XV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2023.

El turismo rural y comunitario como espacio de resistencia.

Ana Inés Frere Affanni.

Cita:

Ana Inés Frere Affanni (2023). *El turismo rural y comunitario como espacio de resistencia. XV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/000-025/549

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org*.

Eje 4. Poder, conflicto, cambio social

Mesa 75. Extractivismo y disputas por el territorio en los mundos rurales de Argentina y América Latina: políticas públicas, proyectos extractivos, resistencias y construcción de alternativas societales desde los movimientos sociales rurales.

Título: El turismo rural y comunitario como espacio de resistencia

Ana Inés Frere Affanni
Università degli Studi di Salerno
a.frereaffanni@studenti.unisa.it

Resumen

En la ponencia se presentarán los avances de la tesis doctoral *Juventudes indígenas: luchas por el reconocimiento en una comunidad del Noroeste Argentino. El caso de Yariguarenda*. Se parte de la idea de que, en un contexto de desigualdad estructural, la clase y la raza son ejes que organizan las relaciones sociales y que marcan la oportunidad o la exclusión, la pobreza o la riqueza (Valenzuela, 2015). Asimismo, con el neoliberalismo, además de la precariedad laboral y la pérdida de poder adquisitivo de la población, fueron erosionándose otros bienes comunes; proceso en el cual las poblaciones originarias son particularmente perjudicadas. En este marco, consideramos que existen diversas formas de resistencias llevadas adelante por los jóvenes de pueblos originarios donde, mientras se llevan adelante acciones políticas y luchas por el reconocimiento y el territorio, también construyen su identidad e, incluso, pueden estar imaginando un orden social alternativo, muchas veces en relación a las culturas ancestrales. Para trabajar ello, se abordarán los primeros resultados de un estudio de caso basado en un proyecto de turismo rural y comunitario en la comunidad de Yariguarenda, un pequeño paraje cercano a la ciudad de Tartagal; proyecto no exento de tensiones, en cuanto el mismo se impulsa inicialmente desde el Estado y organizaciones multinacionales, bajo ideas de “desarrollo” y la necesidad de valorizar la indigeneidad misma como producto turístico.

1. Introducción

La presente ponencia se enmarca dentro de mi tesis doctoral, titulada *Juventudes indígenas: luchas por el reconocimiento en el Noroeste Argentino. El caso de Yariguarenda* (Universidad de Salerno, Italia). En la misma abordo, a partir del proyecto de Turismo Rural y Comunitario Yariguarenda (Tartagal, Salta), cómo los jóvenes de pueblos originarios desarrollan acciones en las que construyen sus identidades, luchan por el reconocimiento y resisten ante un contexto de larga data de exclusión, pobreza, estigmatización y saqueo de

sus recursos naturales. Estas resistencias, sin embargo, no se dan sin tensiones: el proyecto, inicialmente, fue impulsado desde el Estado y organizaciones multinacionales, bajo ideas de "desarrollo", por lo que, para llevarlo a cabo, han debido adaptarse a las exigencias del mercado turístico, transformar su propia identidad, sus actividades y su territorio en productos turísticos.

Específicamente, en este trabajo el objetivo es presentar los primeros resultados de dicho estudio de caso, como una actividad que, nacida con una respuesta a la precariedad imperante, con el tiempo ha ido convirtiéndose en una lucha por el reconocimiento, en la cual se moldea la identidad y se valoriza la pertenencia étnica. Para esa tarea, en primer lugar, analizo el contexto general en el que se inserta el Turismo Rural y Comunitario Yariguarenda, así como algunas dificultades y conflictos que caracterizan a la zona. En la segunda sección describo cómo el programa puede relacionarse con un giro en las políticas indigenistas y en la concepción de patrimonio, en lo que Hale (2002) llama multiculturalismo neoliberal. Finalmente, detallo en qué consiste el proyecto turístico y cómo el mismo no sólo involucra esa actividad, sino que también expresa otras problemáticas, como el vínculo con las organizaciones sociales y políticas, las relaciones intergeneracionales o el protagonismo de las mujeres. Cabe destacar que la investigación se encuentra en desarrollo y, por este motivo, aquí se presentan algunos resultados preliminares que requieren ulteriores análisis.

2. Breve panorama del contexto general de Yariguarenda y sus conflictos

La comunidad de Yariguarenda (en guaraní, "lugar de sapos") se emplaza sobre la ruta nacional 34, a 13 km. de Tartagal —cabeza del Departamento General San Martín, en la Provincia de Salta—, a 42 km. de la frontera con Bolivia, en la zona del Umbral al Chaco. El paraje posee una población de aproximadamente 270 personas. Cuenta con escuela primaria, sala de primeros auxilios, alumbrado público y Wi-Fi. En el año 2000, fue reconocida por el Estado, a través del Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI), como comunidad indígena Guaraní, con la figura de cacique (*mburuvicha*, en guaraní) como representante (Res. MDSyMA Nº 0213).

El paraje está conformado por criollos y por quienes se reconocen como guaraníes. Estos últimos se autodenominan también ava-guaraní,[1] subgrupo específico de la zona. Este pueblo es fruto de un desprendimiento de la etnia Tupi-Guaraní, disperso en América del Sur desde el Amazonas inferior hacia los siglos XV y XVI (Buliubasich y González, 2009). En la literatura etnohistórica se ha utilizado el término *chiriguano*, que fue el nombre dado por los españoles a los grupos de habla guaraní del extremo oriental de los Andes bolivianos

[1] *Ava* significa hombre.

(Combés y Saignes, 1991; Gordillo, 2010). Esta forma de referirse también subraya el mestizaje[2] resultante del encuentro entre migrantes guaraníes y grupos chané de origen arawak a principios del siglo XV (Castelnuovo Biraben, 2015, p. 72).

Los estudiosos indican que el pueblo guaraní se ubicaba en un territorio de aproximadamente 100.000 km, desde el norte del río Guapay, a los pies del altiplano, hasta el sur del río Bermejo (Castelnuovo Biraben, 2015). Dado que la gran mayoría de los chiriguanos se localizaban en el sureste de Bolivia, las disputas territoriales han acusado a los subgrupos chiriguanos del norte de Argentina de ser "inmigrantes". Esta acusación también se debe a que los guaraníes han sufrido varias desterritorializaciones que han marcado su identidad, formando un "indigeneidad diaspórica" (Gordillo, 2010, p. 213). La acusación de ser migrantes, sin embargo, pretende invalidar su reivindicación territorial, a pesar de los numerosos documentos que avalan la presencia de estos subgrupos desde al menos el siglo XVII (Gordillo, 2010).[3]

Así pues, la presencia de los guaraníes es anterior a la formación de los Estados nacionales tanto en la actual Bolivia como en Argentina (Castelnuovo Biraben, 2015). La constitución del Estado argentino a finales del siglo XIX implicó la necesidad de consolidar el control sobre el territorio hasta entonces dominado por las comunidades indígenas, sobre todo a raíz de diversas campañas militares, entre ellas la denominada Conquista del Chaco, en el norte del país, que abarcó, entre otras zonas, el actual Departamento General San Martín.[4] Estas campañas no solo se basaron en el exterminio de los pueblos originarios, sino también en "el control del Estado sobre el territorio y los recursos, el arrinconamiento de la población sobreviviente en la mayor parte de los casos sin títulos de propiedad y su sometimiento dentro de un lugar subordinado como pequeños campesinos o mano de obra barata en la economía política impuesta", así como su exclusión de la "identidad nacional" (Benedetti y Crespo, 2013, p. 165). Todo ello apuntalado, por un lado, por un discurso que enfatizaba una supuesta "belicosidad indígena asociada a la inestabilidad de los fortines de frontera" y, por otro, por un discurso sobre la "disponibilidad del territorio para su ocupación y valorización, sea mediante la incorporación de la población indígena como mano de obra, o bien de inmigrantes a modo de colonos" (Trinchero, 2000, p. 139).

