

ESTADO, TURISMO Y DESARROLLO ENTRE GRUPOS ÉTNICOS MINORITARIOS. ANÁLISIS COMPARATIVO DE LOS CASOS DE LOS AÏT HADDIDOU (MARRUECOS) Y LOS SHUAR (ECUADOR)

STATE, TOURISM AND DEVELOPMENT AMONG ETHNIC
MINORITY GROUPS. COMPARATIVE ANALYSIS OF THE CASES
OF AÏT HADDIDOU (MOROCCO) AND SHUAR (ECUADOR)

MARÍA JESÚS BERLANGA ADELL*, SUSAN SANHUEZA HENRÍQUEZ**,
NORMA BACA TAVIRA***

RESUMEN: Tanto en Marruecos como en Ecuador, el impulso de políticas desarrollistas aculturadoras ha venido a deslegitimar la tradicional organización comunitaria de determinados grupos étnicos. La llegada reciente del turismo estaría impulsando igualmente este debilitamiento de sus organizaciones tradicionales. El objetivo principal del artículo es mostrar las contradicciones y tensiones que acompañan al turismo como estrategia de desarrollo. El estudio comparativo de dos grupos étnicos muestra importantes similitudes, a pesar de la distancia geográfica y cultural que los separa. El análisis se realiza desde una perspectiva antropológica, habiendo realizado para ello un intensivo trabajo de campo etnográfico en los dos contextos.

PALABRAS CLAVE: aculturación, comunidad étnica, desarrollo, turismo, conflictos

ABSTRACT: Both in Morocco and Ecuador, the impetus of acculturation development policies has come to delegitimize the traditional community organization of certain ethnic groups. The recent arrival of tourism would also be promoting these dynamics. The main objective of the article is to show the contradictions and tensions that accompany tourism as a development strategy. The comparative study of two ethnic groups shows important similarities, despite the geographical and cultural distance between them. The analysis is carried out from an anthropological perspective, having carried out intensive ethnographic fieldwork in both contexts.

KEYWORDS: Acculturation, Ethnic Community, Development, Tourism, Conflicts

Recibido: 02.06.22. Aceptado: 25.04.23.

* Doctora en Cooperación al Desarrollo. Profesora del Departamento de Trabajo Social, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Valencia, Valencia, España. Correo electrónico: m.jesus.berlanga@uv.es. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8805-9127>

** Doctora en Investigación Educativa. Profesora del Departamento de Educación, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago, Chile. Correo electrónico: Susan.sanhueza@uchile.cl. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7553-8791>

*** Doctora en Geografía. Profesora del Departamento de Género, Migraciones y Desigualdades, Instituto de Ciencias Agropecuarias y Rurales, Universidad Autónoma del Estado de México, Ciudad de México, México. Correo electrónico: nbacat@uaemex.mx. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2162-5611>

1. INTRODUCCIÓN

EL PATRÓN COMÚN en la formación de la gran mayoría de los Estados contemporáneos se ha basado en la centralidad de una cultura nacional que se ha sobrepuesto –o impuesto– a la propia diversidad preexistente en el territorio. La idea de que es necesaria una cultura nacional común y fuerte para dar estabilidad al Estado ha dado lugar al surgimiento de numerosos conflictos con las minorías étnicas, vistas en muchos casos como un obstáculo a dicho proyecto homogeneizador (Contreras, 2000). El mismo proceso de construcción nacional-estatal ha implicado también “el establecimiento de relaciones asimétricas de explotación y poder, de acceso diferencial a recursos y de un desarrollo desigual en favor de determinados sectores de población identificados con la cultura mayoritaria” (Rivera, 2000, p. 97).

En este artículo, tratamos de mostrar cómo los Estados de dos países en desarrollo –Ecuador y Marruecos– han hecho pivotar buena parte de su construcción política y cultural sobre la disolución de la diversidad étnica, así como el papel que el turismo ha podido jugar como estrategia aculturadora. Para ello tomamos como objeto de análisis dos grupos étnicos caracterizados por un fuerte componente identitario y una larga historia de conflicto con el poder estatal.

