

El turismo comunitario en el mundo de la globalización. El caso de los quichuas amazónicos

Community-Based Tourism in the world of globalization: the case of the Amazonian Quichua

Agustín Coca Pérez

Departamento de Antropología Social, Psicología Básica y Salud Pública. Universidad Pablo de Olavide. España
acocper@upo.es

MINORÍAS ÉTNICAS, PROCESOS DE GLOBALIZACIÓN Y CONTEXTOS URBANOS

MONOGRÁFICO COORDINADO POR JOSÉ M^º VALCUENDE (Univ. Pablo de Olavide) e ISRAEL S. IDROVO LANDY (Univ. de Cuenca, Ecuador)

RESUMEN

La globalización implica la sacralización del mercado y se sostiene sobre diversos procesos de homogeneización cultural, en los que se consumen ideas y mercancías reflejo de parámetros y valores eurocéntricos. En las páginas que siguen se demuestra cómo la existencia de determinadas experiencias turísticas no se puede explicar sin su incorporación a las redes, no solo de resistencia y solidaridad, sino también económicas que se articulan desde un ámbito local-global. El análisis de los quichuas amazónicos, a través de la experiencia turística comunitaria en el Alto Napo (República de Ecuador), ejemplifica la íntima relación e influencia de los procesos globalizadores en la conformación de realidades recreadas desde su vinculación al mercado.

ABSTRACT

Globalization implies market sacralization sustained on a cultural homogenization process in which the ideas and goods consumed reflect of Eurocentric parameters and values. We demonstrate how the existence of certain tourist experiences cannot be explained without joining networks, not only of resistance and solidarity, but also economic ones that are articulated from a local-global area. The analysis of the Amazonian Quichua, through a community-tourism experience in the Upper Napo (Republic of Ecuador) exemplifies the close relationship and influence of globalization processes in shaping realities recreated from their link to the market.

PALABRAS CLAVE

turismo comunitario | globalización | Amazonia

KEYWORDS

community-based tourism | globalization | Amazonia

Introducción

El fenómeno del turismo comunitario, también denominado Community Based Tourism (CBT), es un lugar privilegiado para entrever las vinculaciones de las realidades locales con el marco global. En la última década se han suscitado distintas preguntas en cuanto a sus consecuencias y viabilidad (Jhonson 2010, Okazaki 2008, Prieto 2011, Ruiz Ballesteros y Solis 2007, Ruiz-Ballesteros y Hernández 2010, Ruiz-Ballesteros y otros 2008, Stronza 2001). En nuestro caso nos interesó este fenómeno como experiencia colectiva generada en ámbitos de resistencia, que si bien mejora la vida de las poblaciones concernidas, además, fortalece sistemas organizativos y posicionamientos étnicos concretos, con narrativas propias que apuntan a propuestas decolonizadoras que reposicionan estas realidades en el mundo (Bidaseca y otras 2016). Un tipo de actividad que implica la gestión directa para minimizar los impactos sobre los recursos ambientales y culturales, y aumentar los beneficios para la comunidad, proteger sus valores y sus formas de conocimiento (Chernela 2011: 38).

Compartimos con Cañadas (2013) la definición que hace del CBT aplicable al contexto afro-indo-latinoamericano:

“un tipo de turismo (...) en el que la población local, en especial pueblos indígenas y familias campesinas, a través de sus distintas estructuras organizativas de carácter colectivo, ejerce un papel preponderante o protagonista en su desarrollo, gestión y control, así como en la distribución de sus beneficios. (...) [que] no sustituye habitualmente las actividades agropecuarias tradicionales

(agricultura, ganadería, pesca, producción artesanal...), que se convierte en una forma de ampliar y diversificar las opciones productivas” (Cañadas 2013: 83).

En el turismo comunitario es clave la fortaleza de la organización comunitaria para ejercer el control sobre la actividad, así como la articulación de otros elementos externos que le vinculen con el exterior (léase formas de inserción en el mercado, las relaciones con otros agentes, etc.) (Ruiz Ballesteros y otros 2008).

La opción del turismo comunitario, lejos de convertirse en un idealizado invento de las poblaciones nativas, supone vincular la demanda de territorios concretos en el mercado turístico para desarrollar una actividad económica que, si bien presenta atractivos innegables para sus promotores, les genera también determinados desequilibrios y contradicciones (Ruiz-Ballesteros y Solis 2007).

En el caso que nos ocupa, hemos de tener en cuenta el contexto territorial e histórico donde surge la primera experiencia turística comunitaria en Ecuador y que se origina en 1992 en la Amazonia. El mismo año que centenares de indígenas se encaminan a Quito, desde la lejana provincia amazónica del Pastaza, para denunciar la injerencia petrolera y señalar la dominación sufrida desde hacía ya 500 años (Ortiz 2002). Surge en torno a la llamada Red Indígena de Comunidades del Alto Napo para la Convivencia Intercultural y el Ecoturismo (RICANCIE), que se presenta como una opción socioeconómica y ambiental confrontada con las corporaciones petroleras y extractivas. Se trata de una alternativa nacida al calor de las potencialidades turísticas regionales que ofrece el contexto amazónico, en un tiempo donde la sensibilización occidental con el ecoturismo coincide con las propuestas nativas. Cuando se debate en organismos internacionales, en el marco que propicia la Cumbre de Río y las Agendas 21, el papel jugado por las poblaciones indígenas como defensoras de la selva (Carpentier 2012, Fontaine 2003).

Su formulación en red trata de articular nodos -colectividades, comunidades- como forma diferente de postularse y vincularse con el mundo global. De situarse en el mercado como nativos amazónicos, defensores de su cultura, de su entorno, desde una actividad que eligen fundamentalmente por “sus beneficios económicos, la oportunidad de fomentar sus capacidades, la reducción o mitigación de la degradación medioambiental (...) las alianzas potenciales con ‘forasteros poderosos’, y el fortalecimiento de la autonomía cultural” (Zanotti 2012). Los turistas, por otra parte, buscan conocer y entender experiencias y proyectos que discutan la hegemonía económica global, desde experiencias socioambientales respetuosas con la naturaleza y la cultura que, a veces, no sin controversias se rodean del halo de autenticidad y exotismo que la imagen del buen salvaje popularizó e instauró durante la ilustración y el romanticismo, en la conciencia colectiva europea. Lo indígena se piensa y redefine desde parámetros que se basan en ideas *esencializadoras*, repletas de significados naturalistas, afines a la imagen del buen salvaje, perteneciente a una naturaleza prístina e inmaculada (Bill 2010, Cohen y Cohen 2012). Nativos que, a su vez, son capaces de plantar cara a unas compañías mineras y extractivas que se identifican en determinado imaginario occidental, como los representantes de los nuevos colonizadores y predadores globales (Martínez Alier 2011). Unas realidades turísticas comunitarias que reúnen a personas nativas y occidentales con diferentes grados de conciencia en espacios comunes, donde tanto el anfitrión como el turista se muestran “más allá de que todo el material que se ponga en escena pueda tildarse de ‘tradicional’, ‘exótico’ o ‘puro’ ” (Del Campo 2009: 109). Lugares de interacción donde se conforman relaciones y encuentros.

En las páginas que siguen se contrastan distintas facetas de la experiencia turística de la RICANCIE. Se comienza con el análisis del proceso histórico que da como resultado el surgimiento de estas comunidades, así como las causas que determinan la elección del turismo comunitario como forma alternativa de insertarse en la sociedad global. A continuación, se observa la importancia que tienen los agentes internos y externos en el devenir de estas experiencias comunitarias, así como su interdependencia con otros agentes regionales, estatales y globales. La generación de discursos y narrativas propias alternativas, que se expresan en la propia experiencia turística en sí, será objeto de análisis antes de finalizar con unas consideraciones que sirvan para redimensionar los retos de la experiencia turística comunitaria.

Este trabajo es fruto de las reflexiones realizadas en el marco de una investigación llevada a cabo por un equipo de antropólogas/os y científicos/as sociales de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla (Andalucía) y Cuenca (Ecuador), donde se analizaron diversos aspectos del turismo comunitario en el

territorio ecuatoriano. Las páginas que siguen sintetizan algunos de los resultados obtenidos en esta etapa de la investigación. Se nutre de la información oral y de la experiencia fruto del análisis de los datos aportados por la observación participante y el cuaderno de campo, así como de otras técnicas como la encuestas, entrevistas abiertas, semicerradas y en grupo, llevadas a cabo a lo largo de las diversas estancias, que a la sazón, se realizaron en diversas Comunidades de la RICANCIE, entre los años 2006 y 2011 (1). Se consultaron los archivos de la RICANCIE, así como las encuestas catalogadas sobre la valoración de la experiencia por parte de los turistas e informes inéditos existentes. El seguimiento extensivo y continuado de las experiencias comunitarias, entre los años 2011 y 2016, forma parte también de la información de la que se nutren estas reflexiones.

Desde Jumandy al conflicto ambiental petrolero

La provincia del Napo se encuentra en la Región Amazónica de la república ecuatoriana, en la zona más próxima a los Andes. El Alto Napo debe su nombre a la cabecera de uno de los afluentes del gran río americano. Desde la conquista castellana, los habitantes de esta región vivieron en relación a los intereses de los que ocupaban las posiciones hegemónicas, primero en un mundo colonial, trasnacional, internacional o global (García 2004, Grupo Frontera 2009).

La colonización castellana fue rápida y temprana. De unas primeras frustrantes expectativas en cuanto al oro que pretendían encontrar, los colonizadores europeos pasan al sistema de encomiendas que les enfrenta con las poblaciones locales (Ruiz 1992). Tras una primera fase de entendimiento y leves confrontaciones, acontece un levantamiento regional a gran escala protagonizado por los chamanes (1578) y liderado por el cacique Jumandy (Oberem 1980). Una vez sofocada la sublevación, que tuvo ecos en zonas tan distantes como Cuenca o Riobamba, continúa la colonización con el repliegue de los pobladores indígenas a la selva. Por otra parte, se quichuaizan (2) estos pueblos por la intermediación de los jesuitas que arriban a la zona en 1660 (Muratorio 1998). La opresión de los portugueses y españoles, las enfermedades y las continuas persecuciones provocaron la desaparición de muchos de los diversos grupos indígenas del alto Amazonas (Muratorio 1998: 81) (3).

Desde entonces al siglo XIX, la dominación que se ejerce se caracteriza por una escasa atención por parte de las autoridades coloniales y por el protagonismo de los hacendados locales (Muratorio 1998). A partir de la década de los treinta del siglo XIX, y hasta la primera guerra mundial, esta zona se ve influenciada por las extracciones caucheras dependientes de Iquitos. En el Alto Napo había una mala calidad y un escaso volumen del caucho, pero se convirtió en plataforma desde la que exportar mano de obra y vituallas a las zonas productoras (Perú, Colombia, Brasil...). Lo que ocasiona una fuerte represión sobre la mano de obra local, con su consiguiente rebelión (Barclay 1998, Muratorio 1998).

Tras la época cauchera, aumenta la producción ganadera y agrícola destinada al comercio exterior, así como la extracción del oro de los ríos y afluentes de la región. La demanda de mano de obra, por parte de las haciendas, se cubre ligando a los nativos a sistemas de explotación, donde se perpetúa la deuda con los patronos por bienes básicos para la supervivencia. Un sistema recordado por algunos notables informantes que entrevistamos en el Napo, y que implicaba trabajar la tierra y el ganado a cambio de los mínimos productos necesarios para sobrevivir (4). En paralelo a la reforma agraria, se intensifican las actividades petroleras con un impacto económico, social y ambiental sin precedentes (Ramiro 2005: 162-263).

El reparto de tierras, la explotación del petróleo y el aumento de las transacciones comerciales con el exterior, supuso la fragmentación de estos sistemas de explotación en los sesenta. También la fundación de muchas de las comunidades quichuas actuales que se adaptan a la Ley de Comunas de 1937 a través de organizaciones comunitarias (5). Se dividen latifundios y se colonizan tierras que se consideran que no tienen propietario legal (Pichón 1992). A los nativos no se les otorga ninguna ventaja por lo que se confrontan por el acceso a las tierras con colonos de otros lugares, compañías mineras y petroleras, grandes propietarios de tierras, etc. (Ortiz 2002).

La organización de las comunidades quichuas del Alto Napo

Un elemento que caracteriza a las comunidades indígenas del Alto Napo es su experiencia en redes asociativas, desde las que se articulan tanto internamente como con agentes externos. En un primer momento, consiguen aunar fuerzas y establecer plataformas asociativas desde las que conseguir tierras. Interactuando con organismos estatales e internacionales con el propósito de conseguir financiación y ayudas destinadas, fundamentalmente, al desarrollo agrario. En una segunda etapa, se ahonda en la propia cohesión, subrayando el perfil indigenista de sus organizaciones e intermediando con agentes externos -estado, organizaciones no gubernamentales y otras de cooperación internacional- para fomentar estrategias de ecodesarrollo que cristalizarán, en su momento, en las experiencias turísticas comunitarias.

La primera organización indígena surge en los años sesenta del pasado siglo. La auspicia la democracia cristiana representada por la iglesia católica que funda la Central Ecuatoriana de Organizaciones Católicas (CEDOC). Su base social, hasta el momento de artesanos y comerciantes, pasa a integrar en los años en los que se instala en el Napo a campesinos (Rodas 2000). Sin embargo, “[ante] los abusos externos, los indígenas de Napo, vieron la necesidad de organizarse en 1968 y formaron 6 organizaciones de base (...) las cuales en 1969 constituirían la Federación Provincial de Organizaciones Campesinas del Napo (FEPOCAN). Sus fines eran defender la tierra, buscar su legalización y luchar contra la explotación de la que eran objeto” (Arévalo 2009: 62).

Esta asociación se convierte en la principal intermediaria ante el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria (IERAC).

El año de 1972 inaugura una etapa de masiva llegada de colonos a la Amazonia, auspiciada, a su vez, por los nuevos contratos petrolíferos (Ramiro 2005). Ante esta situación los quichuas se reorganizan, surgiendo en 1973 la Federación de Organizaciones Indígenas de Napo (FOIN) (Arévalo 2009). Ahora median ante las instituciones estatales o internacional, como la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), y se desarrollan determinados proyectos de intervención en la producción agrícola, la capacitación en técnicas agrarias o en los cuidados para la salud y campañas de vacunación. Estrategias que se definen desde el exterior, siguiendo las pautas y directrices de la Alianza para el Progreso Norteamericana, convencida de que con estos proyectos se combatiría la influencia comunista y el ejemplo cubano, así como la autoridad de los partidos de izquierda entre el campesinado (Perrault 2002).

Hay dos elementos que confluyen y que determinan el nacimiento de la propuesta turística comunitaria: el desarrollo del ecoturismo derivado de las políticas globales de conservación ambiental y la revitalización del movimiento indigenista.

El ecoturismo une la estrategia de conservación medioambiental diseñada en los años setenta con la puesta en práctica de actividades económicas sostenibles (Zanotti 2012). La primera Cumbre de la Tierra de Estocolmo (1972) constituye el reconocimiento de la crisis ambiental y la necesidad de implementar políticas globales de conservación. A la par “se puso de relieve la crisis energética y las reivindicaciones de los países del Sur, centradas en la crítica a la dependencia, la exigencia del desarrollo y la demanda de un mayor protagonismo en la escena internacional (...) la actuación contra el deterioro ambiental fue uno de los primeros campos donde emergió una suerte de gobernanza global (transnacional)” (Santamarina y Beltrán 2014: 91).

En la República de Ecuador se impulsa la protección ambiental de amplios territorios. Y si en 1964 se inicia la reforma agraria, en 1968 es cuando las Islas Galápagos comienzan a posicionarse en el mercado internacional como producto turístico. En 1976 se pone en marcha el Sistema Nacional de Área Protegidas por parte del Instituto Nacional de Desarrollo Agrario, articulándose fórmulas que sitúan en el mercado ecoturístico estos territorios (Estrella 2007, Schwartznan y Zimmerman 2005). La gestión de estas áreas protegidas impone políticas conservacionistas, que invisibilizan a las comunidades indígenas, en las distintas categorías clasificatorias de protección (Dudley 2008). Y el modelo ecoturístico implementado no impide que turoperadores, a través de agentes externos o internos, subempleen a la población local (Vigna 2006).

Los años ochenta son de reorganización y de revitalización del movimiento indigenista. Se reivindican territorios de pueblos que basan su identidad en el mantenimiento de su cultura como entes indistinguibles de sus contextos medioambientales, planteándose en distintos puntos del mapa

ecuatoriano distintas reivindicaciones políticas, económicas y culturales (Escobar 2007).

“Las organizaciones indígenas reunidas desde 1980 en la Confederación de las Nacionalidades Indígenas de Amazonia Ecuatoriana (CONFENIAE) -vinculada con la Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) desde 1986-, basaron ante todo sus reivindicaciones en la protección de los territorios y de sus culturas, en un combate contra las empresas que se proponían explotar la zona. Un discurso que coincidió rápidamente con instancias internacionales (...) que alertaron sobre la necesidad de un desarrollo ecológico (...). De esta esfera de influencia internacional nació el concepto de turismo comunitario que se desarrolló desde el principio de los años 90 en la Amazonia ecuatoriana” (Carpentier 2012: 294).

Lo que propicia la orientación de los vínculos del movimiento indigenista con fundaciones y organizaciones comprometidas con la defensa de la naturaleza y las causas nativas (WWF, Cultura Survival, Oxman, etc.) (Perrault 2002).

Es cuando surge la RICANCIE como pionera experiencia turística comunitaria catalizadora de distintos intereses locales y globales.

La RICANCIE una propuesta quichua en el mercado global

Si hemos de buscar en Ecuador una tierra con buen abono para que crezca la semilla del turismo comunitario, sin duda, la región del Alto Napo y las comunidades en torno a Puerto Misahuallí presentan las características idóneas.

Por un lado, los líderes de la RICANCIE formaban parte de las estructuras organizativas de las asociaciones indígenas y estaban capacitados no solo en la dirección de proyectos, sino que tenían alguna experiencia en cuestiones turísticas. De hecho, nos comentaba Tarquino Tapuy cómo él y su hermano Cristóbal, oriundos de Capirona, la comunidad fundadora de la RICANCIE, habían sido dirigentes de la FOIN (el primero) y de la CONAIE (el segundo), habiéndose formado en distintos seminarios y reuniones en Bolivia.

Algunas mujeres de la RICANCIE tendrán también un destacado protagonismo en las organizaciones indígenas. Es el caso de Berta Tapuy, Germanía, Margoth, Lourdes o Blanca, que iniciaron un recorrido dificultoso a pesar de los mayores obstáculos que con respecto a los hombres tuvieron que soportar. Su formación, fundamentalmente, se llevó a cabo dentro de las organizaciones indígenas:

“el proceso de capacitación, asistiendo a reuniones, congresos, aunque no activamente pero sí de oyente, es que en 1985 u 86 voy como parte de la secretaría del primer congreso de la CONAIE (...). Ahí, conjuntamente con Margoth, Lourdes y Blanca, armamos la discusión porque se nombre la dirigencia de la mujer al interior de la organizaciones” (Cervones 1998: 153) [\(6\)](#).

De la RICANCIE fue también Galo Villamil, presidente de la Federación Plurinacional de Turismo Comunitario en Ecuador (FEPTCE) desde su fundación en 2001 hasta 2011. Esta organización asumirá un importante papel en la promoción del turismo comunitario, y adquirirá un papel político y técnico en su gestión, intermediando desde Quito con múltiples instancias estatales, internacionales y privadas (Estrella 2007). Hoy, en 2016, el líder de la RICANCIE, Isaac Grefa, hijo de Emilio Grefa, presidente de la Comunidad de Machacuyacu, está formado en la Universidad de Riobamba (Escuela Superior Politécnica) y pertenece a otra generación que se gesta con el propósito de intervenir en la experiencia comunitaria.

Las comunidades integradas en las distintas organizaciones indígenas quichuas, con líderes que formaban parte de los cuadros dirigentes de esas organizaciones, con una alta capacitación para la intermediación con otros agentes externos y una alta exigencia política en la defensa de los intereses colectivos, son los artífices y constructores de la RICANCIE. En un lugar del mapa que se convierte en la puerta de la Amazonia ecuatoriana y que cuenta con ofertas turísticas privadas que la posicionan como destino turístico amazónico en Ecuador. Estos mismos pioneros nos informaron cómo ya habían trabajado de guía para otras compañías y empresas turísticas ubicadas en el entorno de Puerto Misahuallí.

Hay un tercer elemento que determina el surgimiento de la RICANCIE: la beligerancia de la propuesta indigenista ante las petroleras, participando, desde entonces y en distintas ocasiones, como referente político y social en la región (Grefa 2005) (7).

El arranque de la iniciativa comunitaria cuenta con el apoyo de importantes agentes externos sensibilizados con el ecoturismo y las propuestas indigenistas. Al principio, en la década de los 90, por organizaciones no gubernamentales o fundaciones; y a partir del nuevo milenio por el Estado, la FEPTCE, las agencias de viajes, los turoperadores y las empresas petroleras que, aunque no sea este el caso, se van a encargar de fragmentar las organizaciones indígenas en determinados puntos del Ecuador a base de subvencionar líderes promotores de estas iniciativas en otros lugares (Carpentier 2012) (8). También hubo organismos externos, como universidades norteamericanas, que prestan un apoyo cualitativo importante:

“FOIN (...) Jardín botánico de la Estación Biológica Jatun Sacha (...). La Agencia de Viajes Napo Tour y el hotel Anaconda (...). La Estación Biológica Científica Jatun Sacha (...). La Universidad de Berkeley de California (...). La fundación Ayuda en Acción de España (...) fundación Esquel (...) FIDA de Bolivia; ECORAE, Orizont 3000 de Austria, Proyecto Gran Sumaco-GTZ, ESPOCH de Riobamba, CODEMPE, PRODEPINE, Fundación Ambiente y Sociedad (...) el Consorcio Bolsa Amazonía” (FEPTCE 2011: 35-36) (9).