---

[2] No desconocemos lo problemático de este término. Al respecto, Hale (2002, p. 307) sostiene que el mestizaje, en cuanto mito utilizado como "metáfora para delinear la identidad futura de la nación", se basa en el supuesto de que la cultura indígena desaparecerá para ser sustituida por "una cultura nacional única, fuerte e híbrida que se nutra tanto de las tradiciones indígenas como de las europeas". Además, intenta invisibilizar la resistencia de los indígenas (que "deberían" convertirse en mestizos) y hablar en su nombre (Hale, 2002).

[3] Existe una amplia bibliografía etnográfica sobre la presencia guaraní en la región desde finales del siglo XVIII, que no sería posible abarcar aquí. Véase, por ejemplo, De Nino (1912), Gianecchini (1898/1996), Nordenkiöld (1912/2002), Métraux (1930; 1935) o Rosen (1924). Saignes (2007) también describe el territorio ancestral guaraní, dentro del cual muchas comunidades asentadas a lo largo de los ríos Parapetí, Pilcomayo e Itiyuro resistieron a la colonización.

[4] Para una cronología y análisis detallados, véase Trinchero, 2000.

Las acusaciones de ser inmigrantes también se anclan en que la zona era ocupada por otros grupos indígenas, como los wichí y los toba del Gran Chaco, y que recién a fines del siglo XIX y principios del XX se produjo un desplazamiento mucho más masivo desde Bolivia hacia Argentina hacia los asentamientos que ya existían al pie de la sierra del Aguaragüe, a la vez que se crearon otros nuevos (Gordillo, 2010; Castelnuovo Biraben, 2015). Esta desterritorialización se debió, por un lado, a la mayor presión sobre sus tierras en Bolivia y, por otro, a la demanda de mano de obra por parte de los ingenios e ingenios azucareros de Salta y Jujuy (Gordillo, 2010).[5]

A esto se suman motivaciones religiosas, conocidas como la búsqueda de la Tierra sin Mal (Candire) (Buliubasich y González, 2009). En el mito guaraní, el Primer Padre creó la tierra y se la dio al pueblo guaraní para que la descubriera y la utilizara para el bien del pueblo, para el sustento del pueblo y, en reciprocidad, compartida entre el pueblo (Grey, 2009). La tierra (y su trabajo, la agricultura), cargada de un significado altamente religioso, era propiedad común (aunque las familias podían hacer uso personal de ella), por lo que era impensable que fuera una mercancía (Meliá, citado en Grey, 2009). Esto, a su vez, se relaciona con el tipo de agricultura (llamada "itinerante"), en la que predominaba el método de la roza, que exigía dejar la tierra sin cultivar durante varios años (Buliubasich y González, 2009, p. 29). El modelo tradicional guaraní se basaba en la descendencia patrilineal que convivía en una casa común, mientras que la actividad económica giraba en torno al cultivo, principalmente de maíz, mandioca o yuca, complementado con actividades de caza, recolección y pesca (Buliubasich y González, 2009, p. 29).

Durante la Guerra del Chaco entre Bolivia y Paraguay (1932-1935), se produjo una segunda oleada migratoria desde Bolivia hacia Argentina (Castelnuovo Biraben, 2015); época en la que los habitantes de Yariguarenda datan la llegada de los primeros guaraníes a la zona. A lo largo de estas tierras, esta población alternó la agricultura con migraciones periódicas a los mencionados ingenios azucareros y explotaciones madereras, donde muchos otros se asentaron de forma permanente (Castelnuovo Biraben, 2015). Muchas familias guaraníes llegaron para trabajar en las compañías madereras desde la década de 1940 hasta fines de la de 1980; realizaban las actividades más riesgosas y en condiciones de vivienda y de trabajo bastante precarias (Buliubasich y González, 2009).

Se daba así una alternancia entre economías indígenas de subsistencia (que aseguraban la reproducción de la fuerza de trabajo) y un proceso de proletarización basado

[5] A fines de la década de 1960 comenzaron los desalojos en la zona de los ingenios, a raíz de la mecanización de la cosecha de caña en toda la región, provocando desplazamientos masivos hacia barrios precarios en centros urbanos cercanos, como Orán, Libertador General San Martín y San Pedro de Jujuy (Gordillo, 2010). Aunque no es exactamente la zona de Tartagal y Yariguarenda, la cuestión de la desterritorialización también está presente allí y ha configurado la mencionada "indigeneidad diaspórica" (Gordillo, 2010, p. 213).

en migraciones transnacionales que “además ancló su vida cotidiana en espacios de disciplinamiento laboral” (Gordillo, 2010, p. 212).[6] Estas ausencias periódicas, por otra parte, permitieron el avance de la expropiación de tierras. La intermitencia y la baja remuneración hicieron de la agricultura no solo una práctica ancestral del pueblo guaraní, sino también una actividad central que garantizaba “la reproducción social, su autonomía y reafirmar la identidad” (Castelnuovo Biraben, 2015, p. 73).

Al mismo tiempo, esa situación acentuó el sincretismo cultural y lingüístico, y en la década de 1980 muchas personas con ascendencia ava ya no hablaban guaraní y ni siquiera se identificaban como indígenas, en parte debido al fuerte estigma regional que se les atribuía. La situación cambió en la década de 1990, cuando, a raíz de algunas cuestiones que trataremos más adelante, el lenguaje de la indigeneidad y la afirmación de la propia identidad recibieron un nuevo impulso (Gordillo, 2010).

Los datos más recientes[7] indican que la población guaraní, según la encuesta complementaria 2004-2005 realizada por el INDEC, asciende a 22.059 personas, de las cuales 6.758 se encuentran en Salta y Jujuy. La población ava-guaraní, por su parte, es de 21.087 personas, de las cuales 17.592 viven en Salta y Jujuy (INDEC, 2004-2005; 2010). En la provincia de Salta existen, además de los guaraníes, las comunidades Chané, Chorote, Chulupí, Kolla, Tapiete, Toba y Wichí (INDEC, 2004-2005).[8] En particular, en el Departamento San Martín hay presencia Chané, Tapieté, Wichí, Chorote, Chulupí, Qom y Kolla (Buliubasich y González, 2009). Esta importante presencia interétnica es un aspecto que marca muchos de los conflictos que suceden allí.

A pesar de esta importante presencia interétnica en la zona, la experiencia común en los ingenios azucareros mencionados, bajo similares condiciones de explotación, llevó a varios pueblos indígenas a desarrollar una identidad común como “aborígenes”, hasta entonces inexistente y con fuertes componentes de clase, como masa de mano de obra no calificada y sobreexplotada. El término aborigen, en este sentido, se convertiría no sólo en

---

[6] Trinchero (2000) analiza cómo la zona fronteriza del norte del país extendió el modelo de las grandes plantaciones, que requerían una gran cantidad de mano de obra, gracias a la intervención militar del ejército, por un lado, y a la “lógica de la disciplina que impone la propia corporación”, por otro (Trinchero, 2000, p. 145).

[7] El último censo nacional se realizó en 2022 y amplió la pregunta sobre el autorreconocimiento étnico a toda la población. Los resultados aún no están disponibles, pero se espera que cambien los datos actuales. En cualquier caso, los criterios de clasificación siempre se discuten como arbitrarios. Se han abandonado los criterios fisonómicos (muy utilizados en la época colonial y muy estigmatizadores) y lingüísticos (por carecer de sentido y ser incapaces de captar las complejidades sociales, como el hecho de que muchas comunidades ya no hablan su lengua original). Los criterios de autodescripción más aceptados en la actualidad no están exentos de un problema importante: la negación por parte de los propios actores, en un contexto de invisibilización, de las condiciones de desigualdad y discriminación de los pueblos indígenas (Trinchero, 2000).

[8] Esto convierte a Salta en la provincia con mayor diversidad de pueblos originarios de Argentina (Ossola, 2016). Además, siempre según el último censo disponible, Salta cuenta con 79.204 personas que se autoperciben como indígenas o descendientes de pueblos originarios, un 6,6% de la población total de la provincia; muy superior al 2,3% del resto del país.

un “marcador étnico”, sino también en un “marcador de clase” y de subalternidad (Gordillo, 2009, p. 256). En este sentido, muchos conflictos se centran en la distinción indígena/criollo; una distinción que está naturalizada y que “soslaya tanto las trayectorias sociales diferenciales de los pobladores como también la dinámica de los procesos de subsunción de las modalidades de trabajo y reproducción de la vida por distintas fracciones del capital” (Trinchero, 2000, p. 60). Las tensiones interétnicas, además, refuerzan la internalización de “formas estigmatizadas de concebir ‘sus demandas’ por los propios sujetos sociales” (Trinchero, 2000, p. 60).

Además de los mencionados trabajos en torno a los ingenios azucareros, los obrajes y la explotación agrícola, la zona de Yariguarenda sufrió una importante explotación de hidrocarburos. Las perforaciones petrolíferas en Tartagal comenzaron en 1911 a manos de la Dirección de Minas de la Nación. Ya para la década de 1920 la exploración fue tomada por Standard Oil. Esta producción provocó el crecimiento de la zona y agudizó la presencia interétnica. En los años ‘80, las empresas Petromec y Geosur continuaron su acción dinamitando en búsqueda de petróleo. Algunos hombres de la comunidad de Yariguarenda participaron en peligrosas tareas como transporte de dinamita o cavado de pozos. El emprendimiento fue de gran tamaño, pero las empresas se retiraron repentinamente, y dejaron hasta hoy varias líneas sin detonar y dinamitas enterradas. En la actividad petrolera también tuvo un papel central, desde mediados del siglo XX, YPF. Su privatización en los ‘90 trajo aparejado el aumento del desempleo y de los conflictos sociales (Benedetti y Crespo, 2013; Benclowicz, 2009).

Por lo tanto, con el pasar de los años, tanto la explotación forestal como la petrolífera fueron agotándose, lo cual provocó, por un lado, nuevas migraciones y, por otro, entre quieres se quedaron, diversas estrategias de supervivencia, caracterizadas por la inestabilidad y la precariedad. En efecto, actualmente, las familias indígenas del paraje basan su reproducción económica sobre diversas fuentes de ingreso, alternando trabajos asalariados asociados a un contexto de mayor interacción con el medio urbano, especialmente Tartagal, ya sea de tipo permanente como temporario, con la participación en programas nacionales, provinciales y locales de asistencia estatal y actividades tradicionales de subsistencia como prácticas de cultivo, destinadas al consumo y al intercambio en los mercados de la zona (Benedetti, 2019).

Por todo lo explicado, los conflictos en Yariguarenda se desarrollan de manera particular alrededor del territorio.[9] En efecto, los primeros reclamos y movilizaciones por las tierras comunitarias datan de 1930, cuando ellas comenzaron a formar parte de dos fincas privadas (Castelnuovo Biraben, 2015). En el Departamento de San Martín, más del 80% de

[9] Hay que adicionar la intensa deforestación que sufre la zona, a partir de la expansión de la frontera agrícola desde los ‘70, especialmente para cultivo de soja y poroto (Castelnuovo Biraben, 2015).

las comunidades carece de un título formal de la tierra. Yariguarenda en este sentido constituye una excepción, pues forma parte de la Finca Yariguarenda, de titular dominial privado, que incluye cinco comunidades guaraníes a las cuales se les permite realizar actividades de subsistencia tradicionales (Buliubasich y González, 2009).

En este marco, es preciso nombrar una importante y reciente movilización en las tierras bajas de Yariguarenda, desarrollada en 2012: la "carpa de la resistencia", un asentamiento que intentaba recuperar 22 hectáreas dentro de la comunidad a partir de una orden de desalojo impulsada por una familia criolla del paraje, que reclamaba la posesión por derecho veinteñal (Castelnuovo Biraben, 2015). La carpa fue sostenida principalmente por mujeres guaraníes, quienes además ya venían desarrollando un proceso de creciente participación política y reivindicación de derechos, también desde una perspectiva de género.[10] Paralelamente a esta orden, se llevaba a cabo el relevamiento territorial, que suspendía este tipo de medidas (Ley 26.160). De hecho, aunque existe un marco jurídico internacional,[11] nacional[12] y provincial[13] que protege a los pueblos originarios, continúan las denuncias de amenazas o efectivos desalojos de las comunidades, mediante la colocación de alambrados o el ingreso de maquinarias para exploración petrolera, desmonte o colocación de gasoductos (Buliubasich y González, 2009, p. 11).

Por otra parte, en Yariguarenda se encuentra el Santuario Virgen de la Peña, alrededor del cual se organiza un turismo religioso bastante masivo desde mediados del 1800 hasta hoy (Castelnuovo Biraben, 2015). La gran afluencia de visitantes y la promesa de inversión turística fueron aumentando el valor de las tierras comunitarias y reforzaron las disputas territoriales. La gestión del santuario, actualmente a cargo de la congregación

---

[10] Este proceso se dio en gran parte de la mano de la Organización de Mujeres Indígenas ARETEDE de Tartagal, nacida en 1999, liderada por mujeres originarias de los pueblos wichí, guaraní, toba qom y chorote. Actualmente cuenta con una radio comunitaria llamada La Voz Indígena y el centro cultural Litania Prado. Trabajan por los derechos de los pueblos indígenas, apoyando "las luchas territoriales, identitarias, por la naturaleza, contra la discriminación racial y la violencia de género", a través de "la comunicación, la memoria étnica, el arte y la perspectiva de género" (Radio de la voz indígena, s.f.).Para comprender con más detalle cómo operaron los talleres en la apropiación del lenguaje de derechos por parte de las mujeres, ver Castelnuovo Biraben (2015).

[11] La Convención Americana sobre Derechos Humanos, en su artículo 21, incluyó el derecho a la propiedad comunitaria de los pueblos y comunidades indígenas, como parte de su propia identidad cultural. Asimismo, el Convenio 169 de la OIT, ratificado por Argentina en 2001, reconoce diversos derechos territoriales, culturales e identitarios indígenas (Duarte, 2009).

[12] El artículo 75, inciso 17, de la reforma de 1994 de la Constitución reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Por su parte, la mencionada Ley 26.160 de Emergencia de la Propiedad Comunitaria Indígena (2006) frenaba por cuatro años los desalojos de comunidades, para relevar y regularizar la situación territorial de las comunidades. Sus plazos se prorrogaron varias veces y sigue vigente hasta noviembre de 2025 (decreto 805/2021). Desde su aprobación, sin embargo, sólo se completó un 47% del relevamiento previsto (INAI, 2023).

[13] Por ejemplo, Salta aprobó en 1986 la Ley N°6373, de Promoción y Desarrollo del Aborigen, que creaba el IPA; la preexistencia étnica fue establecida en la constitución provincial en 1998; se creó el IPPIS a partir de la Ley Provincial N°7121 (2000) y la Subsecretaría de Pueblos Originarios (2008) (Benedetti y Crespo, 2013).

franciscana,[14] es motivo de conflicto: hasta hace algunos años, el local de recibimiento a los turistas administrado por Turismo Rural Comunitario Yariguarenda estaba dentro del santuario. Sin embargo, con el correr de los años, los vínculos con la congregación se fueron tensionando, y hoy esa instalación no se utiliza.

Por lo tanto, el turismo religioso, muy promocionado por la Municipalidad de Tartagal, no se traduce en mejoras materiales para la comunidad indígena: esta se limita a poner sus puestos de venta a la vera del camino al santuario. Por su parte, los franciscanos han ido alambrando y ganando tierras comunitarias, accedieron a servicios antes que la comunidad originaria, etc. Sin ir más lejos, la municipalidad instaló un cartel en la entrada de la ruta con el nombre de Virgen de la Peña, en lugar de Yariguarenda. Los guaraníes viven este hecho como una muestra más de que la presencia y gestión de los religiosos contribuye a la negación y discriminación de su pueblo.

Otra cuestión importante para destacar es que, actualmente, en Yariguarenda prácticamente no se habla lengua guaraní. No se ha transmitido intergeneracionalmente y solo lo hablan de manera fluida los mayores. Algunos jóvenes lo aprendieron de sus abuelos, pero el castellano es su lengua madre. Esto se relaciona con los procesos de misionización de la zona, la educación escolar, la imposición del español como lengua dominante (en un creciente contacto con el mundo criollo y el mercado laboral), los matrimonios interétnicos y las diversas presiones y discriminaciones a las que se sometía a los hablantes del guaraní (Grimson y Karasik, 2017; Casimiro Córdoba y Flores, 2017). En los últimos años, sin embargo, en el marco de un creciente reconocimiento de la diversidad lingüística, se desarrollaron algunos cambios legislativos que apuntan a la revalorización y resurgimiento lingüístico, como la inclusión de la Educación Intercultural Bilingüe (Ley de Educación Nacional Nº 26.206, 2006) (Grimson y Karasik, 2017). Efectivamente, los habitantes de Yariguarenda están atravesados por este proceso de revalorización y, de hecho, una de sus dirigentes trabaja en la escuela del paraje como maestra bilingüe.

Los diversos conflictos que hemos relatado, que deben leerse de forma conjunta, dan lugar a un amplio abanico de acciones, muchas veces originadas a partir de una necesidad de supervivencia a corto plazo pero que, en la reflexión colectiva y con el transcurrir del tiempo (y en sintonía con las insoslayables luchas indígenas de la región), generan resistencias y luchas por el reconocimiento; luchas que muchas veces se dan por fuera de

[14] Las misiones franciscanas están presentes en toda la zona desde los años ’20. La primera fue Caraparí, a cargo del Fray Gabriel Tommasini, fundada en 1924. Otras misiones franciscanas en la región de Salta son Tobantirenda, Aguaray, Piquirenda e Yacuy (Buliubasich e González, 2009). Las nuevas subjetividades que se han formado están fuertemente vinculadas a la adopción de identidades cristianas, generalmente de tipo sincrético, en toda la zona: además de la influencia franciscana entre los guaraníes, ha predominado la Iglesia católica en los valles y tierras altas del noroeste; la Iglesia anglicana se ha asentado en los grupos ribereños de los ríos Pilcomayo y Bermejo; e iglesias indígenas sincréticas de tipo pentecostal en algunas zonas del Gran Chaco (Gordillo y Hirsh, 2010).

los canales "convencionales". La mencionada Carpa de la Resistencia es un hito de Yariguarenda en este sentido, pero también el proyecto *Memorias del despojo* y *La situación actual*, mapas elaborados por el mismo grupo de mujeres y otros jóvenes para reflexionar y cristalizar el paisaje de los territorios expropiados, pero que también llevaron a "sospechar" del trabajo del INAI como representante del Estado, y por lo tanto a involucrarse más en las tareas de relevamiento territorial.[15] Creemos que el propio proyecto de turismo comunitario constituye una lucha en un sentido similar. Antes de enumerar los posibles argumentos, describamos con más detalle las características de este proyecto, su contexto de nacimiento y sus vínculos con la proliferación de discursos sobre el multiculturalismo y los procesos de cambio en las dinámicas de patrimonialización.

3. Trasformaciones en las políticas indigenistas y surgimiento del "turismo sustentable"

Si históricamente las políticas indigenistas han ido en sintonía con las miradas estigmatizantes sobre los pueblos originarios y han variado del asimilacionismo a los intentos de exterminio,[16] en las últimas décadas, dichas políticas han girado hacia un mayor reconocimiento de la diversidad cultural y de los derechos culturales (Benedetti, 2016). Incluso, de una mirada sobre la cultura indígena como representante del "atraso", se ha pasado a considerarla capital económico y social (Benedetti, 2018). En ese marco, en relación al desarrollo local, desde organismos internacionales, ONGs y desde el Estado en sus diferentes niveles, se han ido impulsando políticas orientadas al turismo, como alternativa a la crisis económica y social agudizada por la implementación del modelo neoliberal en los '90 (Martín Hernández, 2012).

Por supuesto, este giro "desde arriba" no puede ser separado de las diversas acciones y luchas de los movimientos indígenas;[17] pero tampoco ellas deben verse aisladas de la entrada de los discursos multiculturales a la agenda pública (Benedetti, 2018). Esto se vincula con el "multiculturalismo neoliberal" (Hale, 2002), entendido como la apertura de "espacios de reconocimiento cultural a pueblos afro-indígenas, pero acorde a la formación de sujetos neoliberales", donde determinadas demandas se constituyen como legítimas; y otras, las desafiantes del sistema, las "excesivas", como inválidas (Benedetti, 2018, p. 133; Hale, 2002). Como respuesta (al menos parcialmente) a las múltiples demandas de los pueblos históricamente oprimidos, este giro implicó el derecho al "reconocimiento", seguido

[15] Para más detalles sobre estos proyectos, se recomienda al lector interesado dirigirse a Castelnuovo Biraben (2015).
[16] No podremos ahondar aquí en la asimetría material y simbólica que se construyó históricamente, a partir de la Colonia, entre los pueblos indígenas ("inferiores" y subalternos) y los blancos ("superiores" y hegemónicos). Al respecto, ver Quijano (2014), Bonfil Batalla (1972), Segato (2007), etc.
[17] Sobre la cuestión de la "emergencia indígena", véase Bengoa (2000; 2009).

de otros, basados en un “espíritu de igualdad cultural”, como el derecho al acceso al territorio, a hablar la propia lengua o contar con una organización social y política; pero sin una verdadera distribución del poder y los recursos (Hale, 2002, p. 293).

Asimismo, lo anterior se vincula con un cambio en la concepción de patrimonio. De una mirada centrada en lo monumental y las formas materiales, se dio paso a la inclusión del llamado patrimonio intangible o inmaterial; cristalizado en la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Inmaterial de la UNESCO del 2003, ratificada por Argentina en 2006. En la misma, se define al patrimonio cultural inmaterial como

> los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas —junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes— que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. (…)
>
> (…) se manifiesta en particular en los ámbitos siguientes: a) tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial; b) artes del espectáculo; c) usos sociales, rituales y actos festivos; d) conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo; e) técnicas artesanales tradicionales (UNESCO, 2003, art. 2).

Es en este marco que se da el mencionado interés por parte de organismos internacionales y del Estado en impulsar, por ejemplo, a través del turismo, el “desarrollo local a partir de los repertorios patrimoniales de los grupos sociales —productos alimenticios, música, artesanías, festividades, etc.— en áreas en condiciones económicamente deprimidas” (Benedetti, 2019, p. 4). Por eso mismo, el patrimonio se constituye como objeto de venta y consumo, mercantilizando las diferencias culturales y estableciendo una idea de qué es lo auténtico de la etnicidad y qué no lo es (Benedetti, 2019). Esta mercantilización no puede separarse de las nuevas formas de subjetivación donde el sujeto debe ser dueño de su propio destino, un sujeto emprendedor, empresario de sí mismo (Comaroff y Comaroff, 2009). El Estado mismo descarga sobre sus sujetos “la responsabilidad de resolver los problemas (…) en los que se encuentran inmersos” (Hale, 2002, p. 301).

En este sentido, la cultura se convierte en capital, en el que las diferencias identitarias deben ser explotadas y la cultura debe adaptarse a los “términos universalmente reconocibles con los que aquella se representa y comercializa” (Benedetti, 2019, p. 4). Precisamente porque la cultura no es expresión de la esencia del ser humano ni reproducción ingenua o intuitiva de prácticas y subjetividades, sino que se construye en constante comunicación con el mercado. Ambos espacios se retroalimentan y condicionan

mutuamente: “al igual que la cultura se convierte en mercancía, la mercancía se vuelve más explícitamente cultural y, como resultado, se percibe cada vez más como la fuente genérica de la socialidad” (Comaroff y Comaroff, 2011, p. 28). Esto no significa que el mercado tenga una eficacia totalizadora absoluta, sino que hoy en día casi todo debe pasar por el filtro del mercado; ningún fenómeno puede evitar su impacto, aunque su traducción varíe. En el ámbito de la cultura, esto puede producir efectos contradictorios: mientras que por un lado defiende la distintividad cultural, por otro corre el riesgo de crear marcas distintivas que etiqueten lo diferente, que encapsulen la diferencia y la hagan comercializable (Comaroff y Comaroff, 2009).

En este marco, los proyectos de turismo deben promover al “otro étnico” como exótico, para constituirse como atracción turística (Benedetti, 2019), especialmente para el turista extranjero que valora la “vida natural” de los pueblos indígenas, desde una postura etnocéntrica que invisibiliza que esa “naturalidad” proviene en gran parte de la exclusión y el empobrecimiento (Martín Hernández, 2012). A esos fines, las comunidades indígenas que se insertan en esta lógica deben “mantener sus prácticas tradicionales bajo el rótulo de autenticidad local para cumplir con las expectativas de los viajeros de los países más ricos”, cosificando la identidad étnica según las exigencias del turismo globalizado, que a su vez está en sintonía con el multiculturalismo neoliberal analizado por Hale (Benedetti, 2019). Este turismo habilita cierto indio, un “indio permitido” que se alinea con las exigencias mercantiles, pero prohíbe cualquier demanda que desafíe el funcionamiento del capital (Benedetti, 2019), como la discusión sobre la propiedad de la tierra. Esto no significa que no haya espacio para la resistencia, como creemos que es el caso de Yariguarenda, pero esta resistencia no está exenta de tensiones, ya que, paradójicamente, para adaptarse a las demandas del turismo, la propia identidad cultural y el territorio que se reivindican se deben mercantilizar y cosificar.

Este es el contexto en el que, en 2009, la Secretaría de Turismo de la Provincia de Salta impulsa el plan estratégico Salta SI+. El Municipio de Tartagal adhirió desde el inicio al programa, pero su fomento se amplió en 2012 (Benedetti, 2016). El programa recibió en ese mismo año, por parte del BID, dentro de su línea de turismo sostenible,[18] un subsidio de 34 millones de dólares, con el objetivo de “incrementar el ingreso y el empleo generados por el turismo en la Provincia, y lograr una distribución más equitativa de ambos en el territorio y la población” (BID, 2012, p. 3). Esta institución destaca que Salta posee un “potencial turístico”

[18] La idea del turismo sostenible, en vínculo con la cosmovisión indígena, está presente también en la normativa provincial, como la Ley Provincial de Turismo Nº 7045 y el Decreto Provincial Nº 2461, que lo reglamenta. Asimismo, se declara la promoción del turismo comunitario y para ello se ha sancionado un reglamento para emprendimientos a cargo de comunidades indígenas y familias campesinas; programa que aún no se ha implementado en su totalidad (Benedetti, 2019).

no sólo por su riqueza “paisajística y natural”, sino también por la “importante herencia cultural ligada a pueblos aborígenes” (BID, 2012, p. 2).

Vemos por tanto, nuevamente, cómo la propia diversidad cultural es concebida como un objeto de valor, mercantilizable, en donde la “autenticidad” de lo étnico es central; autenticidad ligada a “lo ancestral” y representada a través de artesanías, festividades, vestimenta, etc. (Benedetti, 2019, p. 7). En ese marco, la política turística debería fomentar el rescate de dichas prácticas, salvarlas de una suerte de “contaminación” con el occidente que conlleva una pérdida identitaria (Benedetti, 2019; Martín Hernández, 2012).

A su vez, en los programas descritos suele haber una definición de lo étnico que incluye los rasgos fenotípicos. Es así una etnicidad racializada que destaca la diferencia entre el turista y la población nativa. De esta forma, la diversidad cultural es también identificada con la diversidad racial (Benedetti, 2019), hecho no menor en el marco de dominación estructural basado sobre esta diferencia.

4. El proyecto Turismo Rural y Comunitario Yariguarenda

En una primera etapa del proyecto referido, el Municipio de Tartagal publica un *Plan Estratégico de Desarrollo Local*, en línea con el Plan Salta SI+ de promoción turística de la zona “norte verde”. Nace así un proyecto de turismo rural y comunitario en el paraje, en un principio impulsado por la Secretaría de Turismo. Aunque se habían hecho los primeros relevamientos turísticos desde el 2012, una técnica del Ministerio hace el primer contacto directo, a través de la cacique, en 2014.

La relación de los jóvenes que participan del proyecto con la Secretaría de Turismo es compleja. Aunque los vínculos con las técnicas fueron siempre buenos, sí hay una crítica a la dirección o a otros funcionarios, fundamentalmente porque se sienten instrumentalizados. Una entrevistada relataba que van autoridades a sacar fotos, llevan modelos y las suben a las redes o sitios web como un trabajo propio, pero luego eso no se traduce en acciones reales, por ejemplo, de construcción de infraestructura adecuada para recibir a los turistas o para garantizar la seguridad de los senderos. Otro entrevistado afirmaba, en referencia a los políticos en términos más amplios:

> (…) cuando es época de campaña política todo el mundo viene y te propone cosas. (...) Si ganas o ganas nosotros no vemos nunca más un político acá. (…) Y realmente nosotros ya prácticamente estábamos cansados (…) de gente (…) que vienen y te prometen (…). venía algún político y nosotros siempre vamos a escucharlo, siempre íbamos, ganaba la elección y desaparecía (E3, Yariguarenda, septiembre de 2022).

Esto coincide con el análisis de Benedetti y Crespo (2013): pareciera que la centralidad de las culturas indígenas en la imagen turística del ente público Tartagal es sólo

discursiva, el circuito turístico se orienta al conocimiento de las costumbres de las comunidades (muy estilizadas, como artesanías, comidas o danzas típicas), pero esto no se traduce en “acciones para crear este circuito, ni se ha elaborado un protocolo sobre cómo se beneficiarán los pueblos indígenas de los ingresos que provea esta actividad” (Benedetti y Crespo, 2013, p. 179).

> (…) todo el mundo llega calladito, te da, te ofrece de todo. Cuando entran las comunidades son re buenos: ¿qué necesitas?, ¿qué querés de tomar? Pasa el tiempo, se han posicionado, pasan dos o tres años, se creen dueño de todo. Ya has pasado a ser el negro, el aborigen, el indio, ya no le servís, total ya están posicionados ahí, ya tienen su lugar. (….) No estoy hablando de acá, porque así funciona el norte, las comunidades funcionan así, porque hay mucha gente que va, se les mete y no después no podes sacarlo porque bueno, el aborigen ya pasa a ser un mal. Cuando resulta que estuviste siempre ahí, no tenes por qué salir, no tenes por qué irte. Eso es algo que pasa acá. Entonces ahí empezamos con el proyecto del turismo y ahí tuvimos muchas diferencias, pero ahí ya te das cuenta porque lo que van formando son cosas para ellos, ¿viste? No, nunca está para al lado de la comunidad, para la gente (E4, Yariguarenda, septiembre de 2022).

Actualmente, el Turismo Rural y Comunitario Yariguarenda ofrece visitas a distintos senderos y a los cercos, talleres en el Vivero (en el cual también se venden plantas que son comercializadas en las ferias de la zona), charlas sobre la cultura guaraní y su gastronomía, almuerzos compartidos. Resulta interesante, en torno a lo descrito anteriormente, que la representación de la identidad guaraní, en este caso, se da fundamentalmente a partir de las actividades definidas como ancestrales, sea la vestimenta, la siembra, la gastronomía típica, etc., pero se desechan otras, como la ya larga participación de muchos de ellos en trabajos temporarios en Tartagal o en otros sitios. Esas formas de subsistencia, que han implicado en muchos casos la migración de los jóvenes a grandes núcleos urbanos como Buenos Aires o Córdoba, se viven en la comunidad como un problema, pues las partidas dejan a Yariguarenda prácticamente sin su componente joven. En gran medida, en ese sentido, el proyecto de turismo comunitario, para sus participantes, surge como una respuesta a ello: una posible salida económica a la inestabilidad laboral que afecta especialmente a la juventud que, con el tiempo, fue transformándose también en la posibilidad de “expresar su identidad”, “vivir más libremente” y “recuperar prácticas casi abandonadas”.

Aunque todas estas actividades, comenta el grupo que lo lleva adelante, se impulsaron con ayuda de las técnicas de la Secretaría de Turismo, ya estaban en germen o tenían que ver con prácticas tradicionales. En este sentido, la técnica de Turismo involucrada afirma que la comunidad ha logrado autogestionar el proyecto e independizarse en gran parte debido a sus saberes acerca de la alimentación y la capacidad de interpretación ambiental, fuertemente relacionados con su espiritualidad (Wischñevsky, 2020).

> (…) nosotros hemos llegado después de un determinado momento: lo que nosotros estábamos haciendo era hacer turismo, pero sin darnos cuenta. Fue algo tan natural, algo tan nuestro lo que hacíamos. No hemos dejado de hacer nunca lo que hacíamos. No hacemos otra cosa que era lo cotidiano nuestro (E1, Yariguarenda, septiembre de 2022).

Eso mismo resulta en que Yariguarenda haya podido repensar sus actividades más allá del turismo, especialmente a partir de la pandemia. Por ejemplo, implementaron un sistema de *delivery* de frutas y verduras, comercializadas en los núcleos urbanos de la zona, y así protegieron del virus especialmente a los ancianos. Al mismo tiempo, ello se constituyó como una alternativa ante la crisis, aunque se vio limitada por la capacidad productiva de la comunidad: en junio de 2020 comenzaron a quedarse sin *stock*. Esto abrió la perspectiva de reactivar escalonadamente el cerco comunitario, lo cual se logró gracias a un financiamiento (Wischñevsky, 2020). Un dato no menor es que esa distribución de alimentos y la construcción del cerco no involucró solo a las familias indígenas, sino a toda la comunidad, sin distinción entre criollo y guaraní, lo cual, junto a la minga —modalidad de trabajo utilizada— nos habla de un ánimo comunitario por parte de sus impulsores.

El proyecto atraviesa además otro desafío: el caudal de las lluvias en verano y las frecuentes inundaciones que generan. Ellas dificultan los accesos a la zona y la posibilidad de disfrutar de las actividades al aire libre y de apreciación de la naturaleza. En este sentido, el haber impulsado la comercialización de frutas y verduras y de las plantas del vivero, ha dado un nuevo impulso a las personas involucradas en el proyecto de turismo, para no depender solo de éste; el que además tiene la dificultad de no contar con baños con agua caliente ni instalaciones para pernoctar (aunque sí hay un sitio disponible para acampar).[19]

La organización del turismo, como dijimos, tiene un fuerte componente joven:[20] las nuevas generaciones han tomado en sus manos el liderazgo de la comunidad, aun si las relaciones intergeneracionales son fuertes y los ancianos son referentes para ellos. En efecto, varios de los proyectos ligados al turismo tuvieron que ver con recuperar los relatos de los ancianos del paraje como forma de materializar la memoria de Yariguarenda, de dejar sus historias para sus descendientes. El aprendizaje de los mayores también es destacado por las trabajadoras del vivero, quienes, además de capacitarse en talleres dictados por organismos estatales, como el INTA, o a través del estudio autodidacta, consultan a los ancianos. Por lo tanto, aunque el proyecto es llevado adelante por jóvenes y con la mirada puesta en el futuro, en dejar algo para sus hijos, el mundo adulto no es vivido como antagonista.

---

[19] De hecho, ninguno de los involucrados vive solo de la actividad turística, sino que todos poseen otros trabajos o reciben el subsidio estatal Potenciar Trabajo.

[20] No podremos aquí discutir la categoría de juventud indígena. Se recomienda ver, por ejemplo, Urteaga (2010).

> (…) y a través de su sabiduría llegamos a aprender bastante, no tan solo nos sirven las páginas. Sino también de los saberes de los más ancianos (…). La sabiduría por ser más adultos, más ancianos, ellos llegan a transmitir mejor, porque es mejor por ahí que la persona te va enseñando, esa transmisión verbal que vos tenés, persona a persona (E2, Yariguarenda, septiembre de 2022).

Una cuestión interesante es el fin educativo de las actividades; y la educación como un derecho de todos. En efecto, los talleres se brindan a los turistas, pero también a escuelas, incluso cuando éstas no pueden pagarlas.

> (…) van muchos chicos a la escuela y por ahí no tienen por ahí para darle $1000 a esta nena para que vaya a hacer una actividad fuera de la escuela. Y eso era lo que planteábamos por ahí acá, dijimos: “no, lo vamos a hacer gratis”, porque yo creo que ellos también quieren tener las… o sea, quieren tener las mismas posibilidades que los otros niños, de venir a aprender, de hacer las actividades y todo (E2, Yariguarenda, septiembre de 2022).

Asimismo, la educación se presenta como una herramienta positiva para los protagonistas. Por ejemplo, las capacitaciones ayudan no solo al aprendizaje de una determinada tarea, sino a romper con la timidez, fruto de años de discriminación y a, en definitiva, reconocer el propio valor, individual y de la propia cultura. Ahora, ese aprendizaje se da no solo a través de los talleres dictados por profesionales del turismo, sino también en la misma práctica y en el intercambio con otros pares.

> (…) trabajar en eso de tu identidad, de tu auto reconocimiento, de tu poder. Porque no está mal. No es una mala palabra. O sea nosotros nos sentimos personas como todos. Que tenemos los mismos derechos y las mismas oportunidades. Tal vez no se dan las mismas oportunidades para todos, pero nosotros creemos que debería ser así y luchamos por eso. Entonces ya tenemos herramientas para poder, de alguna forma, sin agresividad, sin violencia, pararnos frente al otro. Plantearlo, esto sí, esto no; esto está bien, esto está mal; esto no me gusta, esto sí me gusta. Entonces tenés… capaz que antes agachábamos la cabeza y que siga todo (N.).
>
> con el turismo nosotros fuimos valorando las cosas que tenemos o revalorizando las cosas que tenemos a través del turista o del visitante que viene. Porque el que viene de la ciudad, el que viene de otro país y viene a ver las cosas cotidianas… (R.)
>
> (…) vamos aprendiendo de las cosas diarias, de la experiencia misma. De las cosas que uno experimenta, de la observación que cada uno hace, (…). Ese miedo [a hablar en público] es como que ya se supera a través de todas las capacitaciones, las salidas y el intercambio con las personas en la feria (N.)

Respecto de este accionar conjunto, en la propia experiencia y en el estar junto a otros, aparece una cuestión fundamental que tiene que ver con los sentidos que giran alrededor del Turismo Rural Comunitario Yariguarenda. Inicialmente propuesto desde el Estado, como dijimos, muchos lo vieron como una salida económica a la precariedad, como una posibilidad futura para las siguientes generaciones. Sin embargo, a partir de las entrevistas entrevistas realizadas a sus participantes, creemos que en la propia práctica

fueron desarrollándose otras formas de significar la actividad, relacionadas con luchar por un reconocimiento y visibilizar la propia identidad:

> Nosotros no vivimos del turismo, pero sí la verdad que nos ayuda bastante. ¿En qué sentido? A visibilizar, a visibilizarnos como comunidad, a mostrar lo que hay, cómo se cuida, a ver este todo lo que se tiene adentro, la cultura, todo lo que… el monte, lo que tenés… todo lo que hay (E4, Yariguarenda, septiembre de 2022).

Al mismo tiempo, está presente la necesidad de dar a conocer una cultura ancestral alternativa al extractivismo, que ha saqueado la zona durante mucho tiempo y se basa en un sistema de producción importado por grandes empresas transnacionales. Un modelo de desarrollo que tuvo un gran impacto en la zona con la creación de "minas a cielo abierto y la exportación de recursos naturales" (Farris, 2021, p. 321; Svampa, 2008; 2019). De hecho, el objetivo de los entrevistados no es desarrollar un turismo de masas, no quieren construir grandes hoteles ni realizar actividades que impliquen desmontar:

> A ver, yo no quisiera que a nadie acá se le ocurra poner un departamento, armar piscinas, campo de… porque ya iría contra, no sé, a destruir todo lo que hay (E4, Yariguarenda, septiembre de 2022).

Asimismo, el proyecto turístico sigue una finalidad educativa en relación al cuidado ambiental, en cuanto los talleres que se brindan a escuelas, especialmente en el vivero, hacen hincapié en esta problemática:

> (…) nosotros ahora estamos recibiendo las escuelas, y a través de las escuelas los niños van aprendiendo el cuidado de cada planta. (…) Entonces nosotros también hacemos plantas de especies nativas, y mal que mal lo que hacemos es recuperación de especies. (…) Eso es más que nada lo que tratamos con los niños, de decirles "cuidemos el medioambiente". En cada clase que nosotros damos el aporte que nosotros les hacemos es para que ellos aprendan a plantar sus plantas, o sea, si cortas una, plantas dos, para ir reforestando de alguna manera, para que las especies no se pierdan, tengamos más árboles y no pase esto del cambio climático, el calentamiento global que tenemos ahora. Así que ahora nos estamos enfocando mucho a nivel educativo, para que ellos también puedan aprender y saber qué es lo que lleva un trabajo de años (E2, Yariguarenda, septiembre de 2022).

Una integrante comentaba que "nunca fue motivado por lo económico en sí mismo, sino por la posibilidad de que "haya para todos", siguiendo la creencia de la Tierra sin Mal, como un sitio donde, dicho en sus palabras, poder "vivir todos como somos", en diálogo, en una "convivencia intercultural". En el proyecto de turismo ella misma había encontrado la posibilidad de "ir avanzando", no quedarse en el tiempo, pero a la vez, mantener las costumbres (E5, Salta, octubre de 2022). Otro joven, por su parte, que además es dirigente de una organización social de la zona, explica que fue a partir de la propia necesidad de trabajo que empezaron a encontrarse con otros, y en esos encuentros comenzaron a formarse como dirigentes.

> Empezamos, uno, por necesidad, porque nosotros como changos, como jóvenes empezamos a buscar laburo. Pero nunca nos dimos cuenta de que eso de juntarse para juntar laburo es lo mismo que te juntes para ir a jugar a la pelota. Bueno, nosotros lo hacíamos pero para ir a buscar laburo. E íbamos y pechábamos en un lugar y otro lado. Y eso nos fue fortaleciendo como dirigentes (E3, Yariguarenda, septiembre de 2022).

En relación a esto, en Yariguarenda están involucradas el Movimiento Popular La Dignidad y la Izquierda Latinoamericana. Ambos gestionan los programas de asistencia social del Estado, pero tienen distintas aproximaciones a las tareas, al menos desde la mirada de los entrevistados. Quienes participan de La Dignidad prestan servicios de limpieza y mantenimiento del camino o en un merendero. En cuanto a la Izquierda, ella gestiona el Potenciar Trabajo, que ha ayudado a revitalizar el vivero, ya que varios de sus trabajadores reciben el programa. En este sentido, no suele pedir como contraparte la limpieza de los espacios comunes (algo que, afirman, debería corresponder al municipio), sino dedicarse a desarrollar el proyecto productivo, con una mirada puesta en el futuro y de no dependencia del programa, en caso de que éste sea suspendido. Es interesante destacar aquí el testimonio de un dirigente de la agrupación, para quien, contrario a muchas de las críticas a los planes sociales estatales,[21] ellos han logrado revitalizar la "cultura del trabajo", especialmente de aquellas actividades consideradas tradicionales, como el cultivo, ya que el contar con un dinero fijo cada vez permite respetar los tiempos de la tierra:

> Es increíble pero acá eso de las tarjetas empezó a recuperar la cultura del trabajo. Del trabajo te estoy hablando del trabajo en serio. Porque la gente, como nosotros le dijimos, a mí no me digas que voy a ir a cumplir mis horas, no sé, barriendo. Para eso hay gente del municipio, o si nosotros tenemos que meter gente el municipio tiene que pagar el resto. (…) con el tema de las tarjetas sociales acá en la comunidad se ha vuelto, ha ayudado a recuperar la cultura del trabajo en el campo, porque la gente empieza a producir, y como te decía al principio, ahora yo puedo ir tranquilo esta semana al cerco, porque sé que esta semana la invierto en el cerco y el cerco me va dar una producción a tres meses, pero yo sé que a fin de mes voy a tener plata para todo lo que necesito (E4, Yariguarenda, septiembre de 2022).

Asimismo, Yariguarenda también recibió fondos de otras organizaciones, como Azione Mondo Unito (AMU), Latin American Travel Association (LATA) y Buenavida. Aunque aquí no podremos trabajar en profundidad el vínculo entre los jóvenes del proyecto y estas organizaciones, nos parece sumamente importante remarcarlo, ya que atraviesa a los participantes del Turismo Rural Comunitario Yariguarenda. Estos constantemente deben movilizarse para buscar nuevos recursos, especialmente por la privatización de muchas funciones estatales, lo cual deja espacio para que las ONGs se constituyan —para decirlo

[21] Se recomienda dirigirse a lo que Gordillo (2009) llama "clientelización de la etnicidad", a partir del involucramiento de actores indígenas en partidos políticos.

términos de Foucault— como una autoridad de gobierno que va progresivamente tomando espacios y roles antes ocupados por el Estado, aunque la línea entre ambos sea cada vez más difusa. Relación que se intensifica, además, por el creciente rol de organizaciones internacionales como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional (Grey, 2009).

Finalmente, el Turismo Rural Comunitario Yariguarenda (y todas las luchas del paraje) tienen un importante componente de género. Las mujeres, como ya hemos dicho, vienen desarrollando hace varios años un proceso de creciente participación política, reivindicación de derechos y liderazgo comunitario desde dicha perspectiva. Para esto, además de las mencionadas organizaciones, se realizan diversas experiencias en las cuales se comparte con otras mujeres de la zona. Ello, en palabras de una dirigente, “ayuda a fortalecer la articulación con las instituciones que pueden aportar para que nosotros podamos seguir desarrollándonos revalorizando nuestra cultura y nuestra cosmovisión como pueblo guaraní” (Katrileo, 2022, s/p).

En este sentido, puede hablarse, como sugiere Castelnuovo Biraben (2015, p. 77), de “alianzas estratégicas entre mujeres indígenas y la sociedad civil organizada y agentes de desarrollo”. Las mismas han sido fundamentales para la reflexión en torno a las cuestiones de género. Es precisamente en este marco, y también a partir de la mirada de las mujeres jóvenes que participan del Turismo Rural Comunitario Yariguarenda, que puede hablarse de las mujeres guaraníes como protagonistas, tanto en la gestión de proyectos productivos, como en el “sostén de las tramas comunitarias en general” (Gallo, 2021, p. 2).

5. Conclusiones

En esta ponencia se describió brevemente el Proyecto Turismo Rural y Comunitario Yariguarenda. Parte de una investigación aún en desarrollo, aquí se introdujo la problemática a partir de la descripción del contexto general del caso de estudio y algunos procesos y conflictos que lo atraviesan. Lo que hasta el momento indica nuestro trabajo, incluso en la necesidad de realizar ulteriores análisis, es que este proyecto, liderado por jóvenes guaraníes, se presenta como un caso en el cual, a partir de una actividad que fue surgiendo por la necesidad de reproducir la vida, también se va conformando una acción colectiva que moldea sus identidades, ya no solo en torno a ese fin inicial, sino también para contrarrestar la histórica exclusión a la que se han visto sometidos, a partir de valorizar la propia cultura y proponer una forma de difundirla que no implique su paulatina destrucción. Se evidencian así las tensiones que implica ingresar a la lógica del mercado turístico, pero ofreciendo una alternativa que valorice las prácticas y conocimiento de la tierra y la forma de producir alimentos que ellos consideran ancestrales.

6. Referencias bibliográficas

Benclowicz, J. (2009). *Genealogía del movimiento piquetero de Tartagal-Mosconi (Salta, Argentina, 1920-2001)* [Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires]. Repositorio Institucional de la Facultad de Filosofía y Letras. http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1880.

Benedetti, C. (2016). Entre la "integración" y la estigmatización: Construcciones de alteridad en un municipio del noreste argentino. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 30, 43-60.

Benedetti, C. (2018). Pobrecitos o piqueteros. Construcciones étnicas en los procesos de demanda y negociación entre pueblos originarios y Estado en el norte argentino. *Revista Antropologías del Sur*, 5 (9), 131-149.

Benedetti, C. (2019). De la "industria del piquete" al "paraíso verde". Turismo y pueblos originarios en un Municipio del Norte Argentino. *Revista de Antropología Social*, 28 (1), 1-21.

Benedetti, C. y Crespo, C. (2013). Construcciones de alteridad indígena en el campo patrimonial en Argentina. Algunas reflexiones a partir de estudios situados en Tartagal (Provincia de Salta) y Lago Puelo (Provincia de Chubut). *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 28(46), 161-184.

Buliubasich, C. y González, A. (Coord.). (2009). *Los pueblos indígenas de la Provincia de Salta. La posesión y el dominio de sus tierras, Departamento de General San Martín*. Centro Promocional de las Investigaciones en Historia y Antropología.

Casimiro Córdoba, A. y Flores, M.E. (2017). La lengua Guaraní en el umbral al Chaco. *Revista del Cisen Tramas/Maepova*, 5(1), 19-38.

Castelnuovo Biraben, N. (2015). Produciendo conocimiento geográfico: procesos de resistencia de mujeres Guaraníes en el noroeste Argentino. *Folia Histórica del Nordeste*, 23, 65-96.

Comaroff, J. y Comaroff, J. (2009). *Etnicity, Inc.* The University of Chicago Press.

Duarte, M. (2009). Marco jurídico en C. Buliubasich y A. González (Coord.). *Los pueblos indígenas de la Provincia de Salta. La posesión y el dominio de sus tierras, Departamento de General San Martín* (pp. 33-47). Centro Promocional de las Investigaciones en Historia y Antropología.

Farris M. (2021). *"Estrattivismo" ed egemonia territoriale nel settore forestale cileno. Un approccio critico.* En Dini F., Martellozzo F., Randelli F., Romei P. (coord.). *Memorie geografiche. Oltre la globalizzazione. Feedback*. Società di Studi Geografici, XIX, pp.315-323.

Gallo, A. (2021, Junio-septiembre). *Turismo Rural Comunitario: gestión y participación de las mujeres de la comunidad Guaraní Peña Morada, departamento San Martin, provincia de* Salta [Presentación de paper]. XII Congreso argentino de Antropología Social, La Plata, Argentina. http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/131800.

Gordillo, G. (2009). La clientelización de la etnicidad: hegemonía partidaria y subjetividades políticas indígenas. *Revista Española de Antropología Americana*, 39(2), 247-262.

Gordillo, G. (2010). Deseando otro lugar: Re-territorializaciones guaraníes. En G. Gordillo y S. Hirsch (Comps.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina* (1° ed., pp. 207-236). La Crujía.

Grimson, A. y Karasik, G. (2017). *Estudios sobre diversidad sociocultural en la Argentina contemporánea*. CLACSO- PISAC.

Katrileo, P. (17 de septiembre de 2022). *Mujeres indígenas participaron de las 3ras. Jornadas de Turismo Rural, Patrimonio y Territorio*. Originarios.ar. https://originarios.ar/nota/714/mujeres-indigenas-participaron-de-las-3ras-jornadas-de-turismo-rural-patrimonio-y territorio?fbclid=IwAR1e_nuA2Z9v7DKpnFW6F0M8viAJYt2zJ03vYtA4RN7ikUMqstXad-y_Nfk.

Martín Hernández, F. (2012). Turismo y culturas originarias en América Latina. *Avá. Revista de Antropología*, 20, 143-171.

Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia históricoestructural a la colonialidad/ descolonialidad del poder*. CLACSO.

Svampa, M. (2008). Argentina: una cartografía de las resistencias (2003-2008). Entre las luchas por la inclusión y las discusiones sobre el modelo de desarrollo. *Osal*, Año IX, Nro. 24, pp. 17-49.

---------- (2019). *Neo-Extractivism in Latin America: Socio-Environmental Conflicts, the Territorial Turn, and New Political Narratives (Elements in Politics and Society in Latin America)*. Cambridge: Cambridge University Press.

Trinchero, H. (2000). *Los dominios del demonio*. Eudeba.

Urteaga, M. (2010). Género, clase y etnia. Los modos de ser joven. En R. Reguillo Cruz (Coord.), *Los jóvenes en México* (pp. 15-51). FCE.

Wischñevsky, L. (12 de noviembre de 2020). *Tres experiencias de cooperativas de turismo frente a la pandemia*. ANCCOM. http://anccom.sociales.uba.ar/2020/11/12/tres-experiencias-de-cooperativas-de-turismo-frente-a-la-pandemia/

Otros documentos y sitios web

BID. (2012). *Desarrollo Turístico Sustentable de la Provincia de Salta.* Disponible en https://www.iadb.org/es/project/AR-L1140

CFI. (2013). *PLAN ESTRATEGICO DE DESARROLLO LOCAL DEL MUNICIPIO DE TARTAGAL.* Disponibile in http://biblioteca.cfi.org.ar/wp-content/uploads/sites/2/2015/09/50337.pdf

Constitución de la Nación Argentina. (1994). Disponible en servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/0-4999/804/norma.htm

Facebook, *Turismo Rural Comunitario Yariguarenda*. Disponible en https://www.facebook.com/turismo comunitario yariguarenda/, consultado el 4 de mayo 2023.

InfoLeg (2014). *Código civil y comercial de la Nación, Ley 26.994*. Disponible en http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/235000-239999/235975/texact.htm

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos - INDEC- (2001). Censo Nacional de Población y Viviendas. Buenos Aires: Ministerio de Economía y Producción.

---------- (2004 - 2005). Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas. Buenos Aires: Ministerio de Economía y Producción.

La radio de la voz indígena. Sito web Ong ARETEDE. Disponible en http://radiolavozindigena.com.ar/

Organización Internacional del Trabajo (OIT). (1989). Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Disponibile in http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf

Tsnoa, *Turismo sustentable Noa*. Disponible en https://turismosustentablenoa.org/, consultado el 4 de mayo de 2023.

UNESCO (2003). *Convención para la salvaguarda del patrimonio inmaterial*. Disponible en https://ich.unesco.org/es/convenci%C3%B3n