En el caso de los aït haddidou, grupo bereber marroquí, el Estado ha mantenido desde la Independencia del país en 1956 una estrategia de debilitamiento de su identidad étnica que ha dado pie a numerosos enfrentamientos (Kasriel, 1989). En el caso de los shuar de Nangaritza (Ecuador), el proceso aculturador arranca con la colonización española y mantiene su continuidad hasta el presente, a través de los misioneros religiosos y de la intervención del propio Estado (Rubenstein, 2005). A dichos agentes se habrían sumado más recientemente las ONGD, tanto nacionales como extranjeras, que impulsan un modelo de desarrollo que, en ocasiones, también puede adquirir un carácter aculturador en las comunidades. Ambos grupos étnicos se han caracterizado por oponer resistencia frente a este proceso, cohesionando a sus miembros alrededor de una identidad que los aglutinaba y les daba un sentido de pertenencia como grupo, aunque cada vez se halle más erosionada – la OIT (2006, citado en Mullo, Vera y Guillén, 2019) explica que la cohesión interna de las comunidades se sustenta en la identidad étnica.

El estudio de estos dos casos nos permite observar importantes similitudes, a pesar de la distancia geográfica y cultural que los separa. En especial,

el impulso del turismo en estas dos regiones ha adquirido actualmente un carácter estratégico dentro de los planes de desarrollo nacionales como una forma de lucha contra la pobreza, no sin tensiones y conflictos.

Con todo, nuestro objetivo principal es analizar los efectos contradictorios del turismo en estos dos contextos, y cómo este está teniendo una incidencia en la conflictividad existente entre estas comunidades y los Estados marroquí y ecuatoriano, respectivamente. Nuestra hipótesis es que el turismo estaría actuando en buena medida como una prolongación de las políticas desarrollistas que el Estado ya trató de implementar en el pasado para “integrar” a dichos grupos en el desarrollo nacional.

El artículo se inicia exponiendo brevemente la metodología de investigación empleada, basada en el trabajo de campo antropológico. A continuación, contextualizamos el debate existente en el ámbito académico sobre el papel contradictorio que desempeña el turismo como herramienta de desarrollo. Seguidamente, presentamos una contextualización de los grupos que son nuestro objeto de estudio. Posteriormente, analizamos el papel de las políticas de desarrollo impulsadas por los dos Estados, que han tenido un fuerte impacto aculturador en ambos grupos étnicos. Finalmente, abordamos el significado político del turismo, analizando su incidencia en la conflictividad étnica y en la cohesión comunitaria de los dos grupos étnicos.

2. METODOLOGÍA

Las informaciones que presentamos en este artículo provienen tanto de la revisión bibliográfica sobre el tema como, sobre todo, del trabajo de campo antropológico realizado en las dos regiones de análisis. En la zona de estudio de Marruecos se realizó un trabajo de campo intensivo, consistente en varias estancias realizadas a lo largo de un período de 10 años, lo que nos permitió observar las principales transformaciones que se están produciendo en la región. En cuanto a las informaciones expuestas sobre las comunidades shuar de Ecuador, estas fueron recogidas de primera mano a partir de una investigación de terreno realizada durante un período de seis meses.

En ambos casos optamos por una metodología de carácter cualitativo, a través de un enfoque metodológico etnográfico. Para ello, estuvimos viviendo con las dos comunidades, observando y registrando el comportamiento humano, analizando el contexto específico del grupo para luego

describir e interpretar la significación de lo observado en el marco de unas hipótesis y postulados teóricos.

En el caso marroquí, realizamos entrevistas a diferentes actores sociales de la comunidad: actores del turismo, beneficiarios directos e indirectos, miembros de la comunidad no beneficiados, turistas en la región, agentes de desarrollo y autoridades locales y estatales. Todas fueron entrevistas individuales semiestructuradas, excepto las dirigidas a turistas, que fueron mayoritariamente entrevistas grupales.

En el caso de Ecuador, entrevistamos a los agentes turísticos actuales de etnia shuar, así como a otros agentes no shuar que trabajan en el sector de la región, a representantes de ONGD que intervienen en la zona, a responsables del Ministerio de Turismo, a diversas autoridades regionales, a autoridades shuar y no shuar con poder en el territorio, y a diversas personas no beneficiadas directamente por el turismo. Además, se nos permitió asistir a algunas de las asambleas comunitarias shuar. Asimismo, realizamos varios talleres participativos con jóvenes shuar.

En los dos casos ha sido fundamental la observación participante, realizada a lo largo de los meses de estancia en ambas regiones y la consulta de datos estadísticos e informes oficiales.

El papel contradictorio del turismo como herramienta de desarrollo

El turismo ha pasado a ser considerado como herramienta fundamental para lograr el desarrollo en numerosas comunidades empobrecidas, idea potenciada por organismos internacionales y gobiernos nacionales que las animan a impulsar este importante sector estratégico. Desde los años setenta, este posicionamiento tiende a idealizar sus beneficios económicos, concibiendo el turismo fundamentalmente como una forma de modernización (Harrison, 2004).

Sin embargo, paralelamente, otros analistas comenzaron a cuestionar los efectos no deseados del turismo (Telfer, 2002), entre los que figuran sus impactos sociales y culturales. Así se argumenta que el turismo puede contribuir a la comercialización de las comunidades y de su cultura (Jafari, 2001). Asimismo, numerosos casos han relacionado la llegada del turismo con cambios en la estratificación social de las comunidades anfitrionas, lo que habría conducido a un aumento de los conflictos sociales (Stronza, 2001).

Torres (2015) señala que el turismo también puede conllevar cambios en la organización comunitaria. En efecto, son numerosos los trabajos que han incidido en la relación entre el turismo y las transformaciones culturales de las comunidades locales. Estos cambios acontecen cuando, entre otros factores, se agregan nuevos elementos o se perfeccionan los antiguos por medio de invenciones, o se toman en préstamo elementos de culturas diferentes. Santana (1997) explica que “cuando los cambios se suceden a ritmos acelerados, como pasa con los impulsados por el desarrollo turístico, se pueden sufrir consecuencias disfuncionales y, en menor medida, desintegradoras” (p. 18).

Asimismo, se ha argumentado que el turismo puede conllevar una pérdida de identidad cultural. Erisman (1992) considera que esta última comenzará en el momento en que la comunidad local empiece a pensar como los turistas, al percibir su cultura como superior. Dogan (1989) señala que esta pérdida de identidad puede afectar en mayor medida a los jóvenes de la sociedad, pues suelen asociar las transformaciones del turismo a modernización y desarrollo. Por su parte, Matthew y Richter (1991) estudian la pérdida de identidad local, cuando el Estado juega el rol de estructurar la etnicidad orientándola para el turismo, en parte como medio de construir la solidaridad nacional, y en parte como estrategia para atraer turistas extranjeros. Para Kieffer (2019) esta situación podría estar siendo potenciada por algunos Estados como herramienta de control político y territorial.

En el lado opuesto a estos analistas, se sitúan los estudios de quienes destacan el potencial del turismo para revivir la identidad cultural de los pueblos (Mansperger, 1995), argumentando que esta reconstrucción étnica se produciría como consecuencia de que los visitantes suelen dar preferencia a los habitantes locales que se muestran auténticamente étnicos, por lo que se conservarán aquellos elementos de su cultura más acordes con la demanda de los visitantes (Urry, 1990; Álvarez, 2005).

3. LOS GRUPOS ÉTNICOS AÏT HADDIDOU DE MARRUECOS Y SHUAR DE ECUADOR

Los aït haddidou habitan en el Valle del Assif Melloul, región ubicada en la parte más oriental de la cordillera del Alto Atlas marroquí. En este contexto rural y montañoso, hasta hace poco profundamente aislado, la población haddidou convive con un cuerpo de funcionarios árabes procedentes de

las ciudades del país, que realizan funciones estratégicas dentro de la comunidad (profesorado, imam de la mezquita, personal al servicio del caid y del supercaid¹, etc.). Este funcionariado comenzó a llegar a la región en la década de los setenta, época a partir de la que se han experimentado las transformaciones comunitarias más importantes, la mayor parte impulsadas por el Estado. Al mismo tiempo, estos trabajadores al servicio del Estado vinieron a acelerar todavía más este proceso de cambios socio-culturales y económicos que, entre otras cosas, conllevaron una fuerte y progresiva desvalorización de la cultura tradicional haddidou.

Los shuar habitan en la región amazónica de Ecuador, fundamentalmente en la provincia sureña de Zamora-Chinchipec. Nuestra investigación se centra en las comunidades shuar que habitan en el *cantón*² del Alto Nangaritza, en las que viven 1371 personas de la etnia shuar, entre una población total de 5196 habitantes (Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2010). Las comunidades shuar se han visto especialmente afectadas por el proceso de construcción nacional de Ecuador, basado en “prácticas ideológicas que incluyeron lo homogéneo y excluyeron las diferencias, y que han implicado relaciones asimétricas de poder y de acceso a recursos y servicios en beneficio de la población blanco-mestiza” (Rivera, 2000, p. 87).

A grandes rasgos, diremos que ambos grupos han mantenido hasta los años 80 sendas economías de subsistencia, practicando en los dos casos el nomadismo –los haddidou son fundamentalmente ganaderos y los shuar practican la caza y la pesca, aunque estos últimos han ampliado en las últimas décadas sus actividades hacia la ganadería y la agricultura. Pero actualmente los dos se ven inmersos en iniciales y precarias economías de mercado, que estarían impulsando la monetarización y la salarización de las relaciones. Ambos comparten unas condiciones de fuerte aislamiento y pobreza, así como su propia organización comunitaria, con sus órganos de gobierno tradicionales (la *jema'a* en el caso haddidou y las *asambleas comunitarias* en el caso shuar) que dan cohesión a la comunidad.

Ambos grupos pueden ser considerados como grupos étnicos que comparten una serie de características comunes, teniendo en cuenta que cuando hablamos de etnicidad nos referimos a una cuestión compleja, pues a menudo los límites de los grupos étnicos aparecen difusos. Sin embargo,

¹ El caid y el supercaid son representantes del gobierno estatal que desempeñan su trabajo en esta región.

² Ecuador se divide en provincias. Y en ellas se diferencian cantones. Estos a su vez, se subdividen en municipios, parroquias y comunidades.

cuando hablamos de *grupo étnico* nos estamos refiriendo a una comunidad que en gran medida se auto-perpetúa biológicamente, que comparte valores culturales fundamentales, que cuenta con unos miembros que se auto-identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden (Barth, 1976).

La identidad étnica solo se torna comprensible “por su carácter contrastivo frente a otros grupos, como expresión de las relaciones entre identidades diferenciadas” (Bartolomé, 1997, p. 46). En el caso de los bereberes –gran grupo étnico al que pertenecen los aït haddidou de Marruecos–, debemos decir que algunas de las diferencias con el otro gran grupo étnico del país –los árabes– han ido diluyéndose en cierto grado con el tiempo.

Aunque de acuerdo con Bartolomé (1997) la lengua todavía es hoy en día el principal elemento diferenciador entre ambos –aunque en muchos casos también la vestimenta étnica informa de su adscripción, pese a que muchos pequeños grupos bereberes la han ido abandonando. Lo mismo podemos afirmar al hablar de los shuar de Ecuador –frente a la mayoría mestiza del país.

Tanto los aït haddidou como los shuar han vivido en un aislamiento severo, debido esencialmente a la inaccesibilidad de sus respectivos entornos, aunque la situación de todos los grupos bereberes o shuar no es homogénea. De hecho, en función de su mayor o menor contacto con otros grupos, se habrían producido diferentes niveles de aculturación de estas comunidades. Sin embargo, pese a las transformaciones que los diferentes grupos bereberes de Marruecos y shuar de Ecuador han experimentado a lo largo de la historia, todavía permanecen determinados rasgos grupales y étnicos comunes, como lo son una respectiva lengua compartida y diferenciada, un hábitat rural en la mayor parte de los casos, y una auto-identificación e identificación externa como bereberes y shuar respectivamente.

En el caso de la identidad étnica bereber, esta se habría formado históricamente en contraste a la árabe desde la época precolonial, con continuos enfrentamientos armados (Montagne, 1930), ante la desigualdad de poder entre ambos –pues los árabes históricamente han sido quienes han detentado el poder político y económico. Esto habría sucedido especialmente desde la época colonial (la colonización franco-española de Marruecos se prolongó desde 1912 a 1956), en la que las potencias coloniales habrían exagerado esa diferenciación entre los árabes y bereberes, con el fin de dividir a la población para vencer, tratando de negar la unidad de los pueblos magrebíes. Como expresa Segura (1994), esta contraposición entre ambas etnias se habría mantenido incluso después de la descolonización. De he-

cho, en el caso haddidou esta conflictividad étnica ha dado diversas muestras de su persistencia durante las últimas décadas. Así, entre otras cosas, los aït haddidou participaron en la intentona de golpe de Estado del año 1973 (Kasriel, 1989), e incluso durante nuestra estancia del año 2003, pudimos presenciar un enfrentamiento de la población con las fuerzas militares del Estado, ante sus reivindicaciones de mejora de las mínimas infraestructuras básicas de ese momento. Estos conflictos están basados no solo en reivindicaciones políticas, sino también en la pretensión de estas comunidades de mejorar sus precarias condiciones de existencia.

En el caso shuar, su identidad se confronta continuamente con la cultura blanco-mestiza. Esta última es la que mayoritariamente ocupa los cargos de poder político del país y es la que goza de un mayor estatus socio-económico. Los shuar –al igual que otros grupos étnicos del país– históricamente han experimentado una discriminación que los ha llevado a padecer mayores índices de pobreza y exclusión que el conjunto de la población nacional. De hecho, la insuficiencia de sus infraestructuras básicas y los mayores niveles de pobreza de su población todavía hoy constituyen una realidad (Pacheco, 2003).

Estaríamos ante grupos étnicos que son también minorías étnicas, pues cuando un grupo étnico está en una posición de subordinación en relación con la mayoría y, sobre todo, cuando él mismo se asegura su propia reproducción basándose esencialmente en la etnicidad, se corre el riesgo de convertirlo en minoría étnica (Giménez, 1995, p. 281).

Esto habría ocurrido así con ambos grupos. Los dos habitan en enclaves rurales –montañoso, en el caso de los aït haddidou; y selvático en el caso shuar–, donde destaca la dureza de las condiciones de vida de la mayor parte de la población, que han mantenido hasta hace muy poco sendas economías de subsistencia, en las que la producción agro-ganadera en el primer caso, y de caza, pesca y recolección en el segundo caso, les permitía únicamente el autoconsumo.

Se trata, por lo tanto, de dos grupos étnicos con características culturales y sociales propias atribuidas en un proceso de construcción social y política, donde sus respectivos Estados –el marroquí y el ecuatoriano– han sido articulados en torno a elementos culturales que dejan excluidas las características propias de estos grupos. Así el Estado marroquí ha sido construido sobre los ejes árabe e islámico, potenciando la arabización del país, negando la berberidad y no reconociendo oficialmente hasta hace muy poco la lengua bereber, aunque en la práctica, el bereber sigue siendo considerada una lengua de segundo orden. El Estado ecuatoriano se ha ba-

sado en la cultura mestiza, potenciando durante mucho tiempo la castellanización de las diferentes etnias y no reconociendo oficialmente las lenguas étnicas, como el shuar. En el caso de Ecuador, no será hasta la aprobación de la Constitución de 2008, cuando se reconozca a los indígenas su derecho a la autodeterminación y se reconozca la plurinacionalidad e interculturalidad del país, aunque en la práctica este derecho sea ignorado en muchas ocasiones frente a los intereses de explotación de los recursos de su territorio y las culturas indígenas sean menospreciadas en numerosas ocasiones.

4. ONG, MISIONEROS Y ESTADO EN EL DESARROLLO

Las similitudes entre ambos grupos étnicos no acaban ahí. En tanto que, como advierten Escobar (1999) y Picas (1999), las intervenciones en el ámbito del desarrollo también responden al discurso del poder. De este modo, los procesos de desarrollo en los dos contextos de análisis comparten también el hecho de que vienen a reflejar las tensiones étnicas que ambos grupos mantienen con sus respectivos Estados.

Con el fin de lograr el control de estos grupos, los dos gobiernos nacionales –en el caso ecuatoriano con la colaboración de los misioneros– pasaron a definir la dirección del desarrollo, impulsando a partir de los años 70-80, toda una serie de importantes transformaciones en los dos contextos de análisis, imponiendo en paralelo el modelo cultural del grupo en el poder, tal como ha ocurrido en muchos otros Estados (Contreras, 2000).

En el caso de los aït haddidou, el proceso de intervención del Estado cobró una mayor virulencia a partir de la alta participación del grupo en el golpe de Estado que tuvo lugar en el año 1973 contra la monarquía y que fracasó, pues a partir de entonces el Estado impulsó toda una serie de cambios que, entre otras cosas, supusieron una mayor aculturación del grupo (se multiplicó el número de funcionarios, se triplicó el número de escuelas en la región, etc.). Al mismo tiempo, se iniciaban importantes cambios económicos, con la apertura del valle hacia el exterior y su creciente conexión con la economía nacional, impulsando la sedentarización del grupo e introduciendo la salarización (Kasriel, 1989). Ante esta situación, los aït haddidou han buscado estrategias que permitan la pervivencia de sus formas ancestrales de organización socio-cultural. En estas la mujer desempeña un rol esencial, como depositaria de la identidad del grupo. Para ello los aït haddidou han limitado hasta hace poco su movilidad, tratando de minimizar su contacto con las formas exteriores aculturadoras. Asimismo, el

Moussem de Imilchil –fiesta que los aït haddidou celebran todos los años y que, entre otras cosas, supone un encuentro multitudinario de bereberes de todo el país– todavía hoy funciona como expresión de su identidad étnica y como aglutinador comunitario.

En el caso de los shuar ecuatorianos, en este mismo proceso de debilitamiento de la identidad étnica habrían incidido dos importantes factores, como fueron la colonización de sus tierras y la presencia de los misioneros. Así, la mayor parte de los conflictos armados que este grupo ha mantenido a lo largo de la historia, se hallan en relación con la ocupación y defensa de su territorio, el desalojo de las comunidades y el avance de la hacienda tradicional (Castillo y Carou, 2002).

De hecho, la colonización favorecida por el propio Estado les ha hecho desplazarse reiteradamente, desde finales del siglo XIX (Rubenstein, 2005). Este proceso se intensificó en los años 60, al aplicarse una reforma agraria que promovió la colonización de la Amazonía, como vía para reducir la presión sobre la Sierra y para lograr un mayor control del territorio por parte del Estado (Castillo y Carou, 2002; Pacheco, 2003). De este modo, los shuar llegaron a Nangaritza buscando nuevas tierras, como resultado del avance de los colonos en su territorio de Morona Santiago. Como consecuencia, y ante los conflictos derivados de esta situación, en los años 90 el Estado terminó por legalizar unas 40.000 hectáreas de terreno colectivo para los shuar, con el fin de poder garantizarles unas tierras en las que vivir.

Por otro lado, los shuar de Nangaritza han tenido una fuerte influencia de los misioneros, quienes llegaron al territorio shuar acompañando el proceso de colonización –ya desde la época de la conquista española hasta el siglo XX–, animados por el propio gobierno ecuatoriano, ante su imposibilidad de controlar por la fuerza esta región (Rubenstein, 2005).

Aunque los misioneros ofrecieron a las comunidades servicios que mejoraron su calidad de vida, al mismo tiempo impulsaron importantes transformaciones en la organización shuar, que tuvieron un fuerte impacto aculturador: promovieron su sedentarización, lo que facilitaría su control; se encargaron de la educación de los niños; frente a la organización familiar, impulsaron la organización comunitaria; introdujeron nuevas actividades económicas, etc. (Rubenstein 2005). La influencia misionera vino pues a debilitar la identidad étnica del grupo, impulsando un importante proceso de aculturación que ha llegado hasta nuestros días.

Este proceso aculturador y occidentalizador de las comunidades se aceleró a partir de finales del siglo XX con la llegada de las ONGD, en muchos casos de la mano de los propios Estados. En general, las intervenciones de

estas organizaciones estarían impulsando un modelo de desarrollo exógeno y occidentalizador que deslegitima las formas tradicionales de organización comunitaria. En el caso shuar, todas las ONGD son exógenas –con una nula participación de la comunidad en las mismas–, pese a que para poder intervenir en el territorio shuar deben contar con la aprobación de sus asambleas comunitarias (como nos fue explicado durante el trabajo de campo, desde el 2008 es obligatorio consultar previamente a las comunidades, aunque su acuerdo no resulta vinculante). En el caso aït haddidou, a las organizaciones llegadas del exterior se han sumado algunas asociaciones creadas por jóvenes de la comunidad que se han formado en las ciudades. En este último caso, el resultado es que, por ejemplo, las decisiones que venían siendo tomadas tradicionalmente por la *jemaà* –asamblea comunitaria representada fundamentalmente por los varones de más edad– son cada vez más cuestionadas por los jóvenes líderes de las ONGD locales, que impulsan un modelo de desarrollo bajo directrices emanadas de las contrapartes europeas financiadoras de sus intervenciones.

Por lo tanto, los dos casos en los que profundizamos tienen en común que estarían favoreciendo un modelo de desarrollo exógeno, decidido desde fuera, sin contar suficientemente con la opinión ni la participación de la población local. Actualmente las ONGD estarían impulsando modelos poco adaptados a la realidad socio-cultural del entorno donde se aplican. Por ejemplo, tanto en el caso de los shuar como en el de los aït haddidou, se han introducido nuevas actividades económicas que han acabado fracasando, al no estar adaptadas a la realidad: en el caso haddidou podemos nombrar distintos proyectos económicos lanzados por las ONGD, como las iniciativas fracasadas de poner en marcha granjas avícolas, o introducir ganado caprino en un entorno de creciente desertización; en el caso shuar, las ONGD los animaron a poner en marcha comercios comunitarios que no prosperaron, o se han lanzado nuevas actividades económicas que han dividido los intereses de la población dentro de cada comunidad, generando conflictos, por ejemplo, entre la ganadería y la agricultura o en relación a la participación en la actividad minera.

Todo ello ha venido a restar poder a las dos comunidades, perdiendo parte de la capacidad de la visión comunitaria frente a los problemas que les afectan. Las iniciativas para el desarrollo apoyadas por las ONGD han tenido efectos en muchos casos no calculados ni debatidos por la población, impulsando un modelo de desarrollo occidentalizador que ha supuesto para los dos casos analizados una verdadera crisis de identidad.

5. EL SIGNIFICADO POLÍTICO DEL TURISMO EN LAS DOS COMUNIDADES DE ESTUDIO

El otro gran terreno de tensión entre la voluntad desarrolladora de los Estados y las ONGD, y los intereses de los grupos étnicos, ha sido el turismo. Frente a su aparente neutralidad, el turismo actúa en nuestros dos casos de análisis como herramienta impulsora de importantes transformaciones socio-políticas. En ambos casos, esta actividad ha sido impulsada decididamente por los dos Estados, el marroquí y el ecuatoriano, respectivamente. La llegada del turismo a ambos grupos, debemos analizarla desde la óptica del contexto de desarrollo aculturador que hemos analizado en los párrafos anteriores, pues distintos estudios han mostrado cómo el turismo se ha convertido en un poderoso factor de homogeneización, que incide también en la fragmentación de las comunidades (Mowforth y Munt, 2003; Nettekoven, 1991). Asimismo, en los dos casos que analizamos, la llegada del turismo ha tenido fuertes impactos, suponiendo para ambos grupos un debilitamiento de la identidad étnica y un factor de desestructuración comunitaria.

5.1. Turismo y desestructuración comunitaria entre los aït haddidou

Si analizamos el caso de los aït haddidou, diremos que este grupo ha apostado por un modelo de turismo que se ha desarrollado de manera espontánea, sin planificación previa, y que comenzó a llegar en la década de los 80. Poco tiempo después, el Estado marroquí ya se mostró interesado en explotar turísticamente esta zona, pues para el Estado, la llegada de turistas supondría la *modernización* de esta comunidad, una estrategia para el cambio social y económico, y su acercamiento a una realidad más acorde a los intereses nacionales, tal como expresaba el *caïd* de los aït haddidou:

Esta gente rechaza cualquier iniciativa que venga del gobierno. El gobierno les ofrece ayuda y ellos la desprecian ... Pero el turismo es algo bueno para la región. El turismo va a cambiar las cosas. Los turistas traen otro modo de pensar, de vivir. (Fuente: trabajo de campo)

A todo esto debemos añadir que desde los años 90, las ONGD se han sumado al impulso turístico de esta zona, las cuales plantearon esta actividad como una innovadora fuente de ingresos, que contribuiría a mitigar la pobreza y mejoraría el bienestar de las comunidades. Sin embargo, este proceso se ha dado sin haber potenciado previamente un proceso reflexivo

y de debate en el seno de los aït haddidou, acerca del tipo de turismo y el volumen de visitantes que desean acoger, o sobre los impactos que esta actividad conlleva. Entre otras cosas, esta situación ha venido a acelerar el proceso de fuerte competencia y de creciente individualismo entre los agentes dedicados a esta actividad. Como consecuencia, se habrían producido situaciones inviables, como es el hecho de que la mayor parte de los habitantes locales conciben el turismo como la posible solución a sus problemas económicos, razón por la que progresivamente aparecen más personas que desean abrir un negocio turístico, pese a la persistencia de una demanda limitada. Esta situación genera una mayor competencia y conflictos entre los actores del turismo, que se muestran incapaces de actuar conjuntamente con el fin de orientar y ordenar el flujo de visitantes, todo lo cual estaría acelerando el creciente proceso de desestructuración social de la comunidad en el que se hallan inmersos.

Esta situación se vería agravada por el hecho de que uno de los efectos más claros que ha supuesto la actividad turística para el grupo, ha sido un incremento notable de la desigualdad social, pues el turismo no ha beneficiado de una manera homogénea a toda la población. En este proceso han incidido, entre otros factores, las desigualdades que ya pre-existían en el seno del grupo antes de la llegada de turistas al valle. La situación aventajada a partir del turismo, de la que se beneficia un determinado sector de la población haddidou, se concreta, por una parte, en un desequilibrio económico en aumento, ya que las familias dedicadas a la actividad turística han visto incrementado su nivel de ingresos –especialmente los guías y propietarios de alojamientos–; pero, por otra parte, en una desigualdad de poder. Los agentes turísticos que llevan tiempo trabajando en el sector han ido aumentando progresivamente su ventaja económica respecto del resto de los aït haddidou (son muchos los guías que, con el tiempo, han logrado concentrar en sus manos varios negocios), pero también han elevado su nivel de influencia y su valoración social dentro de la comunidad, ya que, entre otras cosas, tienen el poder de seleccionar a las personas que trabajarán de forma asalariada a su servicio.

El turismo ha venido a incrementar también la desigualdad de género en el grupo, en el que el sector masculino es el más claramente beneficiado y donde las mujeres resultan desempoderadas. El empleo remunerado en este sector beneficia casi exclusivamente a los hombres haddidou, aunque las mujeres también desempeñan numerosas tareas en el mismo –lo que les ha supuesto una clara sobrecarga de trabajo. La mano de obra femenina en el turismo raramente es remunerada, al considerarse que sus servicios son

una parte y una extensión de sus obligaciones domésticas. Sin embargo, comienzan a darse algunos cambios, pues en los últimos años ha aparecido la primera mujer que gestiona autónomamente uno de los alojamientos turísticos, teniendo a tres mujeres empleadas y desempeñando las actividades que en otros alojamientos detentan los hombres, como es la atención y contacto directo con los visitantes. Esta transgresión normativa encuentra una fuerte resistencia en la sociedad haddidou, por lo que esta mujer es sutilmente juzgada y rechazada. Pero existen otros ejemplos femeninos de transgresión de las normas comunitarias entre los aït haddidou, como es el hecho de que, en los últimos años, algunas mujeres han comenzado a trabajar de manera remunerada como camareras en los cafés, mientras que otras se hallan empleadas en los albergues. Hace años esta situación hubiera resultado impensable, debiendo recurrir a la contratación de mujeres foráneas.

A su vez, el turismo ha beneficiado principalmente a los jóvenes –son ellos quienes poseen recursos más acordes para trabajar con los visitantes, como es su conocimiento de idiomas–, quienes actualmente gozan de una mayor valoración social frente a las personas más ancianas, que tradicionalmente han ostentado un mayor estatus social. Pese a que estas últimas continúan siendo objeto de un fuerte respeto por parte de la comunidad, se tiende a considerar que su punto de vista acerca de la realidad es anticuado, alejado de las necesidades y del contexto actual, con lo que sus opiniones son cada vez menos tenidas en cuenta.

Este tipo de desequilibrios se extiende también a las relaciones entre fracciones de la comunidad –los aït haddidou se subdividen en dos fracciones principales, los aït yazza y los aït brahim–, ya que los aït yazza están extrayendo un mayor beneficio de esta actividad. Asimismo, ha fomentado el actual desequilibrio entre localidades en lo que se refiere a la concentración de infraestructuras y recursos turísticos, siendo Imichil –el centro administrativo– la localidad en la que se concentra la mayor parte de alojamientos y guías de montaña.

Todo este proceso ha potenciado una progresiva desestructuración socio-económica del grupo, que hasta la llegada de la salarización en los años 70 había sido relativamente igualitario, y donde los conflictos de intereses se solucionaban por la propia comunidad, cuando todavía existía un sentido de pertenencia a la misma, interrelacionada por los linajes y las relaciones familiares.

Asimismo, la actividad turística en Assif Melloul posee también derivaciones políticas. Así entre los aït haddidou encontramos que algunas de

las familias más beneficiadas por la actividad turística forman parte del sector social que históricamente se ha mostrado más contestatario frente a los intentos estatales de penetrar en la región, lo que en el pasado les significó penas privativas de libertad por motivos políticos. Sin embargo, en el presente, los beneficios derivados del turismo acallan las reivindicaciones políticas de estas familias. No obstante, el Estado marroquí vigila pormenorizadamente a los actores turísticos. Aunque al gobierno nacional le interesa el desarrollo turístico de la región, al mismo tiempo es consciente de la importancia de mantener bajo control este sector, cuyos actores adquieren progresivamente un mayor poder. De este modo, los propietarios de alojamientos se quejan de que la gendarmería realiza numerosas incursiones en los establecimientos, que no juzgan necesarios y que dificultan el buen funcionamiento de sus albergues (Compaore y Chattou, 2005).

En definitiva, el resultado de estas políticas es que el individualismo va substituyendo progresivamente las formas de organización comunitaria tradicionales, lo que impide al grupo en estos momentos realizar una reflexión colectiva en torno a los retos presentes y de futuro que se le plantean, quedando incapacitado a la hora de poder ofrecer respuestas colectivas a los problemas que acechan a su población.

5.2. Turismo, conflictividad y manipulación del capital simbólico comunitario entre los shuar

En el caso shuar, la primera iniciativa turística se enmarcó en el *Programa Podocarpus*, en los años 90 –a través de una iniciativa liderada por una ONGD canadiense, