continente', junto con un sistema de balsas. Según recuerdan sus protagonistas, ésta era una actividad que congregaba a todos los integrantes de los grupos familiares, en la que los hombres se turnaban en el uso de tractores y excavadoras y las mujeres organizaban las comidas, prestaban asistencia alcanzando agua, realizando primeros auxilios si alguno se lastimaba y cuidando a los hijos e hijas que jugaban entre ellos durante estas largas jornadas. Así, a fuerza de sudor y trabajo, las familias sostienen: "nosotros creamos la isla".

En los últimos veinte años se incorporó la ganadería de islas como una actividad complementaria a la forestación en sistemas silvopastoriles, e incluso como actividad principal en algunas 'quintas' (González, 2015). Nuevamente, esta actividad ha estado liderada por hombres, muchos de ellos hijos jóvenes de los 'productores', en tanto las mujeres señalan que los 'ayudan' con el cuidado de los animales.

Hoy en día las actividades de las mujeres en las 'quintas' incluyen realizar tareas de limpieza, alimentación familiar, cuidados en la casa, el jardín y la huerta, así como llevar adelante ciertas tareas en las producciones agropecuarias para el mercado. Además, algunas de ellas elaboran conservas y dulces que venden en las escuelas o en eventos de la comunidad, a los fines de obtener un ingreso extra ya sea para su uso personal o para la economía familiar.

Más allá de las 'quintas', las mujeres trabajan principalmente en las escuelas de islas, como auxiliares de limpieza, porteras, cocineras y docentes. Las restantes fuentes de empleo remunerado en 'la isla', vinculadas con el trabajo agropecuario y el transporte, son 'terreno de hombres', puesto que se trata de actividades categorizadas como masculinas. Así, las fuentes de trabajo habilitadas para las mujeres son limitadas y, según sostienen con preocupación tanto mujeres como hombres de las familias isleñas, esto las está forzando a migrar.

Las migraciones al 'continente' de las mujeres jóvenes son cada vez más generalizadas. Ellas se mudan para poder cursar

estudios superiores y profesionalizarse. Si bien muchas de ellas no regresan, hay isleñas que eligen profesiones que les permitan 'volver' para ejercer en 'la isla' y así continuar viviendo en su lugar de origen. Entre ellas se encuentran quienes estudian para ser docentes, bibliotecarias y enfermeras. También están quienes optan por estudiar ciencias veterinarias para tratar al ganado de islas, o quienes cursan administración de empresas para algún día trabajar en la 'quinta' familiar o en una compañía agroforestal. Y es que, aunque a veces se hace difícil, "el amor por la isla tira".

Y tanto tira el amor por 'la isla' que son muchas las isleñas que participan políticamente en diversos espacios de la comunidad para que no sólo las mujeres, sino las familias en su conjunto, puedan seguir viviendo en el lugar de sus raíces. Desde cooperadoras escolares y organizaciones vecinales, ellas orientan sus esfuerzos hacia la búsqueda de ampliar y mejorar el acceso de las familias isleñas al trabajo, a la educación, a la salud, a la recreación y a servicios públicos de calidad. Así, a lo largo de los años han gestionado espacios de capacitación y de encuentro para mujeres, y han impulsado la creación de salas de salud y escuelas, colonias de vacaciones y torneos deportivos para las infancias y las juventudes, por mencionar sólo algunos de los logros que las mujeres isleñas han conseguido al organizarse para el bien común.

Vemos así el valor central de las mujeres en la historia y en la vida social isleña. Porque ellas también crearon, y crean día a día, 'la isla'.

Mujeres isleñas (fotos cortesía de Elena Renoulin).

Bibliografía

Galafassi, G. (2005). *La pampeanización del Delta: sociología e historia del proceso de transformación productiva, social y ambiental del Bajo Delta del Paraná*. Editorial Extramuros.

González, A. (2015). *La persistencia de las unidades de producción familiar en el bajo Delta del Paraná: Estrategias desplegadas en el contexto de las transformaciones recientes*. [Tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales]. Repositorio FLACSO digital. http://hdl.handle.net/10469/7865

Jelin, E. (1984). *Familia y unidad doméstica: mundo público y vida privada*. Estudios CEDES.

Moreira, J. (2018). *La institucionalización del desarrollo rural en los procesos de innovación tecnológica de manejo del agua en la Zona Núcleo Forestal del Delta del Paraná*. [Tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales].

Olemberg, D. (2010). Los determinantes de la reconfiguración productiva. Acerca de la forestalización del Bajo Delta del Paraná. En: *VII Jornadas de Investigación y Debate "Conflictos rurales en la Argentina del Bicentenario. Significados, alcances y proyecciones"*, Universidad Nacional de Quilmes.

La valoración del trabajo cotidiano de las mujeres tamberas de la cuenca lechera santafesina

María Laura Visintini

FHAYCS-UADER/FHUC-UNL

marialauravisintini@gmail.com

A lo largo del tiempo, los trabajos realizados por las mujeres en las explotaciones agropecuarias han sido frecuentemente invisibilizados en virtud de ser considerados una 'ayuda' o 'colaboración'; esto, ha reproducido una desigualdad social en términos de derechos laborales. Asimismo, cabe destacar que la distinción de tareas es mucho más difícil de señalar que en los centros urbanos, donde hay patrones sociales más claros en cuanto a la división social del trabajo entre los miembros de la familia que expresan con claridad quienes 'entran' y 'salen' de la casa en función del sexo y la edad (Jelin, 1998 en Arce, 2009).

El presente artículo es deudor de una investigación[1] que estuvo motivada por la necesidad de aportar conocimiento sobre la realidad de las mujeres tamberas con el fin de dar reconocimiento

[1] Dicha investigación, realizada junto a Carolina Amherdt y Florencia Farioli, se inició en el marco del Proyecto UBACyT 2012-2014: «Nuevas ruralidades: Exploraciones sobre sujetos, prácticas y sentidos de lugar en el campo pampeano» dirigido por la Dra. Hortensia Castro y la Dra. Perla Zusman, a quienes agradezco el habernos convocado a participar.

al trabajo que desempeñan en el ámbito rural. Al respecto, el objetivo fue identificar y analizar los procesos relacionados con la valoración social y las representaciones acerca del trabajo de las mujeres tamberas en un entorno específico, donde lo laboral y lo familiar conviven y se yuxtaponen en un espacio acotado.

En particular, trabajamos con las mujeres que habitan en el campo y se han dedicado a la actividad tambera dentro del distrito Esperanza, ubicado en el departamento Las Colonias, en la provincia de Santa Fe. Esta zona se configuró hacia mediados del siglo XX como una de las cuencas lecheras más importantes del país. Aquí, el sistema productivo organizado a partir de los tambos familiares se constituyó en un ámbito particular para la construcción de la identidad de su población, heredera a su vez del proceso de colonización agrícola que comenzó durante la segunda mitad del siglo XIX. El papel de la mujer en la producción lechera ha sido y es clave tanto en la continuidad de dicha práctica, como en el sostenimiento de las familias rurales ligadas a la misma.

A la vez, dos motivos más confluyeron en la elección de Esperanza como territorio de investigación. En primer lugar, porque del total de las mujeres santafesinas que trabajan en actividades agropecuarias, casi el 15% residía en el Departamento de Las Colonias en ocasión del CNPHyV 2001 y, en segundo lugar, porque en ese distrito se concentraba la mayor cantidad de tambos de todo el departamento (CNA, 2002).

Para poder entender las desigualdades con relación a la distribución de tareas y trabajo, era necesario enfocarnos en la vida cotidiana de las mujeres. Siguiendo algunos lineamientos de los estudios de género que dan cuenta de cómo las diferencias estructurales y simbólicas que atraviesan históricamente a la sociedad se reproducen también en los espacios rurales, la geógrafa Susan Hanson señala que “la relación casa/trabajo tiene sus bases en la diferencia de género y que esta es a la vez, íntimamente geográfica” (1992, p.14).

Habitualmente, la mujer vio limitado su accionar al ámbito de lo privado; el hombre, por el contrario, al de lo público. De este modo, al estar circunscrita inicialmente a la casa, se adjudicó a la mujer cualidades (intuición, cuidado de los detalles, espíritu de servicio para atender a las personas, etc.) que han consagrado 'el eterno femenino'.

Desde un enfoque metodológico cualitativo que no busca la 'verdad', sino un conocimiento auténtico de las experiencias de las personas, implementamos técnicas para reunir evidencia: la observación participante, las entrevistas en profundidad y la elaboración de los calendarios cotidianos. Éstos, son una forma de sistematizar un relato de vida, no como testimonios (referidos a algún evento, a ser testigos de algo particular) sino más bien como una recuperación de experiencias que se resignifican al ser narradas y permiten la comparación al ser observadas en ciclos largos.

La potencialidad de la construcción de los calendarios radica, por un lado, en que éstos posibilitan delimitar (y visibilizar) las esferas de lo productivo y lo reproductivo, teniendo en cuenta la distribución de las tareas practicadas por las mujeres, y evidenciando la cantidad de horas destinadas a cada una. Y, por otro lado, ponderan el testimonio en primera persona, pudiendo captar la complejidad propia del trabajo de las mujeres rurales.

Así, nos propusimos cubrir diferentes situaciones en cuanto a: función desempeñada (productora, trabajadora asalariada, trabajadora familiar), estrato socioeconómico de la explotación (pequeño, mediano o grande)[2], historia productiva (migrante, colona, nueva productora) y edad (en grupos de 15 a 25; 26 a 35; 36 a 46, 47 y más).

Entre las conclusiones a las que arribamos pudimos dar cuenta que los mundos del trabajo y del hogar están íntimamente

[2] Respecto a la clasificación por tamaño de la explotación tambera indica Cominiello: "Podemos clasificar a los tambos en chicos, medianos y grandes. Tomamos como principal determinante para la clasificación de los tambos la cantidad de vacas totales, sabiendo que conllevan una relación con la cantidad de hectáreas de la explotación" (2010, p.5).

conectados y la labor de las mujeres en el hogar es clave en la perpetuación del sistema social. Por la especificidad del trabajo, la separación entre ambos mundos es sólo aparente y de fronteras difusas; en consecuencia, las diferentes tareas realizadas por las mujeres son de alguna forma invisibilizadas.

Efectivamente, y coincidiendo con observaciones realizadas en otros trabajos que han explorado estos temas en ámbitos rurales pampeanos (Stölen, 2004; Pardías, 2012), las mujeres tamberas esperancinas realizan todo tipo de tareas, que pueden ubicarse en el ámbito de lo productivo y de lo reproductivo. No obstante, su labor se invisibiliza: en lo reproductivo porque se la naturaliza y en lo productivo, por la ausencia de registros formales y de relaciones contractuales legítimas, que siguen estando bajo el control de los varones.

En cuanto a la identificación con su rol, observamos que algunas de las mujeres entrevistadas se sienten valoradas por su trabajo en términos productivos; nos encontramos con mujeres seguras, decididas y emprendedoras, conformes y orgullosas de 'ser' tamberas.

Queremos resaltar que recuperar la palabra de las mujeres tamberas es indagar en el modo en que ellas se han entendido y en el que han sido entendidas en cuanto al papel que han desempeñado y se les ha otorgado a lo largo de la historia. Pensar en estas mujeres (sin dejar de pensar en las mujeres en general), implica resaltar la importancia de considerar las relaciones de poder por las que están atravesadas, que dichas relaciones han cruzado históricamente sus cuerpos (como territorio de conquista), y que han contribuido a la configuración del espacio humano de vida y acción en dos ámbitos: el de lo público y el de lo privado, los que a pesar de su aparente separación, presentan estrechas vinculaciones que articulan las opresiones de género en el sistema patriarcal.

Ahora bien, la cuestión del cuidado no es un asunto de mujeres, sino que es una necesidad de todas las personas que somos vulnerables e interdependientes. Los avances que las mujeres

han logrado en términos de participación económica y política, así como de reconocimiento de derechos en diversos campos, deberían también formularse en el ámbito de la organización del cuidado, en el cual los cambios resultan considerablemente lentos. Se trata de un paso ineludible para la construcción de sociedades más igualitarias y alcanzar mayor equidad de género, económica y social.

En los últimos años, gracias a las luchas y a los aportes de los estudios sociales, se visibilizaron las voces de otros sujetos, poniéndose en discusión distintas situaciones y prácticas; también, se ha jerarquizado, por ejemplo, el rol de las mujeres dentro de la estructura productiva ligada fundamentalmente a la producción de alimentos. En este sentido, nuestra investigación presenta varias aristas que pueden ser profundizadas a partir de próximas indagaciones y nuevos trabajos para el estudio de la ruralidad en la región.

Finalmente queremos destacar que la experiencia de investigar en áreas rurales nos ha permitido comprender la complejidad que implica sostener la vida en esos lugares. Por nuestra parte, representó un aprendizaje permanente llegar al campo y entrar en él tanto material como simbólicamente, establecer los encuentros, e intentar romper las distancias entre el ámbito académico y el rural.

Bibliografía

Arce, A. (2009). *Las mujeres en el campo argentino, 1930-1955. Trabajo, identidades y representaciones sociales.* Estudios Rurales. Universidad Nacional de Quilmes: Buenos Aires. http://hdl.handle.net/11336/194552

Cominiello, S. (2010). Los procesos de trabajo en los tambos de las cuencas lecheras de Santa Fe y Córdoba. En *VI Jornadas de Sociología de la UNLP*. La Plata, Buenos Aires, Argentina.

Hanson, S. (1992). Geografía y feminismo ¿Mundos en conflicto? *Annals of the Association of American Geographers*. 82 (4), 569-586.

Pardías, S. (2013). Una mirada a las estrategias reproductivas de familias y unidades tamberas en Entre Ríos. En *V Congreso Argentino y Latinoamericano de Antropología Rural. Núcleo Argentino de Antropología Rural*, UNLPam, INTA, Santa Rosa.

Stölen, K. (2004). *La decencia de la desigualdad*. Antropofagia. Buenos Aires.

Reflexiones en torno a lxs (matri)patrimonios rurales

Cecilia Pérez Winter

Instituto de Geografía, Facultad de Filosofía y Letras, UBA/ CONICET.

cecipw@gmail.com

Repensando los patrimonios culturales

Existen diferentes formas de definir al patrimonio como elemento, pero también como proceso; es decir, los patrimonios se construyen social y culturalmente. Y aunque el saber 'experto' de ciertas personas orienta significativamente los procesos de conformación de patrimonios, las comunidades cada vez están adquiriendo un rol mayor en los mismos. En ese sentido, el patrimonio puede ser pensado como cualquier elemento, lugar, práctica, expresión, acción, que incluye el trabajo del saber hacer y preservar, transmitido de forma colectiva. La construcción de patrimonios también puede ser identificada como un hecho político: los patrimonios no son ideológicamente neutros. Tampoco son tan racionales, en tanto muchas veces es la emoción lo que evocan y lo que moviliza para sostenerlos, innovarlos, resignificarlos o 'perderlos'.

A su vez, dentro del campo de los estudios sobre el patrimonio cultural afloran tensiones que van enriqueciendo las discusiones y las formas de repensar los patrimonios. Es el caso, por ejemplo, de la visibilización-invisibilización de ciertos sujetxs como las mujeres (rurales).

Si recordamos que la raíz de la palabra patrimonio tiene un origen patriarcal (patri: padre, monium: recibido), vale la pena preguntarse si ese término sigue siendo adecuado para referenciar cosas, prácticas, lugares, emociones, historias, memorias, valores, acciones tan diversxs y que significan tanto para diferentes sectores de una misma comunidad.

La oficialización de los patrimonios nacionales en Argentina

Señalamos recién que muchas veces el saber 'experto' sobre el patrimonio orienta qué se va a reconocer formalmente como tal con el propósito de preservarlo, darle continuidad. En Argentina, una de las instituciones relevantes que participan en la conformación de patrimonios oficiales, nacionales y materiales es la Comisión Nacional de Monumentos, Lugares y Bienes Históricos que fue gestada a fines de la década de 1930.

La Comisión jerarquiza territorios y sujetxs a través de la declaración de patrimonios, pudiéndose encontrar varias asimetrías. Si las analizamos en términos de territorio, de los más de 1.479 bienes declarados por la Comisión, el 29% se localiza en la Ciudad de Buenos Aires y el 20% en la provincia de Buenos Aires, mientras que 0,5% se encuentra en la provincia de Formosa. Si lo vemos en términos de sujetxs, 106 de los 1.479 bienes antedichos corresponden a sepulcros correspondientes a próceres políticos, militares y referentes de la iglesia católica; mientras que únicamente 7 reconocen a mujeres (de clase media, media alta y católicas)[1].

Cabe destacar que hace varios años que se intenta incorporar a una mujer afroargentina como prócer de nuestro país, María Remedios del Valle. Ella fue una madre, trabajadora y militar que

[1] La Comisión también ha logrado 'reparaciones' al reconocer determinados patrimonios como la Capilla de los Negros, localizada en Chascomús (provincia de Buenos Aires), tratándose del único patrimonio oficializado que distingue implícitamente a las comunidades afrodescendientes/negras de nuestro país.

luchó junto a Belgrano. Desde el año 2024, fue reconocida en los billetes de 10.000 pesos[2].

Las mujeres desde las políticas de desarrollo rural

Volviendo a las mujeres rurales y nuestra reflexión sobre su invisibilización como sujetxs hacedoras, nos interesa señalar brevemente, a modo de ejemplo, cómo aparecen desde las políticas públicas que buscan promover el desarrollo rural. Un antecedente lo podemos encontrar a partir de la década de 1970, cuando se crearon capacitaciones desde el Club Hogar Rural para instruir a las mujeres en el buen manejo de su hogar.

El INTA, creado en 1956, no solo promovía la tecnologización de la producción agraria sino también de los hogares de esas familias para maximizar la labor doméstica[3]. Así, el objetivo de estas políticas era "integrar hogares arraigados y felices" (resaltamos aquí el término arraigo). Como señala De Arce (2021), esto presenta la paradoja de, por un lado, ofrecer innovación tecnológica pero, por el otro, seguir siendo tradicional en cuanto a que esas políticas proponen una desigual distribución y valorización del trabajo rural de las mujeres en el cual los esposos aparecen como colaboradores.

Posteriormente, entre los años 1987 y 1989, con la contribución del Fondo de las Naciones Unidas para la Mujer (UNIFEM) y mediante el aporte técnico del Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura/IICA, se realizó el Proyecto de Integración de la Mujer Rural al Programa PNOA en el departamento de Cachi, Salta y el Proyecto de Apoyo a la Incorporación de la Mujer al

[2] Previamente, en el billete de 2.000 fue incluida la figura de Cecilia Grierson (docente, médica) cuya tumba está entre las siete reconocidas por la Comisión. Como dato para reflexionar, a excepción del billete de 100 pesos en el cual aparece Eva Perón sola, tanto Cecilia Grierson como María Remedios del Valle están representadas junto a un varón blanco (Ramón Carillo y Manuel Belgrano, respectivamente).

[3] El ámbito de lo doméstico se sigue instalando como reproducción de estereotipos de género cuando limitamos a las mujeres rurales a detentoras de ciertos saberes asociados sólo a dicho espacio, lo cual es vuelto a difundir desde el turismo cuando se piensa a las mujeres rurales como anfitrionas 'naturales'.

Programa NOA, que incluyó proyectos piloto ejecutados entre 1989 y 1991 en seis provincias del noroeste argentino. Todos ellos estaban destinados a apoyar a mujeres rurales sin empleo y con los núcleos familiares bajo su responsabilidad, es decir, mujeres categorizadas dentro de la población pobre rural o población vulnerable.

El año 2014, desde el INTA y la Unidad para el Cambio Rural/UCAR se publicó un documento -previo a trabajos de capacitación a técnicos/as- denominado Desarrollo rural desde el enfoque de género. El mismo tiene el objetivo de capacitar a sus propios técnicos/as en el enfoque de género para poder aplicarlo a la hora de pensar e implementar proyectos desde el programa Cambio Rural.

Por último, cabe señalar que cuando asumió Alberto Fernández como presidente en diciembre de 2019, se dio a conocer la creación del Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad, un hecho histórico en institucionalización de políticas de género a nivel nacional. En dicho Ministerio, actualmente desmantelado por el gobierno de Javier Milei, existían programas de apoyo a la mujer desde el lugar de la violencia de género; entre ellos, el programa Producir que buscó otorgar financiamiento para que mujeres puedan consolidar emprendimientos productivos que les permitieran alcanzar la autonomía económica.

El turismo rural, el arraigo y la valorización patrimonial de las mujeres rurales

> El 27% de las mujeres que trabajan lo hacen en la producción mundial de alimentos, pero la mayoría no recibe pago por su trabajo. Solo el 4% percibe una entrada propia. Sin duda el trabajo es un factor de arraigo, pero el arraigo está asociado a la calidad de vida de las mujeres (Nores y Fierro, 2018, p. 10).
>
> Arraigarse es echar raíces; ahora bien, esas raíces pueden ser unas que nos alimenten o que nos impidan movernos. ¿Qué tipo de raíces echamos en las tradiciones de la ruralidad? (Maffia, 2022, p. 55).

Hay situaciones y roles que ubican a las mujeres rurales de diferentes países, no sólo de Argentina, en condiciones de desigualdad económica, entre muchas otras desigualdades. Existen algunas políticas públicas que buscan atender a este sector de la población particular en el cual no es extraño encontrar el término de arraigo. En las citas precedentes podemos identificar algunas pistas sobre cómo entender el arraigo en términos de trabajo, posesión de la tierra y de posibilidades, aspectos clave y altamente conflictivos e injustos para muchas mujeres rurales.

Históricamente las políticas públicas orientadas a mitigar el despoblamiento rural han apelado "al papel esencial de las mujeres en la radicación de las familias y la diversificación de la producción" (De Arce 2021, p. 5). Así, es importante indagar quiénes y cómo construyen las políticas públicas porque a partir de este instrumento ideológico -que reconoce, categoriza y jerarquiza sujetxs y sus relaciones sociales, ordena territorios, (des)articula vínculos y moviliza recursos y financiamiento- se estructuran, institucionalizan y legitiman nociones sobre género y las relaciones desiguales entre sujetos y sus territorios.

Cuando pensamos en los patrimonios rurales muchas veces pensamos en elementos que son activados turísticamente. Esto es así, porque el turismo y el patrimonio tienen una estrecha relación y el primero es una estrategia efectiva de promoción. Así, quienes estamos en la región pampeano-bonaerense, pensamos en estaciones de ferrocarril, capillas, maquinaria agrícola, celebraciones, alimentos-comidas, saberes en torno a la realización de esas comidas y artesanías –trabajo muchas veces poco valorizado económicamente-, paisajes, entre otros.

En relación con los saberes, muchas veces se identifica a las mujeres rurales como las hacedoras, depositarias y transmisoras de esos saberes-haceres. Las mujeres podrían ser definidas como una suerte de archivos socioafectivos en el que se refugia una parte significativa de las memorias e historias de las comunidades. Como señala Rita Segato:

> Las mujeres somos las sujetas del arraigo comunal, las tejedoras de relaciones en un espacio que es doméstico pero que, como he argumentado en muchos textos, no es ni íntimo ni privado, sino plenamente político. Es decir, ese trabajo de las mujeres tiene su propia politicidad. Asimismo, creo que el tejido expresa una manera de gestión y de hacer política otra, una politicidad en clave femenina que se vincula con el modo en que nosotras, las mujeres, hacemos políticas a través del tejido de relaciones. (2021, pp. 159-161)

De esta cita y de las preguntas que se hace Segato, ¿cómo pensar los patrimonios alejándonos del "proyecto histórico de las cosas" y acercándonos al "proyecto histórico de los lazos, de los vínculos"? (2021, p.156), surgen nuevas preguntas.

Si el patrimonio "está vivo en la medida que la gente está allí, haciéndolo, en situación de posesión de los objetos y de la continuidad de su vida y su existencia" (Segato, 2021, p. 162), ¿cómo promover la activación y gestión que garantizan la

persistencia de los patrimonios como algo vivo, dinámico, que le da vitalidad a las comunidades?

Por otra parte, ¿cómo conseguir y generar financiamientos para impulsar proyectos patrimoniales equitativos en los cuales no nos impongan metodologías, categorías y agendas que reproducen desigualdades sociales, culturales, económicas, históricas?

Si el patrimonio es también evocar el saber hacer que podemos traducir como trabajo vivo, ¿cómo valorizar el patrimonio de las mujeres rurales cuando se invisibiliza su trabajo como una "ayuda"?

Si el patrimonio evoca momentos de conmemoración, de recreación como los festejos, ¿cómo reconocer el patrimonio de las mujeres rurales si en su organización del tiempo no les queda tiempo para ellas, para el ocio?

Para esa última pregunta, dejo una foto familiar hecha con comicidad que invita a pensar el ocio en los patrimonios; el reconocimiento del ocio como derecho de las muchas mujeres rurales, diferentes y en sus variados contextos, y recorrer el camino para seguir repensando cómo construimos, referenciamos y definimos nuestros patrimonios rurales más plurales y diversxs.

Foto: Archivo personal Cecilia Pérez Winter.

Bibliografía

De Arce, A. (2021). Desigualdades instituidas. Género y ruralidades en la Argentina (S.XX-XXI). *Estudios Rurales*, 11(22), s/n.

Maffia, D. (2022). El feminismo como potencia transformadora. En A. L. Fuentes (Ed.). *Arraigadas. Pensar las políticas de género desde las raíces. Reflexiones del primer conversatorio sobre mujeres, género y arraigo de la Universidad Nacional de San Antonio de Areco* (pp. 37-62). Editorial UNSADA.

Nores, A., & Fierro, M. (2018). *Mujeres Rurales Argentinas. Nuevas Voces.* Autores de Argentina.

Segato, R. (2021). Decolonialidad y patrimonio. Parte 1. En V. Usubiaga. (Ed.). *Los patrimonios son políticos: patrimonios y políticas culturales en clave de género* (pp. 155-164). RGC Ediciones.

SEGUNDA PARTE

Turismo e interculturalidad: límites y potencialidades de prácticas sociales que convergen y divergen

Elisa Lacko

Untref Virtual. Universidad Nacional de Tres de Febrero

elisalacko@gmail.com

Sandra Tolosa

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires

cahsandra@gmail.com

Patricia Torres Fernández

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

torres.fernandez.p@gmail.com

Introducción

En este texto nos interesa reflexionar sobre la relación entre turismo e interculturalidad. Esta relación abarca una cantidad diversa de situaciones, dado que la interacción que se materializa en el espacio turístico suele ser intercultural.

Distintas políticas y propuestas de intervención -turísticas, educativas, sanitarias u otras- que involucran a pueblos indígenas se designan como interculturales, pese a que esta denominación puede enmascarar una serie de posiciones, significados, objetivos y proyectos disímiles, asimétricos y divergentes, que operan y son observables en el nivel de las prácticas. Para el caso del turismo en Argentina, la asociación más corriente de esta relación se expresa en el llamado turismo (inter)cultural, es decir, aquel conjunto de prácticas turísticas que se llevan a cabo en territorios indígenas y que implican vinculaciones de distinto tipo con dichos pueblos.

Para abordar este trabajo, nos basamos en la afirmación que reconoce que la interculturalidad se manifiesta como una dimensión de la práctica en distintas interacciones situadas (en nuestro caso, en contextos turísticos) asociadas directa o indirectamente con la participación e imbricación, en ese mismo espacio, de colectivos con identificaciones culturales diversas. Partiendo de esta conceptualización, nos interesa especialmente hacer foco en cómo las interacciones (inter)culturales, en el caso del turismo, no siempre reflejan directa o completamente esa supuesta co-partipación. Más aún, que el énfasis puesto en la dimensión 'cultural' permite invisibilizar, en muchas ocasiones, las divergencias y las desigualdades estructurales que operan detrás de la interculturalidad, sobre todo en contextos de conflictos político-sociales. En este sentido, nos interesa enfatizar de manera particular la dimensión política que se encuentra contenida en lo intercultural, en este caso en relación con el turismo.

Las cualidades que suelen destacarse como 'positivas' del turismo intercultural, sobre todo en los ámbitos de las políticas y la gestión, enfatizan la noción de encuentros, relaciones simétricas y respetuosas entre lugares/culturas/personas, que habilitarían espacios de diálogo, intercambios recíprocos y equitativos y propiciarían la inclusión social. Estas concepciones suponen la idea de que la interculturalidad tiene la capacidad de generar una inteligibilidad mutua, inteligibilidad que ocurre en una demarcación permitida, que es la cultural.

Asimismo, estas concepciones legitiman la idea de que las intervenciones turísticas interculturales son buenas opciones (cuando no las únicas) para el desarrollo económico de las comunidades indígenas. En síntesis, este prisma intercultural funciona discursivamente como un optimizador que, ideal y amigablemente, resolvería problemas y conflictos de origen económico y social.

Ahora bien, distintos estudios antropológicos permiten observar que este objetivo no siempre se logra y que, en muchos casos, las prácticas y relaciones sociales implicadas en el turismo intercultural -históricas y territorializadas- disimulan o disfrazan la unidireccionalidad de las mismas. En otras palabras, que el tamiz conceptual de lo intercultural no hace desaparecer las desigualdades, observables empíricamente en las interacciones y en las prácticas sociales. Y que esto tiene un correlato en la dimensión política, que en muchos casos también es invisibilizada tras la idea de "lo cultural", pero que hunde sus raíces en matrices de desigualdad y colonialidad sostenidas desde hace siglos. Estas cuestiones indican que es necesaria una revisión atenta y crítica del concepto de interculturalidad en relación al turismo, que permita comprender sus límites, sus potencialidades y cómo opera en su praxis concreta en los territorios indígenas, teniendo en cuenta sus sentidos, proyectos políticos, intereses económicos y percepciones subjetivas.

De este modo, y en virtud de esta revisión, nos planteamos una serie de interrogantes, que pretendemos abordar en los siguientes apartados.

En primer lugar, ¿podemos hablar de 'inter' culturalidad cuando en muchos casos los proyectos y programas llamados interculturales -como el turismo intercultural- imponen formatos de manera direccionada "desde arriba"? ¿Por qué en Argentina la dimensión intercultural de distintas prácticas de intervención e interacción social -educativas, sanitarias, turísticas, u otras- refiere sólo a aquellas relacionadas con el 'otro cultural indígena', invisibilizando a otra multiplicidad de actores? Y en el caso particular indígena, ¿cómo juegan en los proyectos

interculturales las históricas relaciones asimétricas que el Estado (como uno de los impulsores principales de estas políticas) sostuvo con los indígenas?

Una segunda línea de interrogantes pone el foco en las prácticas sociales que marcan 'lo cultural', en la relación entre turismo e interculturalidad. ¿Es lo cultural -y lo que se asocia a la cultura- el único ámbito permitido (y exigido) para posibilitar la participación indígena en el turismo? Esta circunscripción de las prácticas turísticas indígenas a lo cultural, ¿no se transforma en una barrera para la participación indígena plena en el turismo? ¿No implica su exclusión del negocio y del -supuesto- beneficio económico que genera? ¿Cuándo supone esta participación el propiciamiento de una transformación social y económica para las comunidades, como sostiene el discurso desarrollista sobre el turismo?

Ésta última pregunta se relaciona con un tercer conjunto de cuestiones, vinculadas a la potencialidad de la dimensión política de las prácticas convergentes entre turismo e interculturalidad. En este sentido, ¿cómo interactúan los grupos indígenas y otros actores en el marco de programas y proyectos que podrían ser divergentes pero que son consensuados y presentados como interculturales? ¿Cómo operan los espacios y acciones de resignificación y resistencia de los pueblos indígenas ante esos programas y proyectos -especialmente los turísticos? Esto lleva a considerar la gran diversidad existente entre los distintos pueblos indígenas y sus propios proyectos políticos, y entonces: ¿hay solo un tipo de interculturalidad? ¿La interculturalidad se ejerce de distintas maneras, de acuerdo a la posición de las distintas comunidades y pueblos y su vinculación en los diversos agregados sociales en los que interactúan?

Estos interrogantes no agotan, pero sí contienen, muchas de las situaciones que pueden presentarse en las interacciones interculturales que se configuran en el espacio turístico. Dicha variedad se vincula también a las posiciones estructurales de los actores en la relación intercultural, a su capacidad de manejo

de distintos tipos de capital y al surgimiento e implementación de proyectos políticos, sociales, territoriales y económicos de cada comunidad. Todos estos elementos deben ser tenidos en cuenta en las reflexiones teóricas sobre la relación entre turismo e interculturalidad y en el análisis de la casuística referida a proyectos de turismo (inter)cultural que alimenta, cuestiona, expande, limita, potencia a dichas reflexiones.

Para abordar las preguntas planteadas, el artículo presenta, en primer lugar, un breve recorrido por los conceptos de turismo e interculturalidad, revisando algunos aspectos problemáticos de los mismos y su devenir a partir de una matriz común. Este recorrido permite posteriormente situarnos en el análisis del turismo intercultural para el caso argentino, teniendo en cuenta la incidencia de las categorizaciones históricas sobre la etnicidad y su relación con la construcción de diferencias culturales, de cara al turismo. Luego, mencionaremos brevemente algunas políticas y programas de turismo intercultural, que aportan nuevos conceptos a la relación entre turismo e interculturalidad. Finalmente, propondremos que el turismo intercultural presenta potencialidades políticas vinculadas a la autonomía de las comunidades, que podrían posibilitar transformaciones profundas en esa relación.

Turismo e interculturalidad. Algunas consideraciones teóricas

Para comenzar revisaremos cómo, a nivel conceptual, turismo e interculturalidad entretejen nodos semánticos que intersectan los variados sentidos que ambos connotan, que dependen asimismo de los contextos que configuran los ‘espacios de interacción’ entre turistas y ’locales’.

En cuanto al turismo, partimos de considerarlo como un hecho social total en el sentido maussiano del término (Mauss, 1979) con el objeto de distanciarnos de la definición de la Organización de las Naciones Unidas - Turismo (ONU Turismo), más citada por su alta funcionalidad, ya que está orientada a la gestión y posibilita la realización de estadísticas. Frente a esta, la concepción elegida sobre el turismo comprende amplios aspectos que incluyen

los sociales, económicos, políticos, culturales, psicológicos, simbólicos, entre otros (Hernández et al., 2015), centrales para una perspectiva antropológica. También reconocemos la importancia de las definiciones sistémicas del turismo que resaltan la interdependencia e interacción entre los diversos actores que participan de la actividad (Santana Talavera, 2009; Molina, 1991). Finalmente, nos interesa señalar que es importante incorporar en los análisis los diversos y disímiles intereses que se ponen en relación en la actividad turística, así como las relaciones de poder que operan entre los múltiples actores que intervienen, de forma directa e indirecta, en el modo en que se desarrolla el turismo en cada territorio (Bertoncello, 2009).

Por su parte, el concepto de interculturalidad vino a plantear una perspectiva superadora del enfoque multicultural propio de las políticas neoliberales, más asociado a la idea de la tolerancia en la convivencia entre las diversidades culturales (Dary, 2013). El modelo intercultural superaría esos límites al plantear puentes de diálogo que suponen una interacción equitativa entre diversas culturas. Sin embargo, tal como plantea Novaro (2006), este concepto resulta impreciso y sus sentidos son heterogéneos.

Ahora bien ¿a qué atañe la interculturalidad en el ámbito turístico? En general, la definición de interculturalidad más citada en este campo es la de UNESCO, organismo que la entiende como "la interacción equitativa de diversas culturas y a la posibilidad de generar expresiones culturales compartidas, a través del diálogo y del respeto mutuo" (UNESCO, 2006 p.7). Mateos (2012), por su parte, considera que el contacto intercultural forma parte de la propia naturaleza de la experiencia turística, ya que prácticamente en todos los viajes se entra en contacto con culturas, poblaciones, territorios y patrimonios 'otros', propios del destino visitado. Otros autores agregan a esto que, dentro de los encuentros interculturales, la forma de experimentar la cultura del 'otro' es subjetiva (Fomé & Jiménez, 2015).

Cuando interculturalidad y turismo se entrecruzan y convergen en los 'espacios de interacción' entre 'visitantes' y 'locales', nos vamos acercando al amplio espectro de las relaciones

interétnicas. Los estudiosos del turismo han delimitado los campos que prefiguran las palabras y configuran productos, como los denominados turismo cultural, turismo rural, ecoturismo, turismo étnico, turismo comunitario (Smith, 1992; Cohen, 1993; Jafari, 2002, entre otros).

Pero para abordar de manera profunda la relación entre interculturalidad y turismo, es útil partir de lo señalado por Walsh (2010) sobre los tres principales sentidos del término interculturalidad, según los usos sociopolíticos a los que responde. Así, el aspecto relacional referiría al contacto e intercambio entre culturas; el funcional al *statu quo* que promueve el diálogo, la convivencia y la tolerancia; y el crítico, que pone de relieve el problema estructural-colonial-racial. Walsh (2010) señala al respecto que el uso relacional ignora o minimiza el conflicto, así como las relaciones de poder y dominación heredadas, que suelen jerarquizar a ciertos grupos sociales y su cultura por sobre otros. También especifica que, si bien el uso funcional promueve el reconocimiento de la diversidad cultural, no trastoca las estructuras socioeconómicas y políticas existentes ni atiende las causas de la asimetría y desigualdad social y cultural, lo que convertiría a la interculturalidad en una nueva y más sofisticada estrategia de dominación que, como señala Novaro (2006), corre el riesgo de transformarse en una herramienta de legitimación de la misma.

Ahora bien, la perspectiva crítica permite abrir una lectura sobre el intercambio de culturas y saberes como algo posible de ser interpretado y puesto en marcha por los sujetos sociales que históricamente han sido dominados (Dary, 2013). Así, la interculturalidad puede entenderse como "una herramienta y como un proceso, un proyecto que se construye desde la gente y como demanda de la subalternidad" (Walsh, 2010, p.78) que podría resultar en una transformación de las estructuras sociales, las instituciones y las formas de relacionamiento social (Pedersen, 2021). Sin embargo, Walsh reconoce que esta perspectiva sobre la interculturalidad no es algo que exista de manera identificable, sino que se trata de una situación por construir, de una estrategia que permitiría superar el simple reconocer, tolerar o incorporar

lo diferente dentro de la matriz y estructuras establecidas, concepción propia de la multiculturalidad del proyecto neoliberal. Así, la interculturalidad podría

> implosionar desde la diferencia en las estructuras coloniales del poder como reto, propuesta, proceso y proyecto; es hacer, reconceptualizar y re-fundar estructuras que ponen en escena y en relación equitativa lógicas, prácticas y modos culturales diversos de pensar, actuar y vivir. (Walsh, 2008, p. 141)

A partir de estas consideraciones, y sin desconocer otra abundante bibliografía que expresa una notoria diversidad de nociones (Zúñiga Muñoz, 2011), nos interesa considerar la interculturalidad, en primer lugar, como un proyecto político que se define en el campo de las prácticas, en este caso turísticas.

Interculturalidad y turismo: problemas comunes de una matriz compartida

Partiendo de esa posición, lo primero a destacar es que la relación entre el turismo y la interculturalidad no puede entenderse cabalmente sin tener presentes los procesos socio-históricos en los que se inscribe y, sobre todo, sin dar cuenta de las relaciones de poder, dominación, conflicto y contradicción inherentes a esos procesos.

Si la interculturalidad es la dimensión de las relaciones sociales que, materializada en prácticas concretas, expresa el choque y la coexistencia de diferencias culturales, desigualdades sociopolíticas y (des)conectividades comunicativas (Zúñiga Muñoz, 2011), es posible afirmar que ha preexistido en la práctica a su aparición como concepto, en la teoría analítica o en el proyecto político. En palabras de Borboa-Trasviña, “la interculturalidad siempre está presente cuando dos o más sociedades con culturas diferentes se relacionan, ya sea de manera hostil o amistosa” (2006, p.46). En este sentido, tanto

turismo como interculturalidad comparten una misma matriz estructural-colonial-racial, que configura las relaciones sociales que son marco de ambas.

En América Latina, la interculturalidad ha existido desde el momento en el que la geopolítica mundial la ha constituido como tal. La sociedad que emerge en el momento de la conquista es eminentemente intercultural, y expresa tanto la coexistencia como los múltiples conflictos entre los pueblos indígenas, los pueblos afrodescendientes, la sociedad blanca europea, la mestiza y la criolla. En este marco, hablar de interculturalidad en nuestro continente exige reconocer que la alteridad se construye dentro de una estructura y matriz colonial de poder racializado, jerarquizado y patriarcal, donde los blancos y 'blanqueados' ocupan la cima y los pueblos indígenas y afrodescendientes los peldaños inferiores. Diez (2004) llega a esta misma conclusión sobre los enfoques interculturales.

Por su parte, el turismo (inter)cultural en el mundo también se ha construido sobre modelos de diferenciación constitutiva de las relaciones sociales, en un proceso histórico enraizado en posiciones de poder que contactan y oponen la población blanca occidental con 'otras' poblaciones, entre ellas las indígenas. El *grand tour* de los siglos XVII y XVIII y el turismo propiamente dicho, desde el siglo XIX, tienen su origen en la sociedad occidental europea, cuya organización social, económica y política se basa en los valores de la modernidad, que impregnan las prácticas concretas y les dan sustento ideológico al turismo. Esta práctica social específica (Bertoncello, 2002) surge de la expansión y consolidación del capitalismo y sus derivados -la industrialización, la urbanización y la nueva división internacional del trabajo-, que han generado las condiciones para su despliegue. Dichas condiciones configuran una forma particular de estructurar el tiempo entre una esfera de trabajo y otra de ocio que, sumados a la creación de leyes laborales, habilitaron, entre otras cosas, la posibilidad de vacacionar y destinar ingresos discrecionales para ello.

Estas cuestiones son importantes para nuestro problema,

pues expresan posiciones estructurales que históricamente diferencian a los sujetos que interactúan interculturalmente en espacios turísticos. Así, mientras que 'el turista' dispone de tiempo de ocio rentado, excedente monetario y motivaciones culturales que le hacen direccionar este tiempo y dinero al turismo, 'el local' (pueblos indígenas en el caso del turismo intercultural) no tiene, en general y salvo casos aislados, esta disponibilidad de tiempo y de dinero que le permita cumplir con sus propias motivaciones culturales de hacer turismo. En otras palabras, los sujetos que interactúan en las prácticas turísticas interculturales son producto de estructuraciones sociales, históricas, culturales y económicas, que también constituyen dichas prácticas.

Asimismo, es necesario considerar que, aunque el turismo y la interculturalidad sean producto de esta matriz, ambos ocultan o minimizan la conflictividad y los contextos de poder, dominación y colonialidad que los producen. En este sentido, tanto el uno como la otra convergen en discursos entretejidos alrededor de la idea de 'contacto entre culturas' y otros usos comunes que parecen destacar solo las 'cualidades positivas' de las relaciones entre lugares/culturas/personas que generarían, como 'espacios de diálogo', 'intercambio recíproco' e 'inclusión social'. Estas habilitaciones legitiman las intervenciones turísticas e interculturales como espacios propicios (o únicos posibles) para la inteligibilidad mutua. Asimismo, sostienen discursos que destacan la capacidad del turismo de dinamizar el 'desarrollo' económico local. Como ya adelantamos, el prisma intercultural funciona como un optimizador que resolvería los problemas y conflictos del desarrollo, en muchos casos estructurales, que no han podido ser resueltos por otras políticas de gobierno o por la intervención de organismos cooperantes.

Como los usos y sentidos comunes no ponen en cuestión la raíz ni las causas de la asimetría y desigualdades socioeconómicas, es posible señalar que las prácticas de interculturalidad, entre ellas las turísticas, tienden a la conservación de la estabilidad y al control del conflicto social y étnico, y por lo tanto a la

reproducción de las condiciones estructurales, bajo una actividad pretendidamente compartida.

Como mencionamos, sin embargo, desde un punto de vista más propositivo otros autores proponen considerar la interculturalidad como una posible vía de descolonización, transformación y creación (Walsh, 2008), ya que en tanto proyecto político, epistemológico, cultural y educativo construido socialmente, desde allí podría emerger el conflicto de poder y así confrontarse los procesos de diferenciación y subalternización de los pueblos indígenas, a través de sus prácticas de resistencia (Diez, 2004). No obstante, en el campo del turismo es más difícil identificar propuestas o proyectos que 'descolonicen' la práctica, salvo algunos casos particulares. Como plantean Balazote y Radovich (2009), muchos de estos proyectos se sostienen aún en la idea de que, al tratarse de expresiones de culturas/ sociedades diferentes, el sector más desarrollado o 'moderno' tendería a generar automáticamente el progreso en el sector tradicional o 'atrasado' sin considerar ni tener en cuenta a los procesos estructurales que condicionan y modelan las diversas instancias de interacción.

Las cuestiones propuestas hasta aquí constituyen la punta del ovillo de otra cantidad de diferencias de base que permiten dar cuenta de una situación inicial de disparidad y desigualdad, intrínseca de la relación inscripta en el turismo intercultural. Esto pone de manifiesto la necesidad de analizar críticamente el concepto, para no utilizarlo de manera superficial, así como de revisar hasta qué punto las interacciones interculturales entre turistas y locales habilitan esos supuestos 'espacios de contacto y diálogo', cuáles son los beneficios que esto implica para cada grupo, cuáles son las transformaciones (estructurales o de algunos matices) que se gestan, y qué grados de resistencia, agencia o negociaciones son encarados y ganados paulatinamente por las comunidades indígenas en esos proyectos.

Turismo intercultural, categorizaciones y relaciones interétnicas en Argentina

Tal como señalan Vázquez y Azcona (2014), la interculturalidad refiere a las relaciones interétnicas mantenidas al interior de un mismo complejo nacional por dos o más grupos étnicos. Por su parte, Austin Millan (2000) añade que, si la interculturalidad es esta relación entre grupos culturales/étnicos diferentes, primero es necesario precisar qué se entiende por cultura e identidad cultural, etnia y etnicidad, raza y racialidad. Estos conceptos están entramados en los procesos de configuración de identificaciones (culturales, étnicas, raciales u otras) que, llevados a cabo por el Estado, permiten comprender cómo ciertas diferencias se tornan emblema o marca de grupos sociales. Dichas configuraciones son resultado de prácticas y procesos por medio de los cuales parte de la diversidad (cultural) se convierte selectivamente en diferencia (Briones, 1998).

Como venimos mencionando, cualquier análisis sobre proyectos rotulados como 'interculturales' implica considerar la matriz histórica y cultural en la que se inscriben. En Argentina existe una larga y conflictiva historia de relaciones interétnicas entre los pueblos originarios y la nación argentina, que incluyen procesos de genocidio, expropiación territorial, subordinación laboral, invisibilización y negación sistemática de dichos pueblos en la historia 'oficial' del país, entre otros aspectos que colaboraron a constituir una desigualdad estructural, que se expresa en su posición socioeconómica. En este caso, es necesario poner de relieve cómo esta historia de demarcaciones, segregaciones y constitución de sujetos sociales inferiorizados, instituidas por la nación, marca diferencias que, hasta hoy, comportan algún tipo de desigualdad entre las condiciones de existencia de quienes quedan de un lado o del otro de la divisoria establecida (Briones, 1998).

Solo muy recientemente, a partir de la ratificación del Convenio 169 (OIT) por ley 24.071 (1992) y luego con el reconocimiento a los pueblos indígenas inscripto en el art. 75 inc. 17 de la reforma

constitucional de 1994, se abre un espacio de diálogo más fluido entre los pueblos indígenas y el Estado. Luego del 2000, comienzan políticas de reconocimiento de comunidades y relevamiento de territorios indígenas, uno de los derechos fundamentales reclamados por estos pueblos. Estas ampliaciones de derechos -no siempre lineales- dieron lugar a distintos programas que tendieron a fortalecer políticas interculturales específicas, entre ellas las de turismo (Lacko, 2019). En la actualidad estas conquistas están siendo cuestionadas por nuevas políticas de derecha que gobiernan el país, generando un panorama aún incierto. Nos referimos al apoyo del gobierno nacional a los negocios privados y el facilitamiento de la apropiación de recursos por parte del capital. Estas políticas vienen acompañadas por la suspensión de leyes de protección a los territorios indígenas -poniendo en riesgo sus tierras y recursos naturales- y de otros derechos específicos, en el marco del desguace de los organismos dedicados a la defensa de este sector de la población. Toda esta situación constituye un escenario de riesgo para los pueblos originarios.

Hay que tener en cuenta que el Estado no es el único productor de categorías identificatorias y que éstas también pueden ser utilizadas de forma más o menos anónima por discursos y narrativas públicas (Brubaker & Cooper, 2001); reformuladas a partir de similares esquemas de clasificación; o cuestionadas por colectivos que asumen sus propias políticas de identidad como movimientos sociales, de género, étnicos, etc. Asimismo, debe considerarse la agencia de sujetos y grupos respecto de este tipo de construcciones y definiciones categoriales, así como de su puesta en práctica en acciones y políticas concretas. Por último, y particularmente en el caso del turismo, también hay que tener en cuenta que las propias dinámicas de mercado retoman y resignifican viejas categorizaciones y crean sentidos nuevos sobre personas y territorios que antes tenían significados unívocos y, por lo general, estigmatizados.

Esto conduce a preguntarse cómo se vincula la construcción de clasificaciones e identificaciones étnicas, históricas y pregnantes, con la configuración del imaginario social y la construcción de 'atractivos' del turismo intercultural. En este nuevo contexto, la

cultura indígena pasó de ser invisibilizada o sinónimo de atraso, a ser considerada como un atractivo para el turismo que permitiría promover determinados territorios e impulsar su 'desarrollo' (Troncoso, 2009). Pero ¿cómo interactúan los distintos actores involucrados en la resignificación de las diferencias étnicas en este nuevo contexto?

Si referimos al turismo intercultural como al campo de relaciones sociales y prácticas turísticas que, ejercidas en territorios indígenas, enmarcan la interacción entre pueblos indígenas y otros sujetos y colectivos sociales, el mismo debe ser formulado en términos de relaciones interétnicas, interculturales y multisectoriales. Esto permite abordar su análisis como un espectro amplio de procesos, situaciones e interacciones sociales donde impactan las construcciones históricas de la diferencia, las ofertas de mercado, las motivaciones de los turistas para visitar a los indígenas –la búsqueda de lo exótico y auténtico, el encuentro con el otro, el diálogo entre culturas (Hiernaux-Nicolas, 2002)- y los procesos de resignificación identitaria y reposicionamiento político y económico de las mismas comunidades, entre otros posibles sentidos.

Imbricados a estos procesos se encuentra el gran abanico de motivaciones que traen los actores sociales a esas interacciones del turismo intercultural. Los imaginarios que sustentan esas motivaciones están basados en esquemas mentales socialmente construidos según valores de la propia sociedad emisora -la del turista-. Así, es fácil anticipar que estos imaginarios pueden tener pocas coincidencias con aquellas de la sociedad receptora local. Si los turistas eligen lugares y atractivos porque estos cumplen sus sueños, fantasías, imaginación y deseos, y porque sus posibilidades económicas se lo permiten, ¿cuál es el rol de la parte receptora en esta relación? ¿Cuáles son las posibilidades reales de dialogar con una demanda que surge de imaginarios sociales producidos por otra cultura? ¿Cómo imaginar la misma idea de motivación para hacer turismo, desde formas de vida que generalmente no disponen de tiempo de ocio ni dinero excedente para vacacionar? Pese a que las comunidades indígenas están inmersas en el capitalismo global, cabe recordar que, en gran

parte, siguen sosteniendo economías rurales, donde el tiempo laboral es cíclico y permanente y, por lo tanto, diferente de las formas de diagramación vacacional capitalistas.

Esta complejidad viene a cuestionar el uso corriente del término 'intercultural' en el turismo y la presunción de una relación pareja entre actores sociales, uno de los cuales 'siempre' es indígena. Esto es problemático por tres razones. La primera, porque es una relación que, en general, se plantea de manera unidireccional por parte del sector no indígena. La segunda, porque el reconocimiento del 'otro cultural indígena' excluye a otras identidades presentes en la sociedad, replicando la construcción de las categorías de alteridad históricas, ya mencionadas. La tercera, porque se limita la acción indígena al campo 'permitido' de lo 'cultural', pero se excluye su participación-total o parcialmente- de otros, como el económico (Tolosa, 2017). Pero al mismo tiempo, esa limitación a 'lo cultural' se vuelve a su vez una exigencia. Al fin y al cabo, esos elementos culturales indígenas son rentables cuanto más puros y tradicionales se mantengan, sobre todo para su mercantilización, mayoritariamente realizada por actores no indígenas. Estas cuestiones permiten visualizar cómo opera, en la práctica, la 'trampa' de 'lo cultural'.

Estas reflexiones conducen entonces a poner atención sobre la unidireccionalidad 'camuflada' en muchos procesos e interacciones turísticas interculturales. La matriz de la práctica social del turismo, la definición de los atractivos orientada por la expectativa del turista de encontrar rasgos de exoticidad en las comunidades de destino, la diferencia entre la participación en el manejo económico de unos o la limitación a lo cultural de otros, son solo algunos de los elementos que hacen posible observar dicha unilateralidad.

El análisis antropológico de las interacciones turísticas en territorios indígenas permite observar que el contacto intercultural entre turistas y pueblos originarios no siempre aumenta los lazos de acercamiento o produce entendimiento intercultural, ni se encuentra exento de prejuicios y problemas, tal como lo considera la UNESCO. En este sentido, Novaro (2006)

señala -para el campo educativo- la diferencia entre aspectos interculturales 'valorados' que no generan conflictos, y otros más 'problemáticos', que son desvalorizados, invisibilizados o incluso eliminados de las políticas estatales. A modo de ejemplo, aquellos aspectos que contrastan con la cultura de los turistas (generalmente tradicionales, pintorescos, de la cultura local) que puedan constituirse en atractivos turísticos, son 'rescatados', 'puestos en valor', cuando no directamente patrimonializados. Mientras tanto, otros son descartados, incluso escondidos (como la pobreza o algunas costumbres 'poco atractivas') o ignorados (como los reclamos legítimos por la tierra y el acceso a derechos, a los bienes de la naturaleza indispensables para la reproducción de la vida, etc.).

Nuevamente, es posible vincular estos aspectos con la historia previa de diferencias y categorizaciones étnicas, que vuelven a expresarse con muchos puntos en común con la construcción actual de diferencias culturales. Además, como hemos visto, los sentidos que operan en la selección, escenificación y valorización de las diferencias culturales, ya previamente han configurado los parámetros sociales a partir de los cuales se desarrolla este tipo de turismo. Sin embargo, en este marco que a su vez está orientado por relaciones de poder contextuales y cambiantes, las posiciones de los actores intervinientes -población local (indígenas y/o no indígenas), turistas, operadores y agentes privados, técnicos del estado y otros- también van construyendo sus diferenciales capacidades de agencia, potencialmente transformadoras.

Programas y políticas para el turismo intercultural en Argentina

Volviendo a la idea de que las culturas que 'se encuentran' en los espacios turísticos no siempre lo hacen de manera dialógica y ecuánime, cabe recordar que la narrativa del turismo intercultural ha sido construida por los organismos y estados como una 'oportunidad de desarrollo económico' para las comunidades indígenas. Recordemos aquí que el turismo (inter)cultural suele estar promovido desde organismos internacionales como la Organización Internacional de Trabajo (OIT), la Organización

de las Naciones Unidas - Turismo (ONU Turismo) entre otros, y por las narrativas estatales y de otras agencias. A estas narrativas centrales se les han ido agregando conceptos que han ido otorgando especificidad al contenido conceptual de la interculturalidad en relación al turismo en pueblos indígenas.

A partir de 1960, el turismo cultural comienza a ser promovido bajo los discursos desarrollistas de los organismos internacionales y los gobiernos nacionales como un medio para la generación de PBI, enfatizando que el ingreso de esas divisas ayudaría a la reducción de la pobreza y al progreso de las sociedades del llamado 'tercer mundo'. Estos discursos concebían las políticas de reactivación económica a través de la reconversión de patrones de subsistencia tradicionales (Viola, 2000). Pero los programas desarrollistas no lograron resolver la marginalización social que sufrían las poblaciones rurales indígenas y campesinas, periféricas respecto de los puntos nodales de la estructura política y económica capitalista.

Una década después, cuando se visualizaron los primeros efectos negativos del turismo masivo en los territorios, se comenzó a considerar al turismo cultural (incluyendo al étnico) como una práctica superadora y de menor impacto para las sociedades locales. A esto se sumó la idea, "a partir de la creciente sensibilidad y movimientos ambientales iniciados en la década de los años 70, los pueblos indígenas han pasado a ser aclamados en Occidente como ecologistas (...) y guardianes de los últimos paraísos del planeta" (Viola 2000, p. 29). La construcción del 'nativo ecológico' (Ulloa, 2004) señala una nueva posición del sujeto indígena que, desde entonces, es apelado por los colectivos conservacionistas (Viola, 2000) y que también fue incorporado paulatinamente por el turismo intercultural.

A fines de la década de 1990, el turismo (inter)cultural tomó otro impulso bajo el paradigma de la sustentabilidad y el desarrollo territorial local, llamado nuevamente a desempeñar un rol protagónico en la resolución de problemas socioeconómicos que las décadas neoliberales estaban dejando como saldo. En 1992 se introdujo el concepto de desarrollo sustentable en el discurso

ambientalista que, si bien se apoya en el respeto "a las categorías culturales locales", también "se aproxima (...) claramente a visiones armónicas, no conflictivas de los procesos económicos, políticos y sociales envueltos en el drama del desarrollo" (Lins Ribeiro, 2000, p.154).

En este contexto, el discurso del turismo como oportunidad de desarrollo se reinstaló en las agendas de política económica. Diversas carteras de turismo -nacionales y provinciales- apelaron con más énfasis a la cultura como un recurso (Yúdice, 2002) desde la cual implementar programas orientados a mitigar la pobreza y el desempleo y a favorecer la *inclusión social*. La crisis de los modelos desarrollistas previos colaboró con este redireccionamiento de la mirada hacia el rol tanto de las diversidades culturales en el crecimiento económico, de la solidaridad étnica o religiosa como recurso de cohesión social, y de las técnicas de producción y hábitos de consumo tradicionales como base de formas alternativas de desarrollo (García Canclini, 1987) que se sumaron a los sentidos ecológicos previamente incorporados.

Como señalamos antes, la concurrencia de contextos favorables al reconocimiento de la diferencia sociocultural (Taylor, 1993) favoreció una coyuntura en la cual, a la hora de consolidar políticas basadas en productos y atractivos turísticos propios, los gobiernos nacionales y provinciales fueron focalizando la atención en la diversidad cultural interna, donde las poblaciones indígenas, por su cultura diferenciada y por habitar en territorios de belleza paisajística valorada social y ambientalmente, se posicionaron como potenciales ofertas para un nicho de mercado específico. Esta potencialidad fue orientada por las políticas oficiales y las prácticas de mercado hacia el ámbito habilitado, permitido (y exigido) a los indígenas: 'lo cultural'.

En Argentina, este proceso se manifestó claramente en el diseño del primer Plan Federal Estratégico de Turismo Sustentable (PFETS, 2016). Desarrollado en el 2005 por el entonces Ministerio de Turismo de la Nación (MTN), se estructuró a partir de un eje rector: el desarrollo con inclusión social y la conservación del patrimonio

nacional. Entre sus objetivos a diez años, considera que

> La actividad turística permite la integración al mercado de trabajo de comunidades en zonas periféricas o disociadas de los circuitos productivos tradicionales, contribuyendo a atenuar las fuertes asimetrías regionales que son características del modelo concéntrico heredado. (MTN, 2005, p. 13)

El PFETS constituye una de las primeras políticas indigenistas diseñada por el sector turístico a nivel nacional, dado que compete a las comunidades rurales y, entre ellas, a las de pueblos originarios. En este marco, se crea en 2009 la Red Federal de Turismo Rural Comunitario (RAtuRC) como proyecto del MTN, cuya población objetivo eran comunidades indígenas y campesinas. Este proyecto, que incorpora la perspectiva de la interculturalidad de la UNESCO, convirtió en un hecho singular la aparición de estas comunidades en la agenda de las políticas sectoriales de turismo, ya que años atrás eran consideradas símbolos de atraso y subdesarrollo y, por ello, excluidas de los circuitos turísticos promovidos desde el gobierno (Lacko, 2019).

En este escenario, el turismo intercultural comienza a ser planteado como un espacio de diálogo -y de disputas- en torno a las construcciones de sentidos de los 'atractivos', aunque con las limitaciones propias de la falta de financiamiento específico para el sector. También permitió que ciertas prácticas turísticas pudieran ser utilizadas para exponer cuestiones relacionadas con la situación de subordinación estructural, o con la dificultad de acceso a ciertos derechos. Por ejemplo, determinadas interacciones entre visitantes y locales como las visitas guiadas a territorios ancestrales, los relatos propios sobre su historia, la valorización sobre los saberes locales, el compartir aspectos y actividades de la vida diaria, posibilitan a las comunidades dar a conocer su voz, sus visiones del pasado y del presente, y sus reivindicaciones históricas y actuales (Tolosa, 2021).

En este sentido, es posible vislumbrar al turismo intercultural como un espacio habilitante para canalizar las demandas y

reivindicaciones etnopolíticas, aunque esto depende de las capacidades organizativas y agentivas de las comunidades. En algunos casos en que las comunidades han delineado sus ideas y formatos, o que tienen trayectorias sólidas en la lucha por sus derechos, es más fácil identificar transformaciones simbólicas, políticas y sociales en las relaciones con los actores con los que interactúan (Vazquez & Azcona, 2014).

Es en relación a esta capacidad agentiva, en torno a la de transformación de la propia historia (Grossberg, 1996) donde radica el potencial político de una gestión autónoma del turismo en territorios indígenas. Es en la autonomía de las decisiones comunitarias donde pueden reconfigurarse las interacciones turísticas para que sean más ecuánimes. Esto reformularía también los parámetros de lo intercultural, cuestionaría la unidireccionalidad allí implícita y permitiría abrir a la posibilidad de un proyecto descolonizador, impulsado desde las bases.

Turismo intercultural como política indígena de la propia cultura y territorio

De acuerdo a lo anterior, una propuesta verdaderamente intercultural requeriría de un protagonismo pleno y activo de los integrantes de una comunidad en la definición de sus propios atractivos, circuitos, espacios de consumo, prácticas compartidas con el turista, distribución de los ingresos, entre otros. No menos importante es la autonomía plena en la definición de aquellos elementos que deberían quedar reservados para la propia comunidad y restringidos del consumo turístico. Este último punto es fundamental, ya que para las comunidades indígenas la sacralidad que poseen ciertos espacios, objetos y prácticas implica la necesidad de diferenciar y excluir estos elementos de la mercantilización para el consumo de los visitantes.

No obstante, en la medida en que la demanda rige en parte la decisión de incorporar territorios al turismo y que las comunidades ven esto como una posibilidad de ampliar sus ingresos, su agencia se encuentra mediatizada por la necesidad de responder a dicha

demanda. En este contexto, no es habitual encontrar ejemplos de absoluta autonomía en la gestión y comercialización propia de sus atractivos, que les permitiera a las comunidades indígenas llevar adelante su propio negocio. Esta carencia se debe a distintas razones.

Por un lado, porque la autogestión en la construcción, manejo y mercantilización de atractivos turísticos por parte de las comunidades requiere de una experiencia en el área. Como ya mencionamos, la mayoría de la gente indígena carece de la propia experiencia del turismo que le permita la creación de una propuesta con un conocimiento completo de las variables y circunstancias que operan en esa actividad, lo que resulta en que, en el ámbito local, las motivaciones y expectativas en torno al turismo sean variadas. De hecho, en muchos casos el turismo suele constituir una fantasía positiva, como posibilidad de obtener ingresos, en economías que suelen ser restringidas. En segundo lugar, si esto pudiera suplirse con una formación en la materia, también debe tenerse en cuenta que la misma suele ser brindada por 'especialistas', lo que vuelve a poner en cuestión la unidireccionalidad de la bajada de contenidos. Estos especialistas también vienen de una de las culturas en encuentro y no siempre cuentan con una formación intercultural que les permita poner en cuestión sus propios presupuestos. Otra cuestión importante que se desprende de aquí es el manejo de la dimensión económica de estos proyectos. Uno de los supuestos más habituales es la 'incapacidad' de las comunidades indígenas para llevar a cabo proyectos rentables, en el marco de un diálogo con el mercado capitalista global.

Estos factores entonces -falta de experiencia, de recursos, de formación en gestión de negocios- encuentra su correlato conveniente en la circunscripción de la acción indígena al ámbito cultural. Esto permite comprender que la incorporación al manejo del turismo por parte de las comunidades sea, por el momento, parcial y dificultosa.

Sin embargo, la diversidad de trayectorias, formaciones y organización política de las distintas comunidades resulta en una variedad de respuestas y apropiaciones de los proyectos interculturales, entre ellos los turísticos. La profundidad temporal de las organizaciones indígenas, su dimensión y alcance, las diferencias de capital político, económico y social en cada caso, ofrecen un abanico de los distintos grados de agencia posibles. Esto, sumado a los recursos que se manejen en cada caso, impactan directamente en las posibilidades de las comunidades en la gestión de proyectos interculturales y turísticos. Solo en el caso de lograr una autonomía completa sería posible mensurar el tan mentado desarrollo que el turismo trae, y considerar si transforma sus condiciones estructurales de existencia.

Reflexiones finales: una perspectiva crítica del turismo intercultural

A partir de lo expresado hasta aquí, resulta entonces importante reconsiderar de qué hablamos cuando nos referimos al turismo intercultural, problematizando los términos, efectos y posibilidades de la relación que el término plantea.

A lo largo del texto fuimos presentando una serie de límites y posibilidades de este 'baile de dos'. Reflexionamos sobre la relación entre turismo e interculturalidad, tanto como conceptos analíticos como también como prácticas sociales que convergen en el 'encuentro con lo diferente', que en tanto producto de mercado turístico se conoce como turismo intercultural, otra línea de reflexión en la que nos movimos en un vaivén de consideraciones y argumentos.

Hemos considerado la distancia entre conceptos y prácticas y cómo en las segundas es que se expresan las limitaciones de los primeros. En este sentido, hemos planteado la matriz colonial que abarca tanto al turismo como a la interculturalidad como conceptos regentes de la relación. Así, el origen occidental del turismo como parte del mercado global y su ampliación a territorios indígenas surge de una demanda unilateral, propia

del mundo occidental y blanco. También hemos sostenido la incidencia de las categorizaciones y clasificaciones históricas de la alteridad indígena en Argentina en la construcción de atractivos propios del turismo intercultural.

Por otro lado, hemos sostenido que la posición de las comunidades indígenas en los proyectos interculturales de turismo parte de una desigualdad de base, debida a las condiciones estructurales de existencia, vinculada con la falta de experiencia en turismo, a las dificultades económicas y de tiempo, a la falta de formación y a otras carencias. Asimismo, hemos destacado el desbalance que se produce en los mismos proyectos interculturales, que son en general llevados a cabo por organismos que en muchas ocasiones 'bajan' contenidos formulados desde una matriz que no siempre es cuestionada en profundidad.

Por último, hemos focalizado en que, en esta relación, lo cultural puede funcionar de un modo restrictivo. Por un lado, como una limitación al ámbito 'habilitado' de la acción indígena, que los excluye paralelamente de otro tipo de acciones -como las gestiones de negocio- que suelen quedar en manos de otros agentes no indígenas. Por otro lado, como una exigencia, ya que es en la diferencia cultural que se encuentra aquello 'otro' que es factible de ser convertido en atractivo para el turismo. Esto es especialmente problemático si tenemos en cuenta el doble rol de las comunidades indígenas, como atractivos y, al mismo tiempo, prestadores de servicios: de no existir autonomía en las decisiones y manejo, esto se transforma en una doble nueva expoliación.

Sin embargo, también hemos considerado el problema desde un punto de vista más propositivo. Teniendo en cuenta que el avance del turismo en los territorios es irrefrenable y que muchas comunidades lo consideran una opción elegible, ¿podría pensarse un turismo intercultural que habilite los efectos críticos que menciona Walsh? ¿Cuáles serían las potencialidades del turismo intercultural? ¿Colabora con una estrategia transformadora de la desigualdad histórica y estructural? ¿En qué medida podría contribuir el turismo intercultural a modificar las relaciones,

los prejuicios históricos y las prácticas construidas histórica y desigualmente entre los pueblos originarios y el resto de la sociedad?

La reformulación política del turismo intercultural requiere desandar aquellos elementos que venimos describiendo, de cara al logro de los mencionados efectos críticos y transformadores. Considerar las propuestas de turismo intercultural autogestionadas por pueblos indígenas puede constituir una apuesta política, que permita cuestionar la subalternidad históricamente impuesta sobre ellos, y posibilite una transformación de las estructuras sociales, las instituciones y las formas de relacionamiento social (Pedersen, 2021).

Esta autonomía, empero, no prescinde del diálogo y de una colaboración verdaderamente intercultural. Esta puede tomar muchas formas, que será necesario elaborar en cada caso. Por ejemplo, puede implicar que profesionales o funcionarios pongan a disposición herramientas sobre la gestión turística, de negocio, etc. para que las comunidades puedan seleccionar las herramientas que les interesa usar de manera autogestiva. Del mismo modo, una formación intercultural exige que las personas no indígenas pongan en acto una interculturalidad crítica, que cuestione presupuestos, matrices y condicionamientos propios, a la vez que aprenda de las epistemes 'otras' y sus conceptualizaciones, no siempre similares a las del mundo no indígena.

En síntesis, se trata de construir un intercambio ecuánime, respetuoso y reflexivo, que permita que las decisiones sobre la incorporación a las actividades turísticas sean propio, pensado y autogestionado por las comunidades y que devenga en efectos positivos que colaboren con un crecimiento económico real y un posicionamiento político y territorial sólido. En este sentido, la potencialidad de la autogestión turística indígena podría devenir en un cambio de orden estructural y en un cuestionamiento profundo y transformador de las matrices de colonialidad que, hasta ahora, lo impiden.

Bibliografía

Austin Millán, T. (2000). Comunicación Intercultural: Fundamentos y Sugerencias. En Dirección General de Culturas Populares e Indígenas (Ed.), *Antología sobre cultura popular e indígena I. Lecturas del Seminario Diálogos en la Acción, Primera Etapa*, (pp. 87-104) CONACULTA.

Bertoncello, R. (2002). Turismo y territorio. Otras prácticas, otras miradas. *Aportes y Transferencias*, 6 (2), 29-50.

Bertoncello, R. (2006). Turismo, territorio y sociedad: el mapá turístico de la Argentina. En A., Geraiges de Lemos., M., Arroyo, y M. L. ,Silveira (Eds.), *América Latina: cidade, campo e turismo*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Bertoncello, R. (Comp.) (2009). *Turismo y geografía. Lugares y patrimonio natural- cultural de la Argentina*. Editorial Ciccus.

Borboa-Trasviña, M.A. (2006). La interculturalidad: aspecto indispensable para unas adecuadas relaciones entre distintas culturas. El caso entre "Yoris" y "Yoremes" del centro ceremonial de San Jerónimo de Mochicahui, El Fuerte, Sinaloa, México. *Ra Ximhai 2*(1), 2006, 45-71.

Briones, C. (1998). *La alteridad del cuarto mundo. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Serie Antropológica. Ediciones del Sol.

Brubaker, R. & Cooper, F. (2001). Más allá de la identidad. *Apuntes de Investigación del CECYP, 5* (7), 30-67.

Cohen, E. (1993). The Study of Touristic Images of Native People: Mitigating the Stereotype of the Stereotype. *Tourism research: Critiques and challenges*, 36-69.

Dary, F. C. (2013). La interculturalidad: aportes teóricos para su comprensión. Interculturalidad y multiculturalismo. Realidades e Ilusiones. *Revista Estudios Interétnicos, 24*(19), 33-43. https://www.researchgate.net/publication/304675919_Interculturalidad_y_multiculturalismo

Diez, M. L. (2004). Reflexiones en torno a la interculturalidad. *Cuadernos de Antropología Social,* (19), 191- 213.

Fusté Fomé, F & Nava Jiménez, C. (2015). La Experiencia Turística y su Crítica Intercultural. *Revista Turismo em Análise, 26* (4), 843-858. https://doi.org/px8g

García Canclini, N. (1987). Introducción. Políticas culturales y crisis de desarrollo: un balance latinoamericano. En N., García Canclini (Ed.), *Políticas culturales en América Latina*, (pp.13-21). Grijalbo.

Grossberg, L. (1996). Identity and Cultural Studies: Is That All There Is?. *Questions of Cultural Identity, 1*(1), 87-107.

Hernández Ramírez, J., Pereiro Pérez, X. P., & Pinto, R. (2015). Panorama de la Antropología del Turismo desde el Sur. P*ASOS Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, 13*(2), 277-281. https://www.pasosonline.org/Publicados/13215/PASOS41.pdf#page=9

Hiernaux-Nicolas, D. (2002) Turismo e Imaginarios. En: D., Hiernaux-Nicolas , A., Cordero. y L., Van Duynen. *Imaginarios Sociales y turismo sostenible*, (pp. 7-36).

Jafari, J. (Ed). (2002). *Enciclopedia del Turismo*. Síntesis.

Lacko, E. (2019). Reflexión acerca del contexto de surgimiento de políticas turísticas ¿indigenistas? El proyecto Red Argentina de Turismo Rural Comunitario (RATuRC) del Ministerio de Turismo de la Nación (Argentina, 2008-2019). *Antropologías desde el Sur, 6* (12), 197-223. https://doi.org/px8h

Lins Ribeiro, G. (1991). Ambientalismo e desenvolvimento sustentado. nova ideologia/utopia do desenvolvimento. *Revista de Antropologia, 34*, 59–101. http://www.jstor.org/stable/41616081

Mateos, A. (2012). Turismo responsable y relaciones interculturales en el contexto de la globalización. En A. Rodriguez García. y A., Roldán Tapia (coords). *Interculturalidad: un enfoque interdisciplinar*, (pp 181- 205). Cátedra Intercultural. http://hdl.handle.net/10396/14864

Mauss, M. (1979). *Otros dones*. Sociología y Antropología. Tecnos.

Molina, S. (1991). *Conceptualización del turismo*. Limusa.

Novaro, G. (2006). Educación Intercultural en la Argentina: Potencialidades y Riesgos. *Cuadernos Interculturales, 4*(7), 49-60. https://www.redalyc.org/pdf/552/55200704.pdf

Pedersen, M. (2021). *Turismo, Interculturalidad y aprendizaje. Las representaciones sociales de los jóvenes argentinos que realizan la Working Holiday a Australia* [Tesis de grado, Universidad de La Plata] https://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/118711

Santana Talavera, A. (2009). *Antropología del turismo. Analogías, encuentros y relaciones*. Aleph.

Smith, V. L. (Ed.). (1992). *Anfitriones e Invitados. Antropología del Turismo*. Endymion.

Taylor, C. (1993). *El multiculturalismo y la política de reconocimiento*. Fondo de Cultura Económica.

Tolosa, S. (2017). La administración indígena del sitio arqueológico-turístico de Quilmes: identidad, cultura o "contaminación" económica. *Temas Antropológicos. Revista Científica de Investigaciones regionales, 39*(1), 55-85. https://www.redalyc.org/pdf/4558/455851184004.pdf

Tolosa, S. (2021). El rol de lxs turistas en la disputa por los discursos sobre el pasado indígena. El caso de Quilmes, (Tucumán, Argentina). *Ayana. Revista de Investigación en Turismo, 2*(2) , 40-55. https://revistas.unlp.edu.ar/ayana/article/view/12497/11726

Troncoso, C. (2009). El retrato cambiante de la Quebrada de Humahuaca. Transformaciones y permanencias en sus atractivos turísticos. En R., Bertoncello (Comp.). *Turismo y Geografía. Lugares y patrimonio natural- cultural de la Argentina*, (pp. 17-42). Ediciones Ciccus.

Ulloa Cubillos, A. (2004). *La construcción del nativo ecológico. Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia*. COLCIENCIAS.

Viola, A. (2000). La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo. En: A., Viola (Comp.). *Antropología del Desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*, (pp. 9-64), Paidós.

Vázquez, H., & Azcona, M. S. (2014). Diálogo intercultural, identidades étnicas, y proceso de salud/enfermedad/atención en La Argentina dentro del contexto del MERCOSUR - UNASUR. En: H., Trinchero, L., Campos Muñoz, y S., Valverde. (coords.). *Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras. Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina*. Facultad de Filosofía y Letras (UBA) y CLACSO Chile.

Walsh, C. (2010). Interculturalidad crítica y educación intercultural. Construyendo interculturalidad crítica, 75(96), 167-181. https://www.academia.edu/24039704/Interculturalidad_cr%C3%ADtica_y_educaci%C3%B3n_intercultural

Walsh, C. (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político- epistémicas de refundar el Estado. *Tabula Rasa*, (9), 131-152.

Yúdice, George. (2002). *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. Editorial Gedisa.

Zuñiga Muñoz, X. (2011). La interculturalidad como relación imaginada y práctica social: experiencias con y desde los pueblos indígenas en América Latina. *Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe, 9*, 85-103.

Fuentes

Constitución Nacional de Argentina. Art 75. Inc.17 de 1994.

Convenio 169.(1989). Organización Internacional de Trabajo (OIT) sobre Pueblos indígenas y tribales en países independientes. 27 de junio de 1989. Ley 24071.

Secretaría de Turismo de la Nación. (2005). *Plan Federal Estratégico de Turismo Sustentable 2005- 2016*. Ministerio de Turismo de la Nación. https://es.slideshare.net/slideshow/plan-federal-de-turismo-sustentable-argentina-2016/55771206

UNESCO (2006). *Glosario*. Diversidad de las Expresiones Culturales. https://www.unesco.org/creativity/es/glossary#:~:text=Interculturalidad%3A%20Se%20refiere%20a%20la,Diversidad%20de%20las%20Expresiones%20Culturales

Redefiniendo el turismo comunitario. Reflexiones con el Grupo de Turismo Rural Comunitario Yariguarenda, Provincia de Salta

Cecilia Mariana Benedetti

Instituto de Ciencias Antropológicas- Facultad de Filosofía y Letras - Universidad de Buenos Aires (UBA)/ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

ceci.benedetti1@gmail.com

Introducción

Este trabajo apunta a explorar algunos aspectos vinculados a la relación entre turismo y pueblos originarios, fenómeno que presenta gran relevancia y nuevas características en el contexto actual. En primer lugar, voy a considerar el nuevo protagonismo de los pueblos indígenas en la actividad turística en las últimas décadas y su concepción como forma de desarrollo. En segundo lugar, introduzco las discusiones vinculadas con la definición del turismo comunitario, especialmente aquellas surgidas en las ciencias sociales. En tercer lugar, presento la experiencia de un grupo de turismo comunitario para repensar una definición de esta

modalidad que surja de las propias experiencias que atraviesan los colectivos. En esta línea, me interesa reflexionar sobre una definición que trascienda la descripción y la categorización para pensar cuáles son los usos que las comunidades y colectivos indígenas le dan al turismo comunitario en relación a sus intereses.

Turismo y pueblos indígenas: transformaciones en las últimas décadas

Si bien desde mediados del siglo XIX los pueblos originarios han participado en la actividad turística, en el marco del interés por destinos caracterizados como 'exóticos' (Whitford & Ruhanen, 2016); recién hacia fines del siglo XX, la relación entre turismo y pueblos originarios se constituye como un campo de interés específico.

En esta línea, el turismo comunitario no puede ser desvinculado de ciertas transformaciones en las relaciones interétnicas y los derechos de los pueblos originarios. Desde la década de 1980 los pueblos indígenas cobraron importancia en las agendas internacionales. En esta línea, en 1989 se aprobó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre pueblos indígenas y tribales; entre 1995 y 2014, la Asamblea General de las Naciones Unidas proclamó el primero y segundo Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo. En América Latina, desde la década de 1980 esto ha implicado cambios en los marcos constitucionales y legales referidos a los derechos indígenas. Esto significó una crítica a las perspectivas asimilacionistas que concebían a la de identidad nacional como única y homogénea, y el reconocimiento de la diversidad cultural que constituye a la nación. Las luchas y presiones de los movimientos indígenas han sido centrales para estas transformaciones. En el caso de Argentina, un hito central fue la reforma de la Constitución Nacional en 1994, donde se reconoce

la preexistencia de los pueblos originarios y los derechos a sus territorios, lenguas, culturas, organización social y política, etc.

Asimismo, cabe señalar los cambios en los paradigmas de desarrollo, a partir del enfoque definido como desarrollo local o territorial, centrado en una nueva concepción del patrimonio como instrumento con ese fin. Este enfoque adquirió relevancia en América Latina hacia fines de la década de 1990 -impulsado por las grandes agencias de cooperación y otros organismos internacionales como el Banco Mundial o el Banco Interamericano de Desarrollo –orientado hacia sectores rurales con altos niveles de pobreza, entre ellos los pueblos originarios-. Esta perspectiva adjudica a la cultura un nuevo rol en el campo del desarrollo. Mientras que los paradigmas de desarrollo precedentes -enmarcados en la teoría de la modernización -sostenían que era necesario eliminar los rasgos 'tradicionales' de las culturas campesinas, ahora se plantea que las particularidades culturales constituyen un valor añadido que permitirá dinamizar las economías de estos grupos en condiciones de pobreza. En este marco, la promoción del turismo – basado en las expresiones identitarias de estos pueblos - se presenta como el motor para el desarrollo en estos nuevos paradigmas.

De este modo, en las agendas que apuntan, al menos retóricamente, al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y al fomento de actividades para mejorar sus condiciones económicas y sociales, se promueven modalidades que involucran la participación de los pueblos originarios en experiencias de turismo, entre las cuales el **turismo comunitario** adquiere protagonismo. Las problemáticas ambientales y la sustentabilidad cobraron relevancia junto a estas cuestiones. Por un lado, desde los organismos internacionales e instituciones estatales que impulsan dicha modalidad, se promueve como un modelo de desarrollo en oposición al turismo masivo, que es presentado como fuente de deterioro ambiental. En cambio, el turismo comunitario se vincula con el modelo global que se ha definido como 'turismo responsable'. Esta noción, surgida en la Cumbre de la Tierra en 1992, apunta a relacionar la actividad con la conservación y protección del ambiente (Santana Talavera, 2008).

Al mismo tiempo, esto se sustenta en ciertas representaciones de los pueblos originarios en el discurso ambientalista, que los presentan como 'nativos ecológicos' (Ulloa, 2004) o como 'indios globales con aureola verde' (Dumoulin, 2005), aludiendo al rol que se les asigna en la conservación de los recursos naturales.

Desde la década de 2010, la nueva relevancia del turismo indígena implicó el surgimiento de organizaciones internacionales y de nivel nacional en torno a la temática, como por ejemplo *World Indigenous Tourism Alliance* (WINTA). En América Latina han surgido varias organizaciones como la Red Indígena de Turismo de México (RITA), la Red Boliviana de Turismo Solidario Comunitario, la Federación Plurinacional de Turismo Comunitario del Ecuador (FEPTCE) y la Red Argentina de Turismo Rural Comunitario (RATuRC). En el ámbito estatal de los países latinoamericanos; el turismo indígena se manifiesta de diversas formas y niveles de consolidación; así Pereiro (2015) destaca que el mismo debe ser comprendido en el marco del panorama geopolítico de cada país. En Ecuador, esta actividad cuenta con pleno reconocimiento legal según la Ley de Turismo (Ruiz-Ballesteros & Hernández-Ramírez, 2010). Otros países, como Brasil, han establecido normas para regular el turismo en territorios indígenas (De Souza et al., 2021). También se han impulsado programas nacionales para fomentar el turismo indígena, como 'Paraísos Indígenas' en México (Oemichen & De la Maza, 2019), el Proyecto de Desarrollo 'Corredor Puno Cusco' en Perú (Pérez Galán, 2003) o el Sello Turismo Indígena, en Chile.

Qué es el turismo comunitario

La nueva relevancia del turismo comunitario implicó el surgimiento de conceptos y también discusiones respecto a su categorización. Encontramos múltiples actores que proponen diversas versiones sobre esta definición. Por un lado, como actividad para el desarrollo de los pueblos indígenas y ámbito de las políticas públicas, esto ha involucrado a heterogéneos agentes que apuntan a fomentar esta actividad: desde organismos

internacionales como el Banco Mundial o el Banco Interamericano de Desarrollo hasta ONGs locales con propósitos diversos, así como instituciones estatales de diverso nivel. Los agentes mercantiles también establecen sus definiciones al comercializar estas propuestas. Asimismo, las diversas disciplinas que abordan el tema también han debatido sus definiciones para el análisis. En general, se señala la ambigüedad o la diversidad de definiciones implicadas en términos, o también la heterogeneidad de fenómenos que involucran. A este respecto, voy a considerar algunas discusiones relevantes dentro de las ciencias sociales, específicamente desde la Antropología.

En términos generales, cuando se debate sobre estas definiciones hay dos aspectos que presentan centralidad. Por un lado, como señala Grunewald (2003), en tanto la propuesta turística está basada en prácticas identitarias o representaciones patrimoniales indígenas, la frontera étnica crea la atracción turística. Recurrentemente se ha marcado el debate entre identidad y comercialización, concebidas como opuestas. Así, se señala que, en el marco de la gestión mercantil del patrimonio se promueve la mercantilización de la identidad. Esto implicaría la imposición de una identidad prefabricada, a medida del consumidor (Santamarina & Moncusi, 2015), lo cual podría conducir a la estandarización (Salazar, 2006). Por otra parte, otros autores entienden que dicha mercantilización no significaría necesariamente que las prácticas pierdan su valor de autenticidad o social y en cambio puede fortalecer a las instituciones comunitarias (Ruiz-Ballesteros & Hernández-Ramírez, 2010) y en la afirmación de la identidad (Cole, 2005). Por lo tanto, los debates se centran en la tensión entre 'compartir la cultura' y 'vender la cultura' (Leite & Graburn, 2009) o el desafío de equilibrar la integración socioeconómica con la distinción cultural (Cole, 2005).

Además, otro aspecto central refiere a su gestión por parte de actores indígenas. De este modo, varios autores han señalado que el ejercicio de control indígena en la implementación, gestión y distribución de los beneficios es un aspecto crucial en la definición de estos términos. Algunos asocian la noción

del turismo indígena al primer eje y el turismo comunitario al segundo, aunque no hay un acuerdo general en los estudios al respecto. Al mismo tiempo, en la práctica, trazar estas fronteras no suele ser tan claro.

Asimismo, en las últimas décadas, los propios pueblos indígenas han generado definiciones y reformulaciones de la categoría de turismo a partir de sus prácticas y experiencias. Por ejemplo, en Chile en 2009, surgió el concepto de 'Turismo Mapuche' a partir de una serie de talleres participativos impulsados por instituciones gubernamentales y dirigidos a emprendedores mapuches, cuyo objetivo era definir la oferta de turismo indígena y, en particular, el turismo mapuche. Esto culminó en 2011 con la publicación del texto 'Fundamentos del Turismo Mapuche y Directrices para su Desarrollo, Región de la Araucanía' (Benedetti & Meneses, 2023).

A continuación, me interesa considerar estas redefiniciones a partir de mi investigación con comunidades guaraníes en el norte de la Provincia argentina de Salta.

La experiencia del Grupo de Turismo Rural Comunitario Yariguarenda

El grupo de Turismo Rural Comunitario Yariguarenda (TRCY) fue uno de los pioneros en el desarrollo de experiencias de turismo en el Departamento de General San Martín, Provincia de Salta. Históricamente, la actividad turística no ha presentado importancia en la región. Las actividades económicas más importantes en esta área son la explotación de hidrocarburos y el cultivo de soja, ambas en manos de empresas transnacionales. A pesar de la gran rentabilidad de estas actividades, la zona presenta altas tasas de pobreza.

Los pueblos indígenas constituyen uno de los sectores con mayores problemas de pobreza y marginación. La región suele ser promocionada por la relevancia de su población indígena, representada en siete pueblos reconocidos -wichí, chorote,

toba, chané, guaraní, chulupí, tapieté- y dos que no poseen reconocimiento provincial: ween-hayek y yowis. Su reproducción económica se asienta sobre diversas fuentes de ingreso, tales como actividades agrícolas, trabajo asalariado, empleos temporarios informales o 'changas', recursos provenientes de programas de empleo o política social. La mayor parte de las comunidades no posee títulos sobre sus tierras[1]. Esta precaria situación presenta una especial gravedad en este contexto, marcado por la centralidad de la actividad agrícola comercial e hidrocarburífera, así se han desencadenado múltiples conflictos a partir de intentos de desalojo de las comunidades indígenas.

Desde que comencé a investigar en la zona en 2004, el Municipio reconocía la potencialidad de llevar adelante actividades turísticas en comunidades indígenas. Sin embargo, no existían acciones consolidadas en esta línea, aunque algunas comunidades recibían la llegada de visitantes - que llegaban a la zona principalmente por cuestiones laborales– para la compra de artesanías. A partir de 2012, la Secretaría de Turismo provincial comenzó a desarrollar algunas acciones con el fin de fomentar el turismo en el Departamento en el marco del plan estratégico provincial Sí+ (Sustentabilidad e Integración para crecer), financiado por el Banco Interamericano de Desarrollo (BID). Con gran interés, integrantes de varias comunidades indígenas participaron de las capacitaciones, talleres y otras actividades que se organizaban en esta línea.

La exhibición de la diversidad cultural y la inclusión de los pueblos originarios constituían temas de interés en el plan, enmarcado en el 'turismo sustentable', línea que el BID promueve en toda América Latina. Esto implicó la puesta en marcha de un programa orientado al fomento del turismo comunitario hacia 2014, implementado directamente por el BID, en articulación con la Secretaría provincial. El resultado fue el surgimiento del Circuito de Turismo Rural *Ñande Reko* (Nuestras Costumbres,

[1] Buena parte de las comunidades poseen el reconocimiento de la ley 26160 sobre sus territorios. Esta ley estableció el relevamiento de las tierras ocupadas por comunidades indígenas y la suspensión de sentencias y actos procesales que implique despojo de las mismas, pero sin otorgar la titularidad.

en idioma guaraní), que incluye tres comunidades guaraníes ubicadas cerca de la Ruta Internacional 34: Yariguarenda, Campo Blanco y Peña Morada. Cabe destacar la importancia de la técnica en turismo que llevó adelante el proyecto, quien estableció una comprometida relación a largo plazo con las comunidades, que trascendió el desarrollo de la actividad. Posteriormente, las mismas comunidades fueron gestionando proyectos y financiamientos de agentes estatales y no estatales que permitieron la consolidación del circuito.

En este marco se formó el grupo de Turismo Rural Comunitario Yariguarenda, formado por familias guaraníes y criollas del paraje. Desde la perspectiva de sus participantes, su propósito consiste en crear fuentes de trabajo para los habitantes del paraje y las futuras generaciones, visibilizar las memorias e historias de los habitantes del paraje, consolidar los derechos de los pueblos originarios y promover el respeto por su herencia e identidad en el marco de las relaciones entre los diversos sectores de la sociedad.

A lo largo del tiempo, el grupo ha sido financiado y avalado por múltiples instituciones estatales y no estatales. Ha recibido fondos del Fondo de Desarrollo Ciudadano (Ministerio de Cultura y Turismo provincial) y del Programa Emprende Turismo (Secretaría de Turismo provincial); así como también de instituciones nacionales como el Ministerio de Desarrollo Social o el Instituto de Tecnología Agropecuaria (INTA). También fue promovido y financiado por fundaciones nacionales como Turismo Sustentable NOA, Fundación Buena Vida y por ONG internacionales como Lata Foundation (Reino Unido) o Azione per un Mondo Unito (AMU- Italia), entre otras. Asimismo, han desarrollado vínculos con las diferentes administraciones provinciales y municipales. En 2023, tras haber atravesado diferentes dificultades burocráticas, el grupo logró conformarse como cooperativa.

El grupo es reconocido como un 'modelo' respecto a este tipo de turismo. Suelen ser invitados tanto por instituciones estatales como por ONGs y otros agentes a eventos, ya sea a nivel local como

regional, como uno de los referentes más importante en este tipo de actividad. En diversos medios de comunicación -regionales y nacionales- sobresale la importancia de su experiencia.

Cabe destacar que uno de los objetivos más importantes del grupo refiere a que los beneficios del turismo comunitario alcancen a todo el paraje, más allá de quienes participan en el mismo. Así, se han gestionado recursos que han mejorado las condiciones de vida en el lugar, como obras para mejorar el acceso al agua o la instalación de una antena de internet procurada en articulación con la Secretaría de Turismo provincial. Durante la pandemia por COVID 19, desarrollaron un sistema de envío a domicilio para que los productores locales pudieran continuar desarrollando la comercialización de verduras y otros productos de los cercos en el marco de las restricciones impuestas.

La propuesta del grupo está centrada en senderismo por diversos espacios del paraje. En esta instancia, se transmite la historia de los guaraníes y otros pobladores y sus cambios a través del tiempo. También se ofrecen comidas elaboradas por cocineras locales en base a productos de los cercos y una visita al vivero. Esto se acompaña con charlas sobre los modos de vida, formas de pensar y valores en la comunidad, así como la historia del proyecto. Reciben visitantes de escuelas y otras instituciones educativas de la zona y de la provincia, contribuyendo a la educación intercultural.

Turismo comunitario y relaciones interétnicas

Una de las características centrales de Yariguarenda refiere a la presencia de un conocido Santuario católico, gestionado por la orden franciscana, que marca el lugar donde se produjo la aparición de la virgen en un peñasco hacia principios del siglo XX, según relatos que circulan en la zona. El paraje recibe gran cantidad de visitantes que llegan a visitar el santuario por motivos religiosos, principalmente durante los fines de semana y para fiestas religiosas. El lugar también presenta espacios verdes

y una fuente de agua que son frecuentados por los pobladores de la zona, especialmente en verano.

El santuario experimentó varias transformaciones en los últimos años, especialmente a partir de un nuevo fraile en la gestión del mismo. La capilla de madera, un espacio afectivo e identitario para los pobladores locales fue reemplazada por un edificio de estilo colonial mucho más grande, decorado con imitaciones de mármol. Luego, se realizó la pavimentación del camino de tres kilómetros de acceso al santuario (desde la ruta 34), lo cual incrementó el flujo de visitantes. En este marco, la visibilidad y relevancia del santuario creció en los últimos años.

Tanto la comunidad guaraní como los pobladores criollos del paraje sostienen una relación de gran afectividad con el santuario, de hecho muchos colaboran y trabajan en forma gratuita para su sostenimiento[2]. En las memorias de los habitantes del paraje, la festividad de la Virgen, que se organizaba colectivamente por los vecinos, ha constituido históricamente un momento de encuentro y unión en la vida social. Sin embargo, en los últimos años dicha festividad ha quedado en manos de la gestión del santuario y se ha convertido en un evento de gran escala con una importante dimensión comercial.

Cuando comenzó a fomentarse el turismo comunitario, la presencia del santuario era considerada como una ventaja para el crecimiento del proyecto, debido a la gran afluencia de personas –tanto de la zona, como de toda la provincia y de países limítrofes- que llegaban para visitar dicho espacio religioso. Sin dejar de lado a estos visitantes, el grupo ha logrado consolidar un público propio que trasciende ampliamente a los interesados en dicho espacio. Por otro lado, la articulación de la visita al Santuario con la propuesta del grupo de Yariguarenda no ha sido fácil, siendo reiteradas las negativas del fraile a incluir el santuario en la propuesta del grupo.

[2]Esto quedó expresado en el libro que ha publicado el grupo denominado "Es hermoso hacer recuerdos. Memoria e Historia de los habitantes de Yariguarenda", publicado por el grupo en 2019, donde diversos pobladores y pobladoras del paraje relatan la importancia del culto a la Virgen a través de relatos y leyendas que expresan su importancia para la memoria comunitaria.

Desde los inicios, el grupo TRCY solicitó al fraile el uso de una edificación abandonada en la entrada del predio del Santuario para la construcción de un Centro de Visitantes. Esto condujo a reiteradas negociaciones, ya que el fraile se negaba a ceder el espacio. En 2017, con el apoyo de diversas organizaciones internacionales y gracias al trabajo colectivo de sus integrantes, el grupo logró inaugurar el Centro de Visitantes. Este espacio fue muy relevante por varios motivos. Por un lado, para el desarrollo de la actividad turística del grupo ya que les permitía ser visibles y promocionarse frente a los numerosos visitantes que llegan al Santuario. En segundo lugar, porque la propuesta del Centro también consistió en ofrecer un espacio de venta de los productos que elaboran todos los habitantes del paraje, como dulces caseros, artesanías y otros productos, generando beneficios para toda la población. En tercer lugar, porque la relación con la Virgen de la Peña y con el entorno donde actualmente se encuentra el Centro de Visitantes ha sido central en la historia y memoria colectiva del paraje, tal como ya señalé. El uso del espacio del Centro de Visitantes no sólo ha contribuido a generar ingresos y mejorar las condiciones de vida para las familias del paraje, también es una forma de reparación frente a la negación de los pueblos originarios que han cumplido un rol central en la historia del paraje. Es un espacio relevante para la identidad de los habitantes del paraje en su relación al culto a la Virgen de la Peña que trasciende las gestiones del santuario. En esta dirección, podemos pensar que la reflexividad implicada en la práctica del turismo, generan nuevas relaciones y formas de reconocimiento entre los pueblos originarios y los territorios.

Recientemente, el grupo ha atravesado un nuevo conflicto ya que el fraile intentó desalojarlo del espacio mediante una orden judicial, que luego fue retirada. Para los miembros del grupo de TRCY ha sido una situación marcada por mucha angustia y violencia, a la vez que debieron tomar acciones legales para poder realizar los procedimientos judiciales.

En gran medida, las acciones del fraile desde su llegada al paraje han sido de negación de la existencia de la comunidad indígena de Yariguarenda. Ha intentado centralizar la imagen del paraje

en torno al santuario, invisibilizando la presencia histórica de la comunidad guaraní y la diversidad cultural de sus pobladores. Con este fin, desde hace varios años comenzó a instalar la denominación 'Virgen de la Peña' en lugar de su nombre de origen guaraní 'Yariguarenda', sin realizar ningún tipo de consulta previa con los pobladores del paraje. Con este fin, instaló varios carteles con el nuevo nombre, centrados en la figura del santuario y la virgen. Frente a esta situación, la comunidad instaló otros carteles que indican su presencia, realizados en colaboración con la Universidad de Salta. Los mismos han sido retirados y vueltos a colocar en varias oportunidades. Los proyectos de turismo también han contribuido a la profusión de carteles, así el grupo ha construido y colocado varios carteles con su nombre y los servicios que ofrece. Los mismos no están orientados sólo a la promoción turística, sino también a marcar la presencia guaraní en el paraje, sistemáticamente negada desde la gestión del Santuario. En la misma línea, los integrantes de la comunidad guaraní han manifestado sentirse 'inexistentes' o 'dejados de lado' cuando participan en reuniones con responsables del santuario.

En la misma línea, el fraile no ha apoyado a la comunidad en relación a la precaria situación sobre la propiedad de sus tierras. Aunque el territorio de la comunidad está reconocido bajo la Ley 26160 –que prohíbe los desalojos en los territorios reconocidos- ha enfrentado varios intentos de desalojo y ocupación de tierras que por derecho les corresponden. El fraile nunca ha condenado estos intentos de desalojo e incluso los ha apoyado. En relación a un conflicto de tierras reciente, ha difamado a los miembros de la comunidad - acusándolos de victimizarse para conseguir sus objetivos- y ha criticado sus costumbres como 'diabólicas' o como 'el camino del mal'.

En términos generales, más que trabajar en la inclusión e integración de la diversidad cultural, la intención del sacerdote ha sido demarcar y dividir los espacios del turismo, excluyendo a los miembros del grupo de turismo y desconociendo el gran aporte voluntario que han realizado para el crecimiento del santuario. Los integrantes del grupo han recibido ofensas y

amenazas verbales por parte de quienes trabajan en la gestión y mantenimiento del santuario, lo cual ha implicado que eludan dichos espacios. Así, mientras en un principio la propuesta estaba vinculada también a la perspectiva de la comunidad sobre el santuario y su historia; luego el grupo armó otro sendero más cercano a las casas de los referentes del grupo, para evitar tener problemas con el fraile u otros habitantes del paraje.

Frente a la continua invisibilización de la comunidad guaraní - el turismo comunitario se torna central para mostrar su existencia. Tal como señaló Rodrigo Valdez, uno de sus integrantes: "Más que nada nosotros queremos que nos reconozcan como comunidad. [...] Hay mucha gente que no conoce la historia de la comunidad. Que viven familias aborígenes, que viven familias criollas [...]. A eso apuntamos más que conozcan la historia de nosotros. Mucha gente más conoce por el Santuario, para nosotros es un orgullo que sea así, pero también que conozcan la otra parte de la historia de nosotros". En este sentido, el proyecto del grupo es una acción para lograr que los derechos de reconocimiento identitario de la comunidad sean efectivizados.

A modo de cierre

¿Qué sucede con estos conflictos que atraviesan buena parte de los grupos que llevan adelante proyectos de turismo comunitario? ¿Cómo atraviesan las propuestas turísticas? ¿Hasta qué punto la definición del turismo comunitario puede desvincularse de la dinámica de relaciones interétnicas?

En la experiencia de Yariguarenda, la definición de turismo como 'comunitario' no puede ser desvinculada de la noción de 'comunidad' que en Argentina constituye la forma central de reconocimiento jurídico de los pueblos originarios. Si bien las personerías jurídicas son instrumentos centrales en las instancias judiciales, pueden tener escasa legitimidad en los conflictos locales cotidianos. En cuanto a estas personerías, existe el imaginario de que, o bien son otorgadas a grupos que no

pertenecen a un pueblo indígena, o bien muchas de ellas resultan ser 'truchas', o que se consiguen mediante favores políticos, por ejemplo. Esto implica que si bien muchas comunidades cuentan con la personería jurídica, en las relaciones interétnicas locales y cotidianas, la adscripción étnica de sus miembros puede ser igualmente puesta en cuestión. Al igual que en otros lugares del país, prevalece la idea de que muchos de estos colectivos se hacen pasar por indígenas para obtener recursos. 'Ahora hay que ser indio para recibir', me dijo una vez un poblador de Tartagal, referencia a acciones que apuntaban a mitigar la histórica marginación de los pueblos indígenas.

La relación con el reconocimiento de comunidad en las personerías jurídicas es central en la definición de la especificidad de este tipo de turismo, en relación a la experiencia presentada. En esta línea, en esta zona marcada por fuertes conflictos interétnicos, se suele dividir el turismo comunitario, como aquel desarrollado por pueblos originarios, respecto del turismo rural, que refiere a los criollos y otros pueblos.

En vinculación a este aspecto, Natalia Valdéz -una de las referentes centrales del grupo- explicaba que el turismo comunitario se trata de un trabajo de 'hormiga', una forma de repetir cotidianamente la presencia y visibilización de la comunidad guaraní en el paraje. De este modo, las actividades que lleva adelante el grupo presentan una dimensión performativa en esta línea: constituyen no sólo una modalidad para recibir turistas, sino también una forma de posicionarse en las relaciones interétnicas del paraje.

Por lo tanto, podemos pensar a la definición de turismo comunitario, no a partir de sus características o las modalidades para llevarlo adelante, sino como una forma de turismo construida y reformulada desde un entramado de relaciones interétnicas –y también económicas, políticas y sociales- configuradas históricamente y marcadas por la desigualdad, que atraviesan los modos de vivir de los pueblos originarios.

Bibiografía

Benedetti, C. (2014). *La diversidad como recurso. Producción artesanal chané destinada a la comercialización e identidad*. Antropofagia.

Benedetti, C., & Meneses, K. (2023). Tourism and Indigenous peoples in South America: reflections on experiences in Argentina and Chile. *Journal of Tourism and Cultural Change*. https://doi.org/10.1080/14766825.2023.2240296

Cole, S. (2005). Cultural tourism, community participation and empowerment. En M. Smith y M.Robinson (Eds.), *Cultural tourism in a changing world politics, participation and (re)presentation* (pp. 89–103). Channel View Publications.

De Souza, N., Azevedo Irving, M., De Mello e Souza, C., & Gurgel de Lima, M. (2021). Turismo étnico indígena: definición conceptual, potencialidades y desafíos en Brasil. *Turismo, Visão e Ação, 23*(2), 308-328. https://doi.org/10.14210/rtva.v23n2.p308-328

Dumoulin, D. (2005). ¿Quién construye la aureola verde del indio global? El papel de los distintos actores transnacionales y la desconexión mexicana. *Foro internacional*, XLV(1), 35-64.

Grünewald, R. (2003). Turismo e etnicidade. *Horizontes Antropológicos*, 9 (20), 141-159. https://www.scielo.br/j/ha/a/wL-5drZ99NFQhhjdFzMyyyMd/?format=pdf&lang=pt

Leite, N., & Graburn, N. (2009). Anthropological interventions in tourism studies. En T. Jamal y M. Robinson (Eds.), *The SAGE handbook of tourism studies* (pp. 35-64). SAGE Publications Ltd, https://doi.org/10.4135/9780857021076.n3

Oemichen, C., & De la Maza, F. (2019). Turismo, pueblos indígenas y patrimonio cultural en México y Chile. PASOS, *Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, 17*(1), 53–64. https://doi.org/10.25145/j.pasos.2019.17.004

Pereiro, X. (2015). Reflexión antropológica sobre el turismo indígena. *Desacatos*, (47), 18–35. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1607-050X2015000100002&script=sci_arttext

Pérez Galán, B. (2003). Escenificando tradiciones entre los grupos indígenas en el Cuzco contemporáneo. En B. Perez Galan,y G. Dietz (Eds.) *Globalización, resistencia y negociación en América Latina* (pp.143166). Los libros de la Catarata.

Ruiz-Ballesteros, E., & Hernández-Ramírez, M. (2010). Tourism that Empowers? Commodification and Appropriation in Ecuador's Turismo Comunitario. *Critique of Anthropology, 30*(2), 201–229. https://doi.org/10.1177/0308275X09345426

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. https://doi.org/10.25058/20112742.270

Santamarina, B., & Moncusi, A. (2015). El mercado de la autenticidad. Las nuevas ficciones patrimoniales. *Revista de Occidente,* 93-112. https://www.uv.es/moncusi/occidente.pdf

Santana Talavera, A. (2008). El turismo cultural. ¿Un negocio responsable? *Estudios y perspectivas en Turismo, 17*(4), 272-290. https://www.redalyc.org/pdf/1807/180713897001.pdf

Ulloa Cubillos, A. (2004). *La construcción del nativo ecológico. Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia-Colciencias.

Whitford, M., & Ruhanen, L. (2016). Indigenous tourism research, past and present: where to from here? *Journal of Sustainable Tourism, 24*(8-9), 1080–1099. https://doi.org/10.1080/09669582.2016.1189925

Turismo rural, patrimonio(s) y teatro comunitario. Reflexiones sobre su articulación en una experiencia bonaerense

Clarisa Fernández

Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales, CONICET, UNLP.

clarisainesfernandez@gmail.com

Introducción

Este trabajo reflexiona sobre una iniciativa de turismo rural en desarrollo en el pueblo de Sansinena, una localidad rural de 600 habitantes, según datos del último censo poblacional, (INDEC, 2022) en el partido de Rivadavia en la provincia de Buenos Aires. Su configuración particular nos permite elaborar ciertas consideraciones acerca de la articulación entre dicho proyecto, la construcción de procesos de patrimonialización y la injerencia de la práctica artística -específicamente el teatro comunitario-. Hace 18 años en Sansinena surgió el grupo de

Teatro Popular de Sansinena integrado por 70 vecinoxs-actorxs, que se convertiría en el puntapié inicial para la conformación de la Cooperativa La Comunitaria. Esta cooperativa tuvo un crecimiento exponencial y al día de hoy cuenta con 13 sedes en dos provincias del país (Buenos Aires y La Pampa) y alrededor de 500 integrantes estables. Tal es así y debido a la repercusión de esta experiencia, es que en Sansinena se proyecta la creación de un circuito turístico planificado a partir de la actividad cultural y patrimonial de la localidad. En ese marco, nos preguntamos: ¿cómo se está pensando la experiencia de turismo rural en Sansinena?, ¿quiénes participan?, ¿qué sentidos se construyen en los procesos de patrimonialización?, ¿cómo podemos pensar la potencia patrimonial de la práctica teatral? Intentaremos ensayar algunas respuestas en las siguientes páginas.

La vida cultural de Sansinena

Sansinena es una localidad rural ubicada al oeste del partido de Rivadavia (pcia. de Bs As.) que tiene una superficie de 44.690 hectáreas - incluyendo zonas rurales - y una población aproximada de 600 habitantes. La fundación de Sansinena está marcada desde su inicio por la llegada del tren, la que se remonta al año 1910, cuando la señora la señora Agustina Luro de Sansinena, descendiente de una de las primeras familias instaladas en la zona y terrateniente, dona sus tierras para la creación de la estación ferroviaria, tomando la estación su nombre y, posteriormente, la conformación del pueblo (Bello & De la Iglesia, 2009).

La mayoría de las instituciones fueron creadas gracias al aporte y voluntad de los vecinos en procesos conflictivos durante las primeras décadas del siglo XX, entre las que encontramos aquellas ligadas a la vida cultural y religiosa del pueblo, que nacieron a la luz de la hibridación de culturas producidas por la inmigración. Identificamos “formas económicas no orientadas exclusivamente por el lucro, una solidaridad activa traducida en múltiples asociaciones comunitarias y estilos propios de

hacer política" (Ratier, 2009, p.11). Los carteles que reciben a los visitantes portan las leyendas: "Sansinena, pueblo de amigos" y "Sansinena existe, venga y disfrute", consignas que el mismo autor señala como comúnmente utilizadas en los pueblos bonaerenses, como una estrategia de autoafirmación y resistencia a la desaparición. En Sansinena las lógicas que rigen las celebraciones y actividades promovidas apuntan a destacar las virtudes de la localidad ('aquí todos nos conocemos', 'es tranquilo', 'somos solidarios', 'accesibles', etc.), principalmente ante la visita de foráneos. En trabajos anteriores (Fernández, 2012, 2015) exploramos los aspectos centrales de la vida cultural sansinense, donde destacamos que se trata de una localidad nacida a la luz de las olas inmigratorias de principios del Siglo XX. Los tradicionales bailes populares, la elección de la reina y el baile del chocolate se realizaron principalmente en las décadas del 1970/1980. Eran muy esperadas las fondas, las visitas a los campos vecinos, los tés danzantes, las quermeses de los carnavales, las actuaciones de grupos folclóricos y la orquesta de los Hermanos Bello. Observamos también el importante peso que tienen las instituciones y actividades tradicionales como la escuela, la iglesia, los clubes, el centro de salud y el delegado municipal. Estas organizaciones son portadoras de poder político y representan al asociativismo local (Ratier, 2009).

Las primeras expresiones teatrales de las que se tiene conocimiento en Sansinena fueron los *sketches* realizados durante los carnavales en la década del 40, en donde representaban sátiras italianas arriba de las 'chatas'. En 1952, el grupo de Teatro Vocacional dirigido por Abelardo Moure llevó a escena la obra "Alma de suburbio" y unos ocho años después el mismo director formó el grupo Florencio Sánchez. Participaba de esa experiencia un joven del pueblo, Osvaldo de la Iglesia, quien instituye, en los años 60, un grupo de teatro vocacional juvenil, donde gran cantidad de jóvenes oficiaban de escenógrafos, iluminadores y ayudantes de dirección. En 1985 representaron la obra "Los Mirasoles", que tuvo gran repercusión en el pueblo y es frecuentemente evocada en la memoria de los habitantes. Osvaldo de la Iglesia falleció en las

postrimerías de los años 90 y la actividad teatral se fue con él, hasta que su hija, María Emilia de la Iglesia, retomó en el 2006 la actividad teatral impulsando el **Teatro Popular de Sansinena**.

De Teatro Popular de Sansinena a la Cooperativa La Comunitaria

El Teatro Popular de Sansinena estrenó la obra "Por los caminos de mi pueblo" en marzo del 2010 y, al año siguiente, se conformó un grupo, el Teatro Comunitario de Rivadavia, compuesto por 200 vecinxs-actorxs de seis localidades del partido de Rivadavia: Sansinena, San Mauricio, Roosevelt, Fortín Olavarría, América y González Moreno. El estreno de la obra de este nuevo grupo (ocurrido en 2011) se realizó en el marco del IX Encuentro Nacional de Teatro Comunitario cuya organización involucró la preparación, organización y gestión de recursos (alimentación, alojamiento, transporte, seguridad), para recibir en el partido a unas 1.200 personas pertenecientes a 30 grupos de teatro comunitario de todo el país. Del 8 al 10 de octubre los grupos representaron sus obras, participaron de talleres y actividades en las seis sedes que tenía el encuentro, ubicada cada una en las localidades mencionadas. El evento resultó ser el primer encuentro de este tipo en la historia del partido de Rivadavia y constituyó un modelo de gestión amplio, complejo y efectivo. Como parte de las actividades pre-evento se organizó un 'embellecimiento' de los pueblos a partir del cual los/las vecinos/as limpiaron las calles y pintaron sus casas. Por ese entonces, el dinero que recaudó en las instituciones de Rivadavia ascendió a $40.000, a lo cual se le sumaron unos $300.000 que ingresaron en hotelería (cuya capacidad se completó durante el encuentro), comercios (hubo desabastecimiento en panaderías, por ejemplo), bares, etcétera. El encuentro también impactó en los sentidos respecto del teatro y la idea de 'lo comunitario', ya que lxs vecinxs podían ser parte del proyecto y aportar desde sus propios intereses sin ser necesariamente parte del grupo de teatro. Esto fortaleció el trabajo en red y la cooperación interinstitucional, a partir de la cual se articularon organismos

del Estado con redes pertenecientes al asociativismo local, desde una visión de cultura que contempla una mirada participativa de la gestión (Fernández et al., 2017). Por último, la organización del encuentro demandó la creación de una figura institucional que permita gestionar fondos, para lo cual se creó la Cooperativa La Comunitaria[1]. Si bien no vamos a desarrollar aquí la trayectoria completa de La Comunitaria en las distintas sedes y la expansión de sus actividades hacia la rama industrial, podemos decir que en la actualidad la sede de La Comunitaria en Sansinena cuenta con espacios físicos en la mayoría de sus sedes, donde desarrollan numerosas actividades. En la sede de Sansinena se dictan talleres de teatro comunitario, teatro infantil, apoyo escolar, taller de manualidades, cocina para niñxs, folklore, informática básica, dibujo y pintura.

Teatro comunitario, patrimonio(s) y turismo rural: una articulación posible

Ser y construir patrimonio(s)

Tanto la definición de patrimonio como sus componentes y complejidades han sido abordados por múltiples disciplinas y perspectivas de estudio. En este trabajo, comprendemos que lo que se considera como patrimonio en un determinado momento histórico y lugar, es producto de un proceso de construcción social conflictivo, dinámico y complejo, donde se entrecruzan intereses y percepciones que no siempre encuentran un consenso respecto de lo que debe ser considerado como patrimonio para una comunidad (Pérez Winter, 2020). Partiendo de esta concepción, la construcción del patrimonio cultural en localidades rurales tiene algunas especificidades que funcionan como claves explicativas para comprender por qué

[1] La primera inscripción de La Comunitaria en el INAES enmarcaba su actividad exclusivamente dentro del campo cultural, pero con el desarrollo de los productivos industriales la misma se modificó y pasó a denominarse como "Cooperativa La Comunitaria de Rivadavia de Provisión de Bienes y Servicios Culturales, Sociales, Agropecuarios, Forestales, de Consumo y Vivienda Limitada" (Matrícula N°46373).

ciertos objetos, personas, entornos, historias, etc., se 'activa' o 'valorizan' como patrimoniales en determinados momentos. Estas claves responden tanto a lógicas identitarias como a estrategias que convierten al patrimonio en un recurso, a través de proyectos turísticos, inmobiliarios, etc. (Pérez Winter, 2020). La misma autora señala que en algunos procesos de activación patrimonial rural se difunden representaciones idealizadas del campo o invisibilizaciones de ciertos sujetos y/o prácticas que construyen una imagen idílica de la ruralidad.

Los procesos de patrimonialización pueden ser diversos y estar orientados tanto a objetos como a entornos, paisajes o prácticas específicas, entre las que encontramos rituales, festividades y/o experiencias de distinto tipo que son 'patrimonializables' (Zusman & Pérez Winter, 2018). Las prácticas artísticas tradicionales de una comunidad suelen ser parte de su acervo patrimonial, pero desde distintos actores de esas comunidades emergen también nuevas prácticas que disputan ese estatus y ganan protagonismo. En ese marco, el surgimiento del teatro comunitario en Sansinena, y posteriormente en todo el partido de Rivadavia, activa y construye procesos de patrimonialización donde se disputan sentidos sobre el pasado y elementos identitarios que se articulan, a su vez, con otro conjunto de acciones de la cooperativa, como la proyección de un circuito turístico local. Entonces nos preguntamos: ¿qué tipo de 'patrimonios' se construyen en las obras de teatro? ¿Qué disputas simbólicas se establecen? ¿De qué manera se articula la construcción de ese patrimonio con los proyectos de turismo rural de la cooperativa?

Podemos afirmar que las primeras dos preguntas están articuladas, en tanto los procesos de patrimonialización (Pérez Winter, 2017) implican operaciones de selección de prácticas, tradiciones, discursos, personajes, relatos, etc., que adquieren estatuto de patrimonio a partir de disputas simbólicas y materiales que se establecen entre distintos actores de las comunidades. Si pensamos en la construcción de las obras de teatro comunitario de este grupo, encontramos que tanto en sus procesos de creación como en las dramaturgias, las

distintas obras proponen también la legitimación de ciertos relatos, versiones de la historia, personajes, etc., que son producto de las discusiones entre vecinxs-actorxs donde se ponen en juego sus experiencias y recuerdos. En ese sentido, resulta significativo que, si tomamos tres obras de los distintos periodos del grupo, podemos ver claras transformaciones en cuanto al tipo de relatos, la presentación de los personajes, la construcción de las identidades y el modo de abordar la conflictividad en las tramas relacionales locales. Por ejemplo, la primera obra estrenada por el Teatro Popular de Sansinena, *Por los caminos de mi pueblo* (2010) reconstruye un pasado idílico y retoma la idiosincrasia costumbrista del pueblo, los personajes emblemáticos y los principales momentos de la historia de Sansinena de manera nostálgica, presentando una comunidad armónica en sus relaciones sociales y un futuro promisorio. No se presentan tensiones ni conflictos, así como tampoco se reflexiona sobre los roles de los distintos actores involucrados en los acontecimientos relatados (Fernández, 2015). Durante el IX Encuentro Nacional de Teatro Comunitario que mencionamos en el apartado anterior, el grupo -ya distrital- de Teatro Comunitario de Rivadavia, estrenó *La historia se entreteje desde abajo y se cambia desde la comunidad* (2011), donde los procesos de creación se complejizaron (el grupo pasó de 60 a 200 integrantes de 6 pueblos distintos). Además del proceso creativo, identificamos una complejización de la dramaturgia y la puesta en escena, con la incorporación de una mayor cantidad de personajes y múltiples relatos de los distintos pueblos, que dieron vida a una obra itinerante de casi dos horas y media de duración. Si bien no nos detendremos en su análisis detallado[2], señalamos la presencia de ciertos quiebres e innovaciones respecto de la obra anterior: la escena final, protagonizada por jóvenes que plantean sus incertidumbres y preocupaciones interpelando al mundo adulto, entabla algunos interrogantes en torno al 'pasado perfecto' y la resistencia al cambio. Esto se visibiliza en la representación de los diversos modos en que los jóvenes incorporan en su vida cotidiana el uso de las tecnologías y sus prácticas de divertimento. En segundo lugar, el relato de

[2] Para conocer más sobre este punto se puede consultar Fernández (2015).

la historia del partido de Rivadavia pierde su mirada idílica y la imagen de la comunidad armónica porque se representan - a través del humor -, las disputas políticas y estrategias de las localidades para 'ganar' la cabecera de partido. Un tercer quiebre aparece con la incorporación del conflicto laboral que trajo el cierre de las fábricas de la zona y la explotación de los chacareros por parte de los terratenientes.

Un tercer momento de transformación aparece con el estreno de la obra *Se cayó el sistema, disculpe las molestias* (2014), donde se presenta una crítica al modelo agropecuario y las consecuencias que tuvo en el ámbito productivo de la llanura bonaerense. A través de mitos y leyendas populares aparece la reducción de las escuelas rurales y los tambos, los cambios radicales que produjo el modelo sojero en el suelo y en la vida de los habitantes rurales y la contaminación que generan las fumigaciones. Simultáneamente, se denuncia la sociedad de consumo como eje de las transformaciones en los hábitos culturales, la tecnología y el exceso de desechos que se producen por el consumo desmedido. En esta obra, si bien se representa nostálgicamente al sistema productivo pre-sojero donde la ganadería acompañaba lo agrícola y florecía por su diversidad y prosperidad, se plantea una crítica a los modelos productivos actuales y sus formas de sociabilidad y a la connivencia económica y política entre los grandes productores sojeros, la clase política y los pequeños productores. El reconocimiento de las situaciones de desigualdad generados por los cambios en el sistema productivo es claro en la dramaturgia, frente a lo cual la alternativa sería la recomposición de un sistema productivo agro-ganadero que en algún punto vuelva a ser lo que era, pero que reconozca nuevas problemáticas como los riesgos ecológicos -fundamentalmente el establecimiento de la soja como monocultivo y la utilización indiscriminada de agrotóxicos- y el uso de las tecnologías (Fernández, 2024).

En síntesis, vemos que si bien hay algunas continuidades en la producción de sentidos que las obras buscan generar, se fueron incorporando nuevas problemáticas y acciones que se articulan con lo artístico, que surgieron tanto de la vida

cotidiana de los pobladores, como de la complejización y ampliación del proyecto político de la organización. El teatro se constituye en un dispositivo de enunciación que construye nuevos parámetros identitarios y mecanismos para procesar el pasado (o los pasados), a través de la metaforización y diversas operaciones retóricas, otorgándoles nuevos sentidos desde el presente. En ese sentido estamos frente a una práctica que habilita procesos de patrimonialización, en tanto da cuenta de un conjunto vivo, mutable, cambiante de sentidos que legitiman, conservan, reproducen, omiten o transforman aquellos elementos culturales locales que resultan significativos para un grupo de personas, habilitando o censurando su recuerdo/ reflexión/ resignificación como parte relevante del acervo cultural local. En el escenario teatral, la incorporación de las interpretaciones negociadas colectivamente son restauradoras y forjadoras de sentidos que se hallaban sedimentados en la tradición y la memoria colectiva. Las derivas de esos procesos pueden resultar en nuevas- y no necesariamente armónicas - prácticas y/o refuncionalizaciones de sentido dentro de la vida comunitaria, así como en la instalación de imaginarios. En este marco ya estamos en condiciones de retomar la última pregunta que formulamos: ¿de qué manera se articula la construcción de ese patrimonio con los proyectos de turismo rural que impulsa la cooperativa? Intentaremos ensayar algunas respuestas en el próximo apartado.

Patrimonios disputados en el turismo rural: del teatro al museo

Son escasos los estudios que abordaron la relación entre teatro comunitario y turismo rural. El caso más trabajado fue el grupo Patricios Unidos de Pie (localidad de Patricios, partido de 9 de Julio, Pcia. de Bs. As.), en tanto la organización desplegada en torno a la actividad teatral generó proyectos de desarrollo local y turismo rural que alcanzaron reconocimiento internacional y

una activación económica importante para la comunidad[3]. Estos trabajos parten desde enfoques antropológicos, psicológicos, filosóficos, comunicacionales y teatrales, construyendo el análisis a partir de concebir a Patricios como un *pueblo ferroviario*. Así, los proyectos de Patricios son abordados como procesos de intervención social/ comunitaria, como estrategia de desarrollo local y/o turismo rural, como práctica creadora de nuevas subjetividades y estéticas (Proaño Gómez, 2006; Bidegain, Marianetti & Quain, 2008; Ruckman, 2008; Ramos & Sanz, 2009; Pironio, 2010). Gerk (2017), por su parte, estudia el teatro comunitario como expresión cultural y potencial actividad recreativa en la ciudad de Coronel Suárez (Pcia. de Bs. As.) y plantea que el teatro comunitario puede configurar un elemento relevante en la oferta turística y recreativa de un lugar, contribuyendo a la revalorización del patrimonio cultural inmaterial. A partir de estas reflexiones nos preguntamos en dónde radica la dimensión estratégica del teatro comunitario como práctica de activación del turismo rural. Si tomamos el caso de Patricios, vemos que el teatro habilitó procesos organizativos entre lxs vecinxs que permitieron la emergencia de emprendimientos como la creación de circuitos de venta de productos regionales, hospedaje con el sistema B&B, entre otros. En ese caso, la activación del turismo rural fue un resultado indirecto de la experiencia del teatro comunitario, en tanto el proyecto turístico no estaba centrado en la práctica teatral en sí, sino en una serie de acciones que se habían desprendido de ella. Una perspectiva contraria es la que plantea Gerk (2017) que concibe la dimensión recreativa del teatro comunitario como una herramienta válida para la proyección del turismo en la localidad.

En relación a La Comunitaria, sus producciones de teatro comunitario no fueron pensadas en sí mismas con fines turísticos aunque, como hemos visto, la organización del Encuentro Nacional constituyó una experiencia de turismo rural inédita

[3] La creación del circuito turístico incluyó la posibilidad de hospedaje a través del sistema de Bed and Breakfast (B&B) -dormir y desayunar- en la casa de lxs vecinxs de Patricios, además de una visita a la feria de producciones locales y a los sitios emblemáticos de la localidad, como la estación ferroviaria.

que surgió de la mano del teatro. Por otro lado, La Comunitaria realizó algunos intentos por impulsar proyectos de turismo rural que no lograron concretarse. A pesar de ello, existió siempre un interés de lxs referentes de la cooperativa por llevar adelante acciones que guarden un valor patrimonial y generen atractivos que favorezcan proyectos de desarrollo para las comunidades locales. Es en ese marco que, en el año 2009, una vecina de Sansinena comenzó a proyectar la instalación de un museo local en una de las habitaciones de la estación de tren que se encontraba abandonada. Luego de numerosas gestiones se logró inaugurar el Museo de Sansinena, en donde se instalaron documentos, fotografías, objetos y distintos elementos que las distintas familias de la localidad donaron. La apertura del museo se realizó en marzo del 2009, en el marco del aniversario centenario de Sansinena, cuando también se presentó el libro "Sansinena existe. Retazos de memorias, tejidos de futuro" (Bello & De la Iglesia, 2009).

Después de varios años de trabajo en ese lugar, durante el periodo de Aislamiento y Distanciamiento Preventivo y Obligatorio (ASPO) desplegado por la pandemia del COVID-19, la gestión municipal decidió cerrar el museo de manera intempestiva e impedir el ingreso al mismo. Este proceso se dio en el marco de un conflicto con el Municipio de Rivadavia que comenzó en 2014 y continuó hasta 2023, el cual no desarrollaremos aquí pero es importante tenerlo en cuenta, ya que la disputa por los espacios, su apropiación y resignificación es una de las estrategias más significativas que La Comunitaria viene desplegando desde su surgimiento. En las distintas sedes, numerosas estaciones de trenes o galpones en desuso fueron refuncionalizados y transformados en centros culturales locales y/o espacios para los productivos de la economía social y solidaria que la cooperativa desarrolla. Estas reconfiguraciones espaciales fortalecen el anclaje territorial de la organización, a la vez que re-inauguran la inscripción de la memoria colectiva en el territorio desde nuevos usos, sentidos y legitimidades. Es en este sentido que la disputa por el espacio del museo se vuelve política y 'patrimonialmente' relevante, en tanto allí se negocian los

modos de construcción de las memorias e identidades locales y su adscripción territorial. Así, el debate sobre lo que debe ser conservado y el modo de hacerlo se plasman en el espacio, instalando visiones disímiles sobre el pasado compartido, a la vez que evidencian la politicidad inherente que atraviesa la construcción de los procesos de patrimonialización.

A raíz de este conflicto con la Municipalidad se debieron retirar todos los objetos de la antigua estación, y lxs referentes de la Cooperativa comenzaron a proyectar, ya en el año 2022, la instalación del Museo de Sansinena en un galpón familiar perteneciente a una de las referentes. Ella misma comentó que: "el galpón estaba roto y decidimos invertir ahí, pero lo hicimos de forma más privada. Los fondos los pusimos nosotros y La Comunitaria puso mano de obra para cambiar el techo y luces nuevas" (E., comunicación personal, noviembre 2023).

Instalación del museo en la estación de Sansinena, 2010. Foto: Clarisa Fernández.

Instalación del museo en el galpón, 2023. Fuente: La Comunitaria

Si bien el Museo aún no está inaugurado, en nuestro trabajo de campo observamos los avances que se están realizando en cuanto a organización del espacio, gestión de recursos, producción del cartel del museo para la entrada, entre otros. La Comunitaria apunta a construir un circuito turístico rural donde el museo constituya uno de los puntos de atracción, configurándose como un museo comunitario donde "el mayor patrimonio sea la propia comunidad, el espacio y las memorias locales" (Amati & Vitalta, 2022, p.218), en contraposición con los museos tradicionales que exponen objetos y colecciones históricas de valor universal y/o nacional (más allá de potenciales revalorizaciones particulares). Como afirman las autoras, la proliferación de los museos comunitarios son parte de una serie de expresiones y productos culturales que emergieron a partir del impacto que la globalización y la transnacionalización generó en las instituciones, donde se reformula la pregunta sobre de quién es el patrimonio, quién tiene la autoridad para conservarlo y quiénes deben participar en los procesos de patrimonialización. El Museo de Sansinena, más allá de estar instalado en un galpón privado, fue armado con el aporte de lxs vecinxs de la localidad y su puesta a punto está siendo gestionada tanto por integrantes de La Comunitaria como por otros vecinxs locales. Su naturaleza comunitaria, anclaje territorial y relevancia como espacio de construcción de memorias, identidades y patrimonios locales, es indiscutible. En cuanto al circuito turístico que La Comunitaria está proyectando, el mismo propone el recorrido de los siguientes puntos dentro de la localidad de Sansinena:

- murales realizados por la reconocida muralista platense, Cristina Terzagui;
- centro cultural Viejo Almacén El Progreso (sede cooperativa La Comunitaria) donde se desarrollan distintas actividades artísticas (su frente también cuenta con un mural de Terzagui). Allí se cuenta con una habitación específica donde se pondrán 5 camas para hospedar visitantes durante los encuentros culturales que se desarrollen en la localidad, ya que no hay hoteles en Sansinena;

- museo de Sansinena;
- participación de visitantes en las chamameceadas: festividad tradicional que está vinculada a la inmigración correntina en la zona.

La instalación del museo y la proyección del circuito turístico no pueden comprenderse sin recuperar la trayectoria de la organización, la multiplicidad de actividades y proyectos que desarrolla en sus distintas sedes. El teatro comunitario, las actividades en los centros culturales, las iniciativas patrimoniales, el turismo rural y los proyectos productivos están atravesados por una matriz comunitaria y autogestiva, que se sostiene en el trabajo territorial, la construcción de lazos de sociabilidad, el fortalecimiento identitario y de pertenencia y el ejercicio de la memoria colectiva local. A su vez, la permanencia y sostenibilidad de la organización a lo largo de dieciocho años configuró modalidades de acción política y estrategias de articulación con diversos actores (privados, estatales, comunitarios, etc.), y funciona como clave explicativa para comprender su expansión geográfica (trece sedes en dos provincias), donde se vincula el atractivo rural con el cultural, partiendo de lo que 'se tiene' en el territorio. Entendemos que, más allá de la multiplicidad de procesos que se condensan en esta experiencia, el acercamiento analítico desde una integralidad es lo que permite comprender su complejidad, sus marcos de posibilidad y las potenciales problemáticas a las que se enfrenta.

Reflexiones finales

Muchas localidades rurales esbozan estrategias de supervivencia ligadas al turismo rural (Ratier, 2009), apostando a generar un atractivo basado en la conservación del pasado (tanto material como simbólico), destacando las bondades de los modos de reciprocidad que se mantienen en estos pueblos en contraposición con la anonimia de las grandes ciudades. En este trabajo, a partir

del caso de La Comunitaria trazamos un recorrido zigzagueante donde aparecieron distintas actividades y proyectos de la organización, cuya mirada transversal evidencia una matriz comunitaria y autogestiva común sustentada por el ejercicio de la memoria colectiva y el fortalecimiento territorial -visible en la espacialización de las prácticas -. Esta matriz permite, a su vez, explicar la emergencia y sostenibilidad de los proyectos como el museo, que se vio amenazado por un contexto político adverso y fue reubicado/reformulado gracias a la permanencia en el territorio y la articulación con la comunidad local. Así, la instalación del museo comunitario y el circuito turístico se constituyen en proyectos que proponen procesos de patrimonialización atravesados por tensiones entre actores que surgen de la disputa por el espacio público y la construcción de memorias compartidas sobre la historia local. A su vez, esta propuesta se ubica en las antípodas de las experiencias de turismo rural que surgieron en las décadas del 80 y el 90, las cuales eran impulsadas por una articulación de actores estatales, privados y territoriales inscriptos en la línea del desarrollo, para hacerlas 'competitivas' económicamente a través de la exaltación de sus atractivos turísticos.

Otra dimensión que surgió del trabajo fue la idea de pensar al teatro comunitario simultáneamente como práctica patrimonial y como proceso de patrimonialización. Por un lado, el teatro comunitario es una práctica artística que forma parte del acervo patrimonial local, y por el otro, su dinámica organizativa (grupos intergeneracionales de distintas clases sociales, profesiones e intereses), su metodología (creación colectiva de obras) y su anclaje territorial, implican -además- una reflexión consciente sobre qué es el patrimonio, cómo se construye, quiénes lo hacen y cómo se comunica. En ese sentido, el teatro comunitario es patrimonio y simultáneamente aporta al proceso de patrimonialización de la historia y memoria locales. Los quiebres y continuidades que aparecieron en las dramaturgias teatrales respecto de las ideas de comunidad, trabajo, juventud, vejez e identidad local, mostraron cómo las transformaciones en los contextos sociales, la incorporación o ausencia de problemas

sociales y la complejización en la lectura de la realidad local fueron discutidas y metabolizadas por el grupo en los procesos de creación de las obras. Esas transformaciones en las percepciones del 'nosotrxs' y la propia comunidad dan cuenta del teatro comunitario como un dispositivo de gran riqueza para comprender procesos de patrimonialización a través del arte.

Este trabajo buscó instalar, a partir de un caso específico, una serie de preguntas que vinculan al turismo rural con procesos de patrimonialización y producción artística. Quedan abiertos posibles caminos para seguir profundizando en torno a las modalidades de gestión comunitaria en el prolífico y diverso campo que plantean los estudios de turismo rural.

Bibliografía

Amati, M., & Vilalta, C. (2022). Museos comunitarios en Latinoamérica y Argentina: historias, presente y futuro. En W. Uranga y S. Meléndez-Labrador (Comp.), *Reivindicar el cambio: comunicación popular, comunitaria y ciudadanía en América Latina* (pp. 209-228). Huvaití Ediciones.

Bello, E., & de la Iglesia, M. E. (2009). *Sansinena existe. Retazos de memoria. Tejidos de futuro.* Municipalidad de Rivadavia.

Bidegain, M., Guain, P., & Marianetti, M. (2008). *Teatro comunitario. Vecinos al rescate de la memoria olvidada. Catalinas Sur, Patricios Unidos de Pie, Los Dardos de Rocha y Los Okupas del Andén*. Ediciones Artes Escénicas.

Fernández, C. I. (2012). *Recuerdos, espejos y memorias en el teatro comunitario argentino contemporáneo. Memoria colectiva, identidades y espacio público en las prácticas del Grupo de Teatro Popular de Sansinena* [Tesis de maestría, Universidad Nacional de La Plata]. Repositorio institucional de la UNLP. https://doi.org/10.35537/10915/31600

Fernández, C. I. (2015). *La potencia en la escena. Teatro Comunitario de Rivadavia: Historicidad, política, actores y sujetos en juego/s (2010-2014)* [Tesis de posgrado, Universidad Nacional de La Plata]. Repositorio institucional FaHCE-UNLP. https://doi.org/10.35537/10915/48121

Fernández, C. I. (2024). Perseverante nostalgia. La ruralidad y sus desbordes en la dramaturgia del teatro comunitario argentino: el caso de La Comunitaria (Argentina). *Revista Acotaciones, 2*(53),389-412. https://www.resad.com/Acotaciones.new/index.php/ACT/article/view/754/1139

Fernández, C. I., Bidegain, M., Falzari, G., & Sánchez-Salinas, R. (2017). Nuevas estrategias colectivas de gestión teatral: el caso del grupo de teatro comunitario de Rivadavia. *Modelos de gestión teatral, casos y experiencias 1* (pp.140-195). Editorial.

https://inteatro.ar/wp-content/uploads/2022/10/2016-MODELOS-de-Gestion-webOK.pdf

Gerk, S. (2017). *El teatro comunitario como expresión cultural y potencial actividad recreativa en la ciudad de Coronel Suárez* [Tesis de grado, Universidad Nacional del Sur]. Repositorio Institucional Digital de la Universidad Nacional del Sur (RID-UNS. http://repositoriodigital.uns.edu.ar/handle/123456789/4482

Instituto Nacional de Estadística y Censos. (2025). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2022*. INDEC. https://censo.gob.ar/wp-content/uploads/2025/01/censo_2022_sintesis_resultados.pdf

Pérez Winter, C. (2017). Del turismo "cultural" al "rural": un caso de la Pampa bonaerense (Argentina). *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía, 26*(2), 261-278. http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0121-215X2017000200261&script=sci_arttext

Pérez Winter, C. (2020). *Algunas consideraciones en la investigación del patrimonio rural*. Publicaciones del Museo de la Vida Rural.

Pironio, A. (2010). Patricios Unidos de Pie: de la nostalgia a la Esperanza. Un proceso de intervención social desde el teatro comunitario [Apuntes de cátedra] *Cuaderno de Trabajo, 8*, 44-52, Programa Magíster Psicología mención Psicología Comunitaria, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. https://www.academia.edu/download/55052102/Comunidades_en_Transformacion_Constante_Saul_Miranda_Ed..pdf#page=44

Proaño Gómez, L. (2006). *Estética social y la aparición de lo político. Teatro comunitario y espacio urbano en. Espacios de representación*. Ediciones Proaño-Gómez.

Ramos, M. del C., & Sanz, S. (2010). *El teatro comunitario como estrategia de desarrollo social a nivel local*. El caso de Patricios. Provincia de Buenos Aires. *Miríada: Investigación en Ciencias Sociales,* 2(4), 141-157. https://p3.usal.edu.ar/index.php/miriada/article/view/384

Ratier, H. (2010). *Poblados Bonaerenses, vida y milagros* (2da. ed.). La Colmena.

Ruckman, H. (2008). *Patricios Stands United (Patricios Unidos de Pie): impacts of a rural tourism community theatre project Patricios, Argentina* [Tesis de maestría, Universidad de California]. Cinii Research.

Zusman, P., & Pérez Winter, C. (2018). Las áreas rurales y el patrimonio histórico-cultural. En Castro, H. y Arzeno, M. (Eds.), Castro, H. y Arzeno, M. (Comp.), *Lo rural en redefinición. Aproximaciones y estrategias desde la Geografía* (pp. 231-252). Biblos.

Un granito de arena. Juventud, educación y turismo rural

Ivana Maldonado

Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria.

maldonado.ivana@inta.gob.ar

Marina Guastavino

Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria.

guastavino.marina@inta.gob.ar

Juventud y ruralidad: una lectura situada

En el contexto de despoblamiento rural y migración juvenil hacia las ciudades, el turismo en el espacio rural surge como una alternativa laboral que puede despertar interés entre las nuevas generaciones. *¿Quiénes forman parte de esa juventud? ¿Cómo se configura esta creciente y atractiva opción laboral rural?*

Respecto del término juventud se ha intentado definirla de múltiples formas: cronológicamente, señalando una edad de transición entre la niñez y la adultez; por cambios fisiológicos, actitudinales, por necesidades y vínculos sociales, por relaciones

de poder (de clase, de género, étnicas y generacional) e incluso por dependencia económica. Es el carácter situado, histórico y social, el que la define en términos más acabados (Caggiani, 2002 en Kessler, 2007).

Del mismo modo que sucede con el concepto de juventud, lo rural también genera debates. Existen diversas opiniones al querer diferenciar la juventud en la urbanización y en la ruralidad, marcando diferencias en las responsabilidades, el tiempo y actividades de ocio, las tareas, los géneros y las relaciones intrafamiliares, que incluyen la resolución en el tema de la herencia, principalmente de las tierras.

Con relación a la población rural, en América Latina hay dos criterios censales para definirla, en algunos países se toma el tamaño del asentamiento urbano mientras que, en otros, el criterio es por las características de los poblados, más allá de un límite de habitantes predefinidos (Kessler, 2007).

Mientras se debate qué es y qué no es rural, otro concepto domina la escena: la 'nueva ruralidad'; los desplazamientos, características y los límites de lo urbano-rural cada vez son más difusos y dinámicos, los consumos y los hábitos de unos y otros no son excluyentes de unos u otros. Toma fuerza la idea de la multifuncionalidad del campo (Castro, 2018), es decir, la combinación de actividades tradicionales agropecuarias con, por ejemplo, la prestación de servicios no agrarios, entre ellos los usos residenciales, los ambientales y los turísticos recreativos.

En definitiva, juventud y ruralidad son dos conceptos sumamente complejos, homogeneizarlos, clasificarlos o tipificarlos conduciría a encasillarlos.

El arraigo de la población en el campo representa un desafío en un mundo globalizado que tiende a la reestructuración de los territorios rurales (despoblamiento, concentración de la tierra) y la creciente concentración urbana. En Brasil, Weisheimer (2013) refiere que las estadísticas de los procesos migratorios demostraron que el éxodo rural, en las últimas décadas, fue

protagonizado principalmente por los jóvenes, en su mayoría mujeres, lo que acentuó un proceso de envejecimiento y masculinización de las poblaciones rurales. A su vez, expresa que la invisibilización de los jóvenes los excluye de las políticas públicas y los hace vulnerables. Estudios latinoamericanos más actuales (Giraldo Calderón & Becerra Romero, 2023) mencionan que los jóvenes rurales enfrentan grandes desigualdades y violencias mucho más marcadas que sus pares de las ciudades, esto se profundiza más en las mujeres rurales, al menos el 45% no estudian, ni trabajan y fundamentalmente se desempeñan en labores domésticas no remuneradas.

Como se ve, entre los jóvenes la preocupación es mayor, muchos migran debido a la falta de oportunidades laborales, a condiciones poco favorables en el entorno rural, al desinterés por continuar con las actividades familiares vinculadas a la producción agropecuaria o, simplemente, en busca de ampliar experiencias y explorar nuevos horizontes.

Frente a este escenario de migración y vulnerabilidad, el turismo rural puede presentarse como una opción viable para desarrollar proyectos personales o profesionales en el ámbito local.

Turismo rural en las políticas públicas

La temática de la juventud rural no fue abordada por las ciencias sociales tempranamente ni con la misma intensidad que su contraparte urbana. Sin embargo, desde la década de 1980 esta tendencia comenzó a revertirse, dando lugar a un campo de investigación en crecimiento (Kessler, 2006).

En el ámbito de las políticas públicas la invisibilización de la juventud rural provocó que, durante mucho tiempo, los proyectos dirigidos a este grupo fueran escasos o insuficientes. No obstante, al igual que en el campo académico, se advierte una progresiva preocupación por fomentar la permanencia de los jóvenes en el

medio rural, a través de iniciativas internacionales[1]), nacionales[2] o regionales/locales, como es el caso que se abordará en este documento.

El turismo rural es una de las actividades que el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA) aborda, entendiendo que se constituye en una de las estrategias que aportan al desarrollo territorial (Guastavino et al., 2015).

Entre las características que identifican al turismo rural podemos señalar las siguientes:

- es complementaria de las actividades productivas de las familias rurales,
- diversifica las actividades y servicios en un territorio,
- posibilita el agregado de valor a la producción primaria, promoviendo la agroindustria,
- re-valoriza las actividades productivas, alimentos y productos locales y regionales,
- abre nuevos canales de comercialización de esas producciones locales y regionales,
- fomenta el asociativismo,
- propicia el trabajo remunerado de las mujeres rurales,

[1] Según Giraldo Calderon y Becerra Romero (2023), se menciona a la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura que propuso, en 2021, el Festival de las Juventudes Rurales para visibilizar la importante contribución de las Juventudes a la ruralidad y los Objetivos de Desarrollo Sostenible.

[2] Algunos programas y proyectos de desarrollo rural estatales orientados a la juventud en Argentina: proyecto "Diseño de un Estudio sobre Educación, Desarrollo Rural y Juventud" de los programas PRODERNEA y PRODERNOA; Proyecto Jóvenes Emprendedores Rurales, Proyecto Estructural "Estrategias y prácticas innovadoras para el arraigo de las familias agropecuarias y la integración de jóvenes rurales" de INTA, entre otros.

- se centra en la valorización del patrimonio rural, entendido como todos los elementos -tangibles e intangibles, naturales y culturales- que una comunidad asocia con su identidad y con la ruralidad,

- involucra a la diversidad de actores presentes en el territorio.

De esta manera y como se menciona anteriormente, el turismo rural posibilita la generación de nuevas alternativas de empleo para los jóvenes, más allá de las agrícolas y de esta manera puede favorecer el arraigo rural.

Para ello, se han implementado políticas públicas, instrumentos programáticos y acciones en territorio orientadas a los jóvenes rurales. En los trabajos presentados en las XX Jornadas Nacionales de Extensión Rural y XII del MERCOSUR organizadas por la Asociación Argentina de Extensión Rural (Guastavino et al., 2022 y Rodríguez et al., 2022) se refiere que la participación de los jóvenes en los grupos de Turismo Rural del Programa Cambio Rural[3] era entre el 7 y el 10%. Se considera que esta baja participación, se debería entre otras cuestiones, a las características y requisitos propios del Programa que 'invisibilizan' su real involucramiento en las actividades de turismo rural.

Esos análisis también permiten conocer que las actividades en las que se ocupaban los jóvenes integrantes de los grupos de turismo rural del Programa se relacionaban con la gestión de las redes sociales y en la atención de turistas, en las actividades recreativas y guiadas.

Posteriormente, entre los años 2021 y 2024 se implementaron los proyectos de Jóvenes y Género del INTA y la Fundación ArgenINTA. En estos proyectos, la institución buscaba incentivar y potenciar emprendimientos productivos y de servicios en los que grupos de jóvenes rurales fueran sus protagonistas y de esta manera favorecieran el arraigo (Cremona & Torres Bainotti,

[3] El Programa Cambio Rural es una política pública co-gestionada entre la SAGYP y el INTA desde el año 1993 hasta el 2024 (Rodríguez, Brizio, Walter, Rodil, Pérez Winter, Guastavino, Haag, 2022).

2021). Los mencionados proyectos estaban dirigidos a jóvenes vinculados a escuelas rurales, a organizaciones o entidades del sector rural y a jóvenes con procesos organizativos incipientes. De esta manera, se esperaba que los proyectos contribuyeran a que la juventud pudiera ser partícipe de forma activa en la toma de decisiones de los emprendimientos en los cuales se insertaban. Si bien se presentaron proyectos que abarcaron un amplio abanico de actividades en la ruralidad, cinco se destinaron a propuestas de turismo rural: para fortalecer emprendimientos de guías de turismo con énfasis en el patrimonio cultural y natural; productivos incorporando el agroturismo; experiencias asociativas de turismo rural en comunidades indígenas; de agregado de valor de las producciones primarias y venta a turistas; y desarrollo de senderos interpretativos de flora y fauna local.

Estas estrategias implementadas desde el INTA fueron clave tanto para asegurar la asistencia técnica a fin de mejorar los procesos productivos y de servicios, como para que los jóvenes pudieran contar con un capital semilla que generará el espaldarazo inicial para emprender en sus terruños.

A su vez, como parte del accionar de la institución, se acompañan, desde las unidades de extensión, procesos que involucran a jóvenes rurales. En este trabajo, se comparte una experiencia en particular de lo realizado en dos escuelas agrotécnicas de la provincia de Entre Ríos.

Turismo rural en las escuelas agrotécnicas

En este documento interesa analizar de qué manera el turismo en el espacio rural podría despertar interés en jóvenes a partir de una experiencia realizada con estudiantes de 4to año del secundario y docentes en dos escuelas del Departamento Concordia, en la provincia de Entre Ríos: Escuela de Educación Agrotécnica N° 152 “Manuel María Calderón” y la Escuela de Educación Agrotécnica N° 24 “General San Martín”, pertenecientes al área de educación no formal y al área didáctico-productiva.

Ambas entidades educativas están ubicadas fuera del área urbana de Concordia a las que asisten jóvenes con residencia urbana y rural, es decir hijos e hijas de personas que realizan actividades agropecuarias o que viven en núcleos urbanizados de zonas predominantemente agrícolas, pero también de familias con residencia, consumos y hábitos urbanos. Aquí vemos cómo se expresa la nueva ruralidad, desdibujando los límites de las identidades locales y combinando las actividades agrícolas y no agrícolas: más dinamismo e interconexión entre lo rural y urbano (Kessler, 2007).

Los y las estudiantes de ambos colegios secundarios cursan materias vinculadas al ámbito agropecuario, que les permite incorporar conocimientos relacionados al uso del suelo, la producción vegetal y animal y las tecnologías aplicadas al sector. Además, realizan prácticas en sus propios establecimientos educativos, donde ponen en acción lo aprendido mediante actividades concretas, en algunos casos comercializando la producción. El personal docente se encuentra capacitado en temáticas agropecuarias, industriales y tecnológicas, que garantiza una formación completa. En consecuencia, quienes egresan finalizan sus estudios con una preparación técnica especializada que les brinda herramientas para insertarse en el ámbito laboral o continuar estudios superiores vinculados al sector.

El proyecto diseñado y ejecutado por la Agencia de Extensión del INTA Concordia se llevó a cabo en ambas escuelas, tuvo como objetivo general promover actividades educativas orientadas al turismo rural como alternativa laboral, poniendo en valor el patrimonio natural y cultural local. Se realizó durante un año lectivo y estuvo a cargo de profesionales del INTA Concordia con la participación activa de directivos y docentes de los establecimientos educativos y otras organizaciones locales[4].

[4] Queremos hacer una mención especial para Romina Zobka, docente y coordinadora del proyecto por la Escuela Agrotécnica n° 152 Calderón.

Contenidos y propuestas educativas

Los contenidos trabajados se organizaron en los siguientes ejes: propuestas de turismo rural, diseño paisajístico de senderos con especies nativas, plantas nativas y especies de aves y mariposas, relatos audiovisuales rurales, emprendimientos locales de turismo rural y atención al visitante.

La metodología implementada fue la modalidad de taller, mayormente en espacios al aire libre, incorporando juegos, teatralizaciones, producciones gráficas, dibujos, bocetos, ejercicios de imaginación y la creación de circuitos. Se diseñaron estrategias de enseñanza-aprendizaje que favorecieron la participación activa de los jóvenes, el intercambio con sus pares, la visita a establecimientos de turismo rural y la aplicación de lo aprendido en sus propios predios escolares.[5]

Asimismo, se crearon espacios en los viveros de ambas escuelas para la producción y reproducción de plantas nativas, concebidos como ámbitos de aprendizaje y como insumo para los proyectos de turismo rural en los predios, revalorizando el patrimonio natural.

[5] Todas las actividades realizadas fueron financiadas con recursos de los siguientes instrumentos de la cartera programática de INTA: Proyecto Local Aportes a la Diversificación Productiva (PL385); Red Estratégica de Conocimiento de Turismo Rural (I700); Proyecto Estructural Estrategias y prácticas innovadoras para el arraigo de las familias agropecuarias y la integración de jóvenes rurales a los procesos de innovación territorial (I220); Proyecto estructural Procesos y tecnologías sostenibles para el agregado de valor en las cadenas y regiones. (2019-PE-E7-I148-001).

Entre las actividades realizadas se destacan:

- **La creación de circuitos turísticos** mediante afiches y el diseño de predios a partir de dibujos, bosquejos, collages e intervenciones creativas. En esta etapa se introdujeron y trabajaron los conceptos básicos de turismo rural.

- **El diseño paisajístico de senderos con especies nativas** en los propios establecimientos. Estudiantes, docentes y capacitadores recorrieron juntos los predios escolares, identificaron ejemplares de flora autóctona y proyectaron posibles trazados, con el objetivo de poner en valor los recursos naturales existentes.

- **Multiplicación en vivero de herbáceas nativas por semillas y esquejes.** Insumo para que los grupos de ambas escuelas realicen trabajos posteriores de intercambio, venta y diseño de predios.

- **Recorridos por predios de los establecimientos educativos avistando aves y mariposas** considerando el valor de sus servicios en el ecosistema y destacando aquellas que son nativas de esta zona para incorporar el patrimonio natural y su valorización en el mensaje turístico. Se realizaron juegos y competencias para que los estudiantes puedan apreciar los diferentes picos de las aves.

- **Construcción del relato audiovisual mediante técnicas de fotografía y cine.** Esta actividad se vio acompañada con la proyección de cortometrajes elaborados por pares de escuelas rurales en el Festival Regional de Cine Rural que se realiza cada año en INTA Bella Vista, Corrientes. El festival tiene como lema, en voz guaraní: *Cháke mitârusu oku'e* ("Ojo, jóvenes en movimiento"). Se proyectaron siete producciones audiovisuales de jóvenes de distintas partes del país y se rindió homenaje al comunicador René Oviedo, quién fue y seguirá siendo el corazón del festival.

- **Experiencia de turismo rural** recorriendo la bodega Robinson, emblemático establecimiento de la región fundada en 1890, a través del relato de historia productiva de la región y de anécdotas de algunos protagonistas.

- **Implementación del tema "atención al visitante"** desde la misma práctica, para ello se visitó la Universidad Nacional de Entre Ríos donde autoridades de la Carrera de Licenciatura en Turismo recibieron 'atendieron' a las y los estudiantes, recorrieron las instalaciones de la entidad y finalmente culminó con una charla en el auditorio. La mayoría de las y los jóvenes nunca habían entrado en la Universidad.

- **Visita al emprendimiento de agroturismo "El viejo roble"** donde el grupo pudo observar lo trabajado en los talleres anteriores. En este circuito fueron atendidos por su propietaria, quien, con mucho amor por lo que hace, contó su día a día productivo y mostró distintos cultivos.

- **Intercambio de saberes entre jóvenes.** Estudiantes de ambas escuelas se encontraron y aquellos que ya habían aprendido algunas técnicas en vivero enseñaron a los pares de la otra escuela.

- Al finalizar todas estas actividades se realizaron jornadas de cierre del Proyecto, entrega de banners del trabajo conjunto con fotografías de todas las instancias.

Una vez finalizada la experiencia educativa en las escuelas agropecuarias, los profesionales de INTA y los docentes dejaron la puerta abierta para que los estudiantes continuaran profundizando en el tema. Sin embargo, fueron los propios alumnos quienes tomaron la iniciativa, destacándose en dos instancias concretas donde eligieron por sí mismos la temática a trabajar.

La primera fue una muestra educativa, en la que los y las estudiantes expusieron sus trabajos sobre turismo rural y especies nativas. Allí explicaron el manejo de las herbáceas

y presentaron un cartel que simulaba un recorrido turístico, combinando creatividad y conocimientos adquiridos.

En una segunda instancia, dos alumnas dieron un paso aún más significativo: presentaron un proyecto ante el Senado Juvenil de la provincia de Entre Ríos, con el objetivo de "incorporar el turismo rural en la educación como herramienta innovadora para promover el aprendizaje, fortalecer la conexión con la naturaleza y las comunidades locales, y generar futuras oportunidades laborales"[6]. El proyecto obtuvo el segundo lugar y abrió la posibilidad de debatir el tema tanto en los colegios como a nivel provincial, sentando un precedente de aporte curricular promovido directamente por los y las estudiantes.

Estas experiencias muestran cómo, más allá del acompañamiento institucional, los jóvenes pueden liderar iniciativas que vinculan educación, territorio y desarrollo, y cómo el turismo rural puede convertirse en un eje de aprendizaje y arraigo.

¿Podría el turismo rural convertirse en una alternativa laboral atractiva para estos jóvenes estudiantes secundarios que poseen saberes agropecuarios, ya sea por su educación, por el intercambio con sus pares o por vivir en el campo? ¿Hasta qué punto esta experiencia educativa descrita puede resultarles útil para ampliar sus oportunidades de futuro?

[6] Proyecto "Turismo Rural en la Educación" presentado en el Senado Juvenil de Entre Ríos el 26/08/2024. Autoras: Kiara Nair Haffner y Oriana Pilar Soto. Colaboradores: José Antonio Scheifler, Ing. Agr. Romina Zobka, Prof. Marisol Sánchez y Técnico Agustín Pellichero.

Trabajo en taller con los estudiantes de las Escuelas Agrotécnicas. Año 2022. Foto: Ivana Maldonado.

¿Quién se queda en el campo?

El relevo generacional en las zonas rurales es una preocupación a nivel mundial. El envejecimiento de la población en el campo despierta la inquietud sobre qué sucederá con las actividades que allí se desarrollan, muchas de ellas consideradas indispensables para el desarrollo de la población en general, como la producción de alimentos (Giraldo Calderón & Becerra Romero, 2023).

Para los jóvenes que viven en el medio rural, y cuyas familias se dedican a la producción agropecuaria, asumir el lugar de la generación anterior es una transición fundamental para el desarrollo y continuidad de la empresa a largo plazo. Esta sucesión no se limita a heredar tierras, implica también aprender el oficio de agricultor, gestionar la empresa, comercializar y adaptarse a nuevas demandas sociales y ambientales (Durston, 1998). En el caso de la incorporación de los jóvenes a la agricultura

se distinguen dos caminos: por un lado, quienes acceden a la agricultura por herencia y, por el otro, quienes se incorporan desde afuera de las familias agrícolas, los llamados *new entrants* (Guerrero Ginel et al., 2020).

En definitiva, la renovación generacional resulta indispensable: sin jóvenes en el campo, será difícil afrontar los grandes retos sociales, económicos y medioambientales de los territorios (Guerrero Ginel et al., 2020).

Ahora bien, si históricamente los jóvenes se incorporaron al campo a través del trabajo agrícola sucediendo a la generación anterior ¿qué ocurriría si el abanico de posibilidades se abre y otras actividades toman fuerza? El turismo rural aparece como una opción estratégica para diversificar la actividad, generar ingresos complementarios y, sobre todo, fortalecer el arraigo. Mostrar a visitantes la riqueza cultural, los paisajes y los saberes locales no solo dinamiza la economía familiar, sino que también brinda a los jóvenes nuevas razones para quedarse y proyectar su vida en el lugar donde nacieron o en el que eligen estar.

Una de las estudiantes que participó del proyecto comentó:

> “Pude conocer todo el turismo rural que se encuentra en mi ciudad, como también la importancia económica que tiene sobre los ciudadanos y las formas de sacarle provecho dentro de nuestro territorio. Como salida laboral es excelente en nuestra zona, me encantaría incursionar en este campo, podría aprender y sacarle provecho ya que me genera mucho interés. Me parece un campo importante en mi ciudad hasta en mi pueblo de origen; La Criolla. (Comunicación personal, 03/09/2025)

En suma, el turismo rural puede ser la clave que convierta la sucesión en una oportunidad de innovación y el arraigo en una elección de futuro.

Aunque sean pocas, breves o cortas, estas instancias de enseñanza-aprendizaje pueden despertar interés en las y los jóvenes, o al menos brindar herramientas que posibiliten transformaciones. Quienes diseñan estos abordajes, cimentados en esfuerzos personales y recursos muchas veces escasos, tienen la convicción de que un granito de arena vale.

Bibliografía

Castro, H., & Arzeno, M. (2018). *Lo rural en cuestión: perspectivas y debates sobre un concepto clave. Aproximaciones y estrategias desde la geografía*. Biblos.

Cremona, M.E., & Torres Bainotti, G. (2021). *Jóvenes y Género. Emprendimientos colectivos en la ruralidad*. Inta Digital.

Durston, J. (1998). Juventud y desarrollo rural: marco conceptual y contextual. *Serie Políticas Sociales 28*. CEPAL, Naciones Unidas.

Giraldo Calderón, P., & Becerra Romero, A. T. (2023). Juventudes rurales en América Latina: evidencias desde la literatura académica. *El Ágora USB, 23*(1), 244-259. https://doi.org/10.21500/16578031.5787

Guastavino, M., Rozenblum, C., & Lance, F. (2015). *El turismo rural como contribución al desarrollo territorial. Reunión anual de técnicos de turismo rural RAT-TUR: seis años de encuentros e intercambios* (1a ed.). Ediciones INTA. https://repositorio.inta.gob.ar/handle/20.500.12123/16930

Guastavino, M., & Pérez Winter, C. (2021). Patrimonio rural (Argentina, 1980-2020). En A. Salomón y J. Muzlera (Eds.) *Diccionario del agro iberoamericano* (pp. 789-793)., Teseo.

Guastavino, M., Haag, M.I., Pérez Winter, C., Rodil, D., & Walter, P. (2022). Red de conocimiento de turismo rural del INTA. [Ponencia] XX Jornadas Nacionales de Extensión Rural y XII del Mercosur, Rosario, Argentina. https://repositorio.inta.gob.ar/handle/20.500.12123/13173

Guerrero Ginel, J., Vélez, P., Maroto Molina, F., & Leovigilda, O. M. (2022). El relevo generacional y su importancia para el desarrollo de los territorios rurales. *Mediterráneo económico*, 219-235. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8402902

Kessler, G. (2006). La investigación social sobre juventud rural en América Latina. Estado de la cuestión de un campo en conformación. (U. P. Nacional, Ed.) *Revista Colombiana de Educación* (51), 16-39.

Rodríguez, C., Brizio, F., Walter, P., Rodil, D., Pérez Winter, C., Guastavino, M., & Haag, M.I. (Septiembre de 2022). *Intervención conjunta en la encuesta de base de Cambio Rural como herramienta de mejora en turismo rural* [Ponencia] XX Jornadas Nacionales de Extensión Rural y XII del Mercosur, Rosario, Argentina. https://repositorio.inta.gob.ar/handle/20.500.12123/1317

Seca Correio, M. V. (2020). El androcentrismo y el adultocentrismo en los estudios sobre lo juvenil en Argentina. *DESIDADES: Revista Científica da Infância, Adolescência e Juventude*, (28), 140 -150. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8085158

Weisheimer, N. (2013). La invisibilidad social de las juventudes rurales. *DESIDADES: Revista Científica da Infância, Adolescência e Juventude, 1* (1), 22-27.

Cuadernos de turismo rural

ENTRETEJIENDO SABERES

Número 3 | Año 2026

IG Instituto de Geografía "Romualdo Ardissone"

Turismo rural

INTA