El nacimiento de la propuesta turística comunitaria se rodea de una épica en la que se confrontan, en desiguales condiciones, los indígenas y las compañías mineras y petroleras. Planteamientos que sustentarán los discursos de presentación sobre el origen, pero también sobre los objetivos y propósitos de esta experiencia ante el mundo y en el mercado. Unos discursos que se perfilan desde las sensibilidades de un segmento conformado por turistas que vienen a la RICANCIE en busca de esa expresión de rebelión y esperanza que representan los indígenas defensores de lo natural, de lo medioambiental y culturalmente sostenible ante el gran predador internacional, generador de múltiples conflictos en la faz de la tierra: las empresas extractivas y petroleras. Un discurso que asume el lenguaje de los conflictos sobre la extracción petrolera que “es a veces en defensa del medio ambiente, pero cada vez es más frecuente la defensa de los derechos humanos y los derechos territoriales indígenas” (Martínez Alier 2011: 146).

Vender David frente a Goliat en el mercado turístico

La pugna, ya sea con las petroleras o contra las empresas mineras, se convierte en la chispa movilizadora de la experiencia turística, incorporándose al discurso de presentación de la RICANCIE: “En nuestra provincia, hubo muchos que queríamos sacar a nuestras comunidades fuera de la explotación minera, petrolera y de la colonización... y así nació la RICANCIE” (Roberto Tunay, Gerente de Turismo Comunitario, 2010).

Todo comenzó en Capirona:

“En 1992, por los meses de abril o mayo, una de las empresas petroleras había iniciado la etapa de prospección en territorio de mi comunidad de Capirona, para lo cual abrieron una trocha, sin respetar a una señora que estaba trabajando en su chacra, sino que habían picado las yucas, el café, y todos los cultivos. Otros trabajadores que habían subido por el río fueron directamente a coger las cosas de la escuela, y a posesionarse de ese local como dormitorio, sin respetar a la comunidad. Entonces por estas cosas se armó un gran problema. La comunidad se reunió y decidimos no aceptarles. Ellos quisieron negociar, pero nosotros dijimos no, nosotros tenemos ya un proyecto de turismo y no vamos a aceptar a los petroleros” (Cervones 1998: 155).

Una heroicidad que se acrecienta por el protagonismo de las mujeres y el triunfo de estas sobre el Goliat petrolero:

“los petroleros empezaron a ofrecernos cosas en la comunidad, diciendo lo mismo `les vamos a dar esto, escuela, colegio, casa comunal y todo eso´. Nosotros les decíamos cuándo, cómo y dónde. Entonces ellos dijeron `firmemos un papel, después vamos a darles no más´ (...). Entonces las

mujeres nos organizamos como para una lucha, con machetes y les obligamos a huir, de eso siempre se acuerdan en la comunidad. (...) era un momento de gran represión por parte de los militares hacia los dirigentes, las mujeres tuvimos que ponernos al frente, hasta llegaron a tomarnos presas, aunque luego nos soltaron” (Cervones 1998: 156).

La narración es distinta en otras comunidades, pero se subraya el hecho de que el turismo comunitario se plantea frente a unas empresas predatoras del medio ambiente y de la diversidad cultural, destacándose siempre el protagonismo de las mujeres:

“En nuestra comunidad en los ochenta, la empresa de Cementos Chimborazo quería apoderarse de todo el territorio, porque en ese territorio existe el mármol, la caliza, el sílice y más que todo querían apoderarse de todo y reubicar en otro sitio a la gente que estábamos allí. Y nosotros dijimos que no íbamos a consentir eso (...) sobre todo la gente mayor, las mujeres, no estaban de acuerdo de que esas tierras las dejemos en manos de las empresas privadas que iban a destruir a la naturaleza” (Emilio Grefa, Machacuyacu, 2006).

La respuesta se acompaña con la propuesta turística que implica mantener las estructuras organizativas comunitarias y la propia cultura amazónica, desde la novedad de una organización económica comunitaria que compatibilice el turismo con la idiosincrasia quichua, en la que el turista quede integrado como colaborador indispensable. En un momento donde la amenaza de una economía externalizada hace peligrar la propia subsistencia de estas comunidades, la actividad turística se convierte en un vehículo que sirve para reasumir identidad y posibilitar, a su vez, no solo el mantenimiento de sus propias estructuras organizativas, sino la mejora de su entorno y el empoderamiento sobre sus recursos (Carpentier 2012, Coca 2007 y 2009, Ruiz-Ballesteros y otros 2008).

La experiencia turística comunitaria: prácticas y discursos

Sin duda, la experiencia turística comunitaria de la RICANCIE se circunscribe en el mercado global y satisface en esos momentos las demandas de una población centroeuropea y norteamericana, altamente concienciada con las problemáticas ecosociales (Riechman y Fernández 1993). En la actualidad, una parte importante del turismo que llega a las comunidades se vincula con turoperadores y agencias de viaje; también con colegios y centros educativos ecuatorianos que durante algunos días envían a su alumnado para que conozcan la realidad cultural de las comunidades. Hay además un determinado tipo de turista: los voluntarios procedentes de distintas universidades occidentales u ONG que estudian o potencian determinados proyectos de intervención. Nosotros éramos identificados bajo esta categoría mientras desarrollamos nuestro trabajo de campo. Sin embargo, existe un perfil de turista -un tercio de los que llegan a la RICANCIE- que se corresponde con aquellos, con un alto grado de conciencia ecologista (10) que busca ese otro lado exótico, diferente, con lógicas ontológicas de representación del entorno distintas a las occidentales, con formas eficientes de manejar el medio diferentes a las aportadas por el conocimiento científico técnico (Escobar 2007, Guha 1996). Un turista que accede a esta experiencia a través de las redes virtuales, pero sobre todo a través de la información directa y el aviso que otros que estuvieron en la RICANCIE les proporcionaron. Ya a principios del XX, en un informe elaborado por un técnico de la Agencia Austriaca de Cooperación Orizont 3000, se explicita este dato que luego pudimos comprobar en los archivos de la RICANCIE (Holh 2003: 24). Y una estrategia fundamental de la RICANCIE es la de involucrar a los turistas en el proyecto comunitario a través de determinados discursos, en distintos momentos y espacios, y proponiéndoles determinadas actividades singulares.

Algo que se repite a lo largo de la experiencia turística es hacer saber al visitante que los dólares aportados tienen un fin social y que repercute en toda la comunidad. Por ello, no se pierde ocasión de explicitar la función social de la RICANCIE, la importancia distintiva entre el aprovechamiento privado y/o colectivo, y sus consecuencias en el mantenimiento del medio ambiente y de los rasgos culturales específicos. Un discurso que se puede resumir en las palabras de Carlos Sihuango, Gerente de la RICANCIE:

“el turismo comunitario es la unión de todas las gentes (...) la diferencia es que las empresas grandes se benefician sólo ellos y las empresas chicas, a través del ecoturismo familiar, se

benefician también sólo ellas (...). A través de la RICANCIE no se benefician los intereses individuales sino la comunidad. Toda la comunidad. No sólo una o dos familias, sino el conjunto de la comunidad. Tenemos como objetivo alcanzar el ingreso de los turistas y conservar nuestras riquezas culturales y nuestra identidad. Porque nosotros somos indígenas de la Amazonía” (Carlos Sihuango, Tena. 2006).

Las ocasiones más recurrentes para expresar estos discursos tienen al menos dos momentos clave: en la oficina de la RICANCIE y en la ceremonia de despedida [\(11\)](#).

La oficina de la RICANCIE es el lugar en el que se mantiene el primer contacto entre el turista y los miembros de la dirigencia. Se localiza en la ciudad de Tena y es el lugar donde el gerente de turismo comunitario recibe y expone los diversos atractivos y paquetes turísticos de las distintas comunidades. Antes, siempre se exponen los fines, objetivos y organización de la experiencia comunitaria. En todas las ocasiones se cuida de distinguir la importancia de este tipo de turismo para las comunidades, refiriéndose a ello con vehemencia y subrayándose su compromiso social.

Al final de cada estancia se prepara el denominado “programa cultural”. Se suele celebrar en el centro comunitario, lugar en el que se convocan las asambleas. Y consiste en la celebración de un acto conjunto entre una buena parte de la comunidad y los turistas para mostrar algunas facetas de la cultura, tanto quichua como del visitante. En un corro, sentados, y en una punta del mismo el presidente de la comunidad, o el encargado del turismo comunitario, da la bienvenida a los visitantes. Igualmente la despedida, ya que es el último día de estancia, agradeciéndoles haber elegido la opción comunitaria dentro de la oferta turística, y distinguiendo de nuevo los aspectos que la singularizan y su carácter socioambiental.

También a lo largo de la estancia del turista los guías tendrán ocasión de recordar, mientras se explica e interpreta el entorno, los atractivos turísticos y los propósitos de la RICANCIE.

De los productos turísticos que se ofrecen en la RICANCIE, los relativos al intercambio cultural y convivencia les distingue de los que pudieran ofrecer otras empresas. Son diversos tanto los relatos, como los escenarios en los que se interactúa con la población. Y en ellos se recrea la cultura y la identidad quichua. Es el caso, por ejemplo, de “la presentación de la ceremonia de la guayusa” a la que se asiste de madrugada y en la que tras entrar en un domicilio particular, el anfitrión toca la flauta para los turistas e interpreta los sueños vividos durante la noche. Mientras, los hijos aún somnolientos esperan que los *oritos* (plátanos pequeños) se cuezan y endulcen al calor de la lumbre. Se prueba el té de guayusa y se conversa sobre los mayores y los espíritus ausentes. Sobre las relaciones oníricas con los que se fueron y la significación de los sueños en la determinación de los acontecimientos futuros.

En “la preparación del tabaco” se da de probar el cigarro, subrayando sus propiedades curativas, ubicando la función del humo en la protección ante la enfermedad o la importancia del té de tabaco y las refriegas en las enfermedades. Es una buena ocasión para describir las diversas plantas medicinales que rodean cada una de las *huasis* (casas, chozas) de la comunidad, en las que de manera pausada se detendrán en su función terapéutica. Es momento también para hablar del Chamán, de la importancia que tiene para la comunidad, de su sacrificada formación, y del control que ha de ejercer sobre determinados bienes materiales y espirituales de la comunidad.

Otro momento importante, donde la recreación del pasado es clave, ocurre mientras se explican las técnicas de caza y las distintas trampas y su mecánica. Es hora de hablar de los animales de la selva, de sus relaciones, de su conexión con los humanos, de las serpientes y su peligro, también de sus virtudes y necesaria existencia... Los grandes árboles se identifican como lugares sagrados, como refugios del gavilán, de animales míticos y de espíritus de una selva ignota y desconocida.

En “la presentación de la chicha” es la mujer la que toma el protagonismo, elaborándola con yuca y explicando la importancia del camote. Da a probar a los presentes, valorando a aquellos que alaban su sabor y su cercanía con uno de sus productos identitarios. En todas estas ocasiones, los asistentes formulan sus preguntas, abriendo la comunicación entre los visitantes y las protagonistas de la actividad. La entrada en estas casas particulares permite observar las distintas dependencias de las mismas y preguntar por cualquier adorno o elemento que despierten curiosidad.

La visita a la escuela con los niños interrumpiendo las clases se transforma en una comunicación directa con los más pequeños. En un mapa del mundo se localiza la nacionalidad de cada viajero y la maestra pregunta al alumnado por alguna característica de estos lugares. Se suele finalizar con alguna pregunta a los turistas. En la “demostración de la artesanía” se les enseñan a realizar canastas, pendientes, collares, etc., interactuando con las artesanas muy directamente. Durante las comidas y los momentos previos o posteriores a ellas se produce otro singular espacio de interacción. El comedor se suele localizar bajo un techado de paja toquilla donde se dispone una mesa de grandes proporciones. Junto a este habitáculo, y conectado con él, se establece la cocina. Aquí trabajan las cocineras y los meseros que, por lo general, suelen llevar consigo a sus hijos e hijas menores o adolescentes. Tantos con estos miembros como con su parentela, las turistas establecen una relación diferente, más intensa que la que establecen con otros miembros de la comunidad. En esas esperas es asiduo ejercitar con la infancia juegos de papiroflexia, elaborando aviones y barcos de papel que los niños acogen gustosos. Es una buena ocasión para abordar a sus padres y madres mientras preparan los manjares, entrar en la cocina y preguntar por tal o cual receta, ayudar a poner la mesa o inquirir, cuando se establece la confianza precisa, por las particulares curiosidades que cada cual tenga de la cultura quichua. En muchas ocasiones, este espacio, y la comunicación que en él se genera, aparece como el más valorado en las encuestas.

Finalmente, en la despedida, se suele repartir algunas galletas o golosinas entre los asistentes, para continuar con algún tipo de actuación: la ejemplificación de la “danza tradicional”, donde los protagonistas sacan a bailar a algunos de los visitantes, o la representación de “la ceremonia de la pedida”, son las teatralizaciones más recurrentes. Los visitantes, a su vez, han de mostrar algún elemento cultural de sus países de origen: generalmente eligen canciones y juegos infantiles. La ocasión se aprovecha para que, de forma personalizada, cada uno de los turistas se presente ante la comunidad y expresen su bienestar y agradecimiento. Los aplausos continúan y la ceremonia suele acabar con la interpretación, por parte de los músicos, de algunas piezas propias. En las danzas que se interpretan, sus protagonistas visten con las supuestas ropas auténticamente indígenas, compuestas con materiales vegetales que contrastan con las de tipo colonial, también supuestamente indígenas, empleadas en “la ceremonia de la pedida”.

En todo momento las palabras de los asistentes se traducen al quichua y al castellano, o viceversa. Consciente de la importancia de los turistas como embajadores de su causa, los representantes de la comunidad suelen concluir enviando una misiva: “y no dejen de hablar de nosotros en vuestros países de origen, y no dejen de decir que siempre les estaremos agradecidos y esperando”.

Son estas las ocasiones donde tanto el anfitrión como el turista interactúan, pero también donde se ponen en escena aquellos elementos exóticos, tradicionales, recreados para el turista. Espacios de encuentro donde la conversación se establece y se produce el intercambio cultural.

La encrucijada del presente

La opción del turismo comunitario se convierte en la mejor alternativa para que los quichuas amazónicos desarrollen estrategias económicas ante los conflictos que se presentan de mano de las empresas petroleras y extractivas. Se trata de propuestas que consiguen mantener en manos de poblaciones gravemente amenazadas el control de su organización económica, política y cultural. De proyectos que insertos en el mercado, mantienen, a su vez, las estructuras de reciprocidad y homogeneidad implícitas en el funcionamiento comunitario. Experiencias desde las que establecer alianzas externas y articular redes que les visibilicen en el escenario global como identidades específicas.

La propuesta turística comunitaria supone una forma diferente de postularse y vincularse en la globalización. De situar en el mundo a los quichuas como defensores de la Amazonia. Como beligerantes luchadores que pugnan por sobrevivir en contextos hostiles. Como sociedades que proponen sus experiencias como alternativas basadas en nociones diferentes al modelo global y hegemónico imperante (Castell 1997). Como comunidades que, lejos de perecer en el rejuego global-local, se articulan exitosamente a través de la actividad turística con el estado y el mercado en el mundo global (Ruiz-Ballesteros 2012).

El discurso de representación hacia el exterior se genera en la vivencia de la propia experiencia turística,

pero también en los medios virtuales disponibles en esta etapa globalizadora. Los quichuas, y sus realidades turísticas comunitarias, son demandados por segmentos de turistas deseosos de encontrar experiencias que discutan la hegemonía global desde prácticas socioambientales diferentes. En las que, si bien a veces encuentran la idealizada imagen del buen salvaje, identifican a colectivos que plantan cara a los nuevos colonizadores y predadores globales (Martínez Alíer 2011). Sus discursos hacia el exterior definen el turismo comunitario como una conquista exitosa y real, una alternativa a los procesos predatorios protagonizados por agentes externos, que convierten a los territorios y culturas en lugares más frágiles y dependientes (12). Pero unas narrativas que siendo necesarias e imprescindibles para presentar en el mercado estas experiencias, no son suficientes para la continuidad y el mantenimiento de estas comunidades. Ya que, si bien “sitúa a la comunidad en una posición privilegiada ante el Estado y las organizaciones externas, (...) no garantiza su funcionamiento interno” (Ruiz Ballesteros 2012: 430).

La virtualidad de la propuesta turística comunitaria radica en que, además, convierte los escenarios de mercado en ámbitos desde donde ejercer la reciprocidad, fortaleciendo, incluso en muchas ocasiones, las propias instituciones comunitarias (Coca 2007). Para ello, la “comunidad propicia antes el reparto que la competitividad interna. Y esta táctica -para nosotros paradójica- es la que mejor sirve a la comunidad en el mercado, especialmente en el turístico” (Ruiz Ballesteros 2012: 430). Una situación que, por otro lado, no está exenta de tensiones. Ni siempre se consigue.

Entre las comunidades que sostienen el modelo turístico comunitario representado por la RICANCIE, hay actualmente enfrentamientos que tienen su origen en la redefinición del modelo comunitario “a contracorriente -en ciertos aspectos- de las pautas del mercado y el Estado” (Ruiz Ballesteros 2012: 430). Los agentes concernidos se someten a una permanente discusión que provoca la reorganización constante de las alianzas, tanto internas como externas. A veces se imponen ideas y lógicas no compartidas por esas formas cooperativas y contra-hegemónicas de estar en el mundo que deriva en la adopción de “una estrategia política que pretende el reparto de beneficios y el bienestar colectivo frente a la acumulación de unos pocos” (Coca 2012: 284). Evidenciándose entonces el oxímoron entre *crecentismo* y desarrollo, y planteándose un panorama difícil de prever (Escobar 2007).

A pesar de todo, y hasta el momento, las sociedades indígenas en el contexto del Alto Napo parecen haber encontrado en la organización comunitaria del turismo una estrategia política exitosa con las que vincularse en el escenario global contemporáneo. La práctica turística comunitaria que representa la RICANCIE nos sirve para acercarnos a formas diferentes, contestatarias y contradictorias de situarnos en los contextos homogeneizadores, y a su vez particularizados, que se generan en el mundo actual. Sitios inestables, impredecibles, que condensan formas de “navegar táctica y creativamente en la globalización” (Ruiz Ballesteros 2012: 431).

Notas

1. Entre los años 2006 y 2008 se realizó, en distintas etapas, un trabajo de campo intensivo fundamentalmente en la comunidad de Machacuyacu. En sucesivas estancias también analizamos, in situ, las experiencias turísticas en distintas comunidades de la RICANCIE, especialmente en Capirona y Huasi Tallag.

2. Los jesuitas fundan en 1660 la escuela de intérpretes en Archidona. Muratorio (1998) subraya la complejidad “étnica, cultural y lingüística de la Amazonía” (Muratorio 1998: 76) ya anterior a la conquista. Esta autora apunta cómo el quichua –como lengua– ya se conocía antes de la llegada de los castellanos sirviendo para comerciar con los pueblos que venían de la sierra. Con la colonización castellana se sincretizan estas lenguas con el quichua contribuyendo en ello la labor de los jesuitas.

3. La Amazonia siempre fue un lugar de frontera para los colonizadores. Antes de la llegada de los colonizadores castellanos ya hubo conquistas y trasvases poblacionales desde la sierra. Las poblaciones indígenas de hoy fueron expulsando a su vez a los que habitaron estos parajes, definiéndose diacríticamente no solo con los otros externos que llegan (blanco, gringo, mestizo...), sino también entre los otros internos (quichua, quechua, huaorani...).

4. Rosita nos narraba los días interminables de trabajo de sol a sol, la dureza de las tareas y la obligatoriedad de las mismas, así como los castigos corporales en caso de incumplimiento que estaban a la orden del día: “obligaba a trabajar, a trabajar, a trabajar, a trabajar. Y algunos no hacían caso. Y entonces mandaba a buscar a la policía y le buscaban. A tal y tal fulano que están por ahí. Y los llevaban al cepo. Algunos había escondiéndose por la ribera para escapar de aquí y viven lejos muchos, huyendo de aquí...teníamos que trabajar todos los días, para pagar lo poco con lo que vivíamos” (Rosita, 65 años. Machacuyacu).

5. Las primeras regulaciones datan de 1937 con la Ley de Comunas, pasando por la Ley de Organización y Régimen de Comunas de 2004 (Estrella 2007) hasta la actual Constitución (Art. 248/ Constitución, 2008). En otra ocasión (Coca 2007) aludimos al carácter diacrítico y dualista implícito de la noción de comunidad, al asumir la dualidad cultura-naturaleza mitificando al “hombre natural” “esencia” de lo que somos (De Sousa 2004: 62). Las principales instituciones comunitarias se encarnan en la asamblea, como órgano en el que todos y cada uno de los miembros de la comunidad pueden participar de forma igualitaria y la minga, encargada de la realización de trabajos colectivo (Coca 2007).

6. Así Berta Tapuy narra cómo “Para nosotros los indígenas, llegar a terminar la escuela era ya lo último. Terminado la escuela era ya de casarse, como obligación, ya antes de que se dañen (...) cuando nosotros continuamos los estudios, la gente empezó a vernos con desconfianza” (Cervones 1998: 149). Teniendo que demostrar su valía dentro de las comunidades: “la gente nos veía a la Germania y a mí con atención si íbamos hacer algo, si es que organizábamos un juego con las mujeres, jugar fútbol o hacer algún programa en el ‘Día de la Madre’, todo eso, entonces decían ‘veamos que hacen...Veamos si está bien...’ ahí lo que nosotros demostrábamos es ser responsables y serias en las cosas” (Cervones 1998: 150).

7. La RICANCIE tuvo desde el principio un protagonismo social importante frente a otras organizaciones instigadoras de los derechos de estatales y de las petroleras. En 2004 encabeza la llamada “Gran Asamblea Regional y marcha por la ciudad del Tena, realizada el 20 de marzo del 2004, en la que “2000 personas de más de 120 comunidades se opusieron al proceso de legitimación de la instalación de las petroleras en la provincia del Napo (Grefa 2005).

8. La autora expone cómo en algunos lugares las propias empresas petroleras plantearon estrategias de desvertebración de las propias organizaciones comunitarias a través de propuestas de plataformas organizativas que como en el Pastaza fragmentaran las organizaciones beligerantes con sus intereses. En estos casos el apoyo a iniciativas turísticas comunitarias ayudaron a convencer y subvencionar a líderes que se sumaron a la causa de las petroleras (Carpentier 2012).

9. FIDA de Bolivia responde al acrónimo Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola (FIDA), institución financiera internacional y un organismo especializado de la Organización de Naciones Unidas (ONU) que trabaja en reducir la pobreza y el hambre en zonas rurales de los países en desarrollo. El Instituto para el Desarrollo Regional Amazónico (ECORAE) es una institución estatal encargada de diseñar y ejecutar una estrategia consensuada con los actores locales, nacionales e internacionales para el desarrollo humano sustentable de la Región Amazónica Ecuatoriana. Orizont 3000 de Austria nace en 2001 del Servicio austríaco Desarrollo (OED), el Instituto para la Cooperación Internacional (IIZ) y la agencia de cofinanciación de la cooperación al desarrollo (KFS). El acrónimo ESPOCH de Riobamba responde a la Escuela Superior Politécnica de Chimborazo (ESPOCH), adoptando la designación de Escuela de Ingeniería Agronómica. CODEMPE refiere al Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador y es una institución pública especializada en promover políticas públicas para mejorar las condiciones económicas, sociales y culturales de Nacionalidades y Pueblos. PRODEPINE es el acrónimo de Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador. La Fundación Ambiente y Sociedad, FAS, es una organización no gubernamental creada en el año 2000 para promover el desarrollo socioeconómico de Ecuador.

10. Tras nuestra estancia en Machacuyacu concluíamos que “El perfil del turista que va a Machacuyacu es el de un hombre o mujer, de veinte a cincuenta y cinco años; canadiense, francés, estadounidense o alemán (vasco, catalán o valenciano si es español); y por lo general licenciado superior en alguna de las disciplinas relacionadas con las ciencias sociales” (Coca 2007: 118).

11. Las visitas suelen durar entre tres días y dos noches o cuatro días y tres noches. Suelen costar unos

50 dólares por día (impuestos no incluidos) si bien hay descuentos para los estudiantes. Las tarifas incluyen la recepción y explicación del programa en la oficina central de RICANCIE en Tena, el transporte terrestre a la comunidad -en caso de ser fluvial se abona separadamente-, tres comidas diarias y el alojamiento. También incluye la organización del programa cultural y la asesoría del guía en las distintas actividades. El guía es castellano y quichua parlante, por lo que si se requiere un traductor al inglés los costos han de pagarse aparte. Los guías son solícitos a las peticiones de los turistas e imponen, también, los límites en las relaciones que se establezcan con el entorno socioecológico que les rodea, representando en todo momento a la comunidad frente al visitante. Son los encargados de referir las leyendas y ser mediadores y traductores de la propia historia de las comunidades.

12. En su página web aparecen “la agricultura intensiva (...) [y] el turismo agresivo” como los elementos a combatir, no apuntándose explícitamente ninguna referencia a la amenaza petrolera o minera.

<http://ricancie.nativeweb.org/es/nosotros2>.

Bibliografía

Appadurai, Arjun

2001 *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la modernización*. Montevideo, E. Trilce.

Barclay, Federica

1998 “Sociedad y economía en el espacio cauchero ecuatoriano de la cuenca del Río Napo, 1870-1930”, en P. Jordán (ed.), *Frontera, colonización y mano de obra indígena en la Amazonía Andina (S. XIX- XX)*. Lima, Pontificia Universidad Católica de Perú, Universitat de Barcelona: 137-228.

Bender, Cristiane (y Giafranco Poggi)

1999 “Gorden Arches and Iron Cages: Macdonaldization and the Poverty of Cultural Pessimism and the End of the Twentieth Century”, en Barry Smart (coord.), *Resisting MacDonaldization*. Londres, Edt. Barry Smart: 22-41.

Bidaseca, Karina (y otras)

2016 *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente*. Buenos Aires, Clacso.

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20160210113648/genealogias.pdf>

Bill, Roger

2010 “Traveller or tourist? Jack Kerouac and the commodification of culture”, *Dialect Anthropology*, nº 34: 395-417.

<http://link.springer.com/article/10.1007%2Fs10624-010-9157-y#/page-1>

Cañada, Esther

2013 *Turismos en Centroamérica. Un diagnóstico para el debate*. Managua, Editorial Enlace.

Carpentier, Julie

2012 “El turismo comunitario y sus nuevos actores: el caso de las petroleras en la Amazonía ecuatoriana”, en Valcuende del Río (coord.), *Amazonía, viajeros, turistas y poblaciones indígenas*. Sevilla, Aconcagua-Pasos: 293-328.

Castell, Manuel

1997 *El poder de la Identidad*. Madrid, Alianza Editorial.

Chernela, Janet

2011 “Barriers Natural and Unnatural: Islamiento as a Central Metaphor in Kuna Ecotourism”, *Bulletin of Latin American Research*, vol. 30, nº 1: 35-49.

Cervones, Emma (y otros)

1998 “Historia de vida de Berta Tapuy”, *Mujeres contracorriente: voces de líderes indígenas*. Quito, CEPLAES: 149-161.

Coca, Agustín

2007 "Machacuyacu, turismo y organización comunitaria", en Esteban Ruiz y Doris Solis (coords.), *Turismo Comunitario en Ecuador*. Quito, Abya-Yala: 93-124.

2009 "Medio Ambiente y turismo Comunitario", en Esteban Ruiz y María Angustias Vintimilla (coords.), *Cultura Comunidad y Turismo*. Quito, Abya-Yala: 117-140.

2012 "Turismo comunitario como estrategia de resistencia en el Alto Napo", en Valcuende del Río (coord.), *Amazonía, viajeros, turistas y poblaciones indígenas*. Sevilla, Aconcagua-Pasos: 261-292.

Cohen, Eric (y Scot Cohen)

2012 "Authentication: Hot and Cool", *Annals of Tourism Research*, nº 39 (3): 1295-314.

De Sousa, Boaventura

2004 *Reinventar la democracia. Reinventar el Estado*. Quito, Abya-Yala, ILDIS-FES.

Del Campo, Alberto

2009 "La autenticidad del turismo comunitario. Tradición, exotismo, pureza, verdad", en Esteban Ruiz y María Angustias Vintimilla (coords.), *Cultura, comunidad y turismo: ensayos sobre el turismo comunitario en Ecuador*. Quito, Abya-Yala: 41-117.

Dudley, Nigel

2008 *Directrices para la aplicación de las categorías de gestión de áreas protegidas*. Gland, UCIN.

<https://portals.iucn.org/library/efiles/documents/PAPS-016-Es.pdf>

Escobar, Arturo

2007 *La invención del Tercer Mundo*. Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana.

<http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/218.pdf>

Estrella, Mateo

2007 "La Incidencia Turística en el Turismo Comunitario en Ecuador", en Esteban Ruiz y Doris Solis (coords.), *Turismo Comunitario en Ecuador*. Quito, Abya-Yala: 51-76.

Federación Plurinacional de Turismo Comunitario del Ecuador

2011 *Memoria e historia del turismo comunitario en Ecuador*. Quito, FEPTCE.

<http://feptce.org/doc/feptce/historia-turismo-comuni-ecuad.pdf>

Fontaine, Guillaume

2003 *El precio del petróleo. Conflictos socio-ambientales y gobernalidad en la región amazónica*. Quito, FLACSO, IFEA.

2006 *Petróleo y desarrollo sostenible en el Ecuador. 3.Las ganancias y pérdidas*. Quito, FLACSO, ILDIS-FES, Petrobras Ecuador.

García, Nestor

2004 "La globalización: ¿Productora de culturas híbridas?", en Javier Encinas y Manuel Montañés (coords.), *Construyendo Colectivamente la Convivencia en la Diversidad*. Sevilla, Editorial Atrapasueños: 81-92

Grefa, Carlos

2005 *La consulta previa hidrocarburífera de los bloques 20 y 29 y su incidencia socio-organizativa en las comunidades Kichwas en la provincia de Napo*. Quito, FLACSO

Grefa, Emilio

2010 *Historia de la Fundación de Machacuyacu*. Tena, Inédito.

Grupo Frontera

2009 *Historia y memoria de las tres fronteras: Brasil, Perú y Bolivia*. Cuzco, Alpha S. G. Cuzco.

Guha, Ramachandra

1996 "El Mahatma Gandhi y el ecologismo en la India", *Ecología política*, nº 11: 69-78.

Holh, Norbert

2003 *Estudio de Mercado, RICANCIE. Agencia Austriaca de Cooperación Orizont 3000*, Tena. Inédito.

Mantecón, Ana Rosa

1993 "Globalización, cultura y antropología", *Alteridades*, nº 3: 79-91.

Martínez Alier, Juan

2011 *Ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona, Icaria.

Muratorio, Blanca

1998 *Rucuyaya Alonso y la Historia Social y Económica del Alto Napo 1850-1950*. Quito, Abya Ayala.

Oberem, Udo

1980 *Los Quijos. Historia de la transculturación de un grupo Indígena en el Oriente ecuatoriano*. Otavalo, Instituto Otavaleño de Antropología.

Okazaki, Etsuko

2008 "A community-based tourism model: its conception and use", *Journal of Sustainable Tourism*, nº 16: 511-529.

[doi: 10.2167/jost782.0](https://doi.org/10.2167/jost782.0)

Ortiz, Pablo

1999 *Comunidades y Conflictos Socioambientales. Experiencias y Desafíos en América Latina*. Quito, Abya-Yala.

2002 "Explotación petrolera y pueblo indígenas en el Centro de la Amazonía Ecuatoriana, provincia de Pastaza", en Melo y otros, *Petróleo, Ambiente y Derechos en la Amazonía Centro Sur*. Quito, CDES, OPIP, IACYT-A.

Perreault, Thomas Albert

2002 *Movilización Política e identidad indígena en el Alto Napo*. Quito, Abya-Yala.

Pichón, Francisco

1992 "Agricultural settlement and ecological crisis in the Ecuadorian Amazon frontier: a discussion of the policy environment", *Policy Studies Journal*, nº 20 (4): 662-678.

Prieto, Manuel

2011 *Espacios en disputa. El turismo en Ecuador*. Quito, FLACSO.

Ramiro, Gordillo

2005 *¿El oro del diablo? Ecuador: historia del petróleo*. Quito, Corporación Editora Nacional.

Riechman, Jorge (y Francisco Fernández)

1993 *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales*. Barcelona, Paidós.

Rival, Laura

1994 "Los indígenas Huaorani en la conciencia nacional: alteridad representada y significada", *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX. Serie Estudios. Antropología*. Quito, FLACSO: 253-292.

Rodas, Germán

2000 *La Izquierda Ecuatoriana en el Siglo XX. (Aproximación Histórica)*. Quito, Abya-Yala.

Ruiz-Ballesteros, Esteban

2009 *Agua Blanca. Comunidad y Turismo en el Pacífico Ecuatorial*. Quito, Abya-Yala.

2012 "La vigencia de la comunidad. Prácticas para navegar en la globalización desde la periferia andina", Chungara, *Revista de Antropología Chilena*, vol. 44, nº 3: 419-433.

Ruiz- Ballesteros, Esteban (y Macarena Hernández)

2010 "Tourism that Empowers? Commodification and Appropriation in Ecuador's", *Critique of Anthropology*, vol. 30 (2): 201-211.

Ruiz-Ballesteros, Esteban (y otros)

2008 "Turismo comunitario en el Ecuador, comprendiendo el community-based tourism desde la comunidad". *Revista Pasos*, nº 6: 399-418.

Ruiz-Ballesteros, Esteban (y Doris Solis)

2007 *Turismo comunitario en Ecuador*. Quito, Abya-Yala.

Ruiz-Ballesteros, Esteban (y María Angustias Vintimilla)

2009 *Cultura, comunidad y turismo*. Quito, Abya-Ayala.

Santamarina Beatriz (y Beltrán, Oriol)

2014 "La patrimonialización de la naturaleza: génesis, transformaciones y estado actual", *Arxius de Ciències Socials*, nº 30, junio: 87-98.

<http://roderic.uv.es/handle/10550/43483>

Stronza, Amanda

2001 "Anthropology of Tourism: Forging New Ground for Ecotourism and other Alternatives", *Annual Reviews Anthropology*, nº 30: 261-283.

Schwartzman Stephan (y Bárbara Zimmerman)

2005 "Conservation Alliances with Indigenous Peoples of the Amazon", *Conservation Biology*, vol. 19, nº 3, junio: 721-727.

Vigna, Anne

2006 "Un moyen de sauver les villages" *Le Monde Diplomatique*, julio: 14-15.

Vos, Rob

1988 "Petróleo, estado y cambio agrario. Ecuador 1972-1984", en *Transformaciones agrarias en el Ecuador*. Quito, CEDIG: 15-39.

Zanotti, Laura

2012 "Tercer espacio: ecoturismo, imaginario sobre la Amazonía y experiencias vividas", en Valcuende del Río (coord.), *Amazonía, viajeros, turistas y poblaciones indígenas*. Aconcagua-Pasos: 173-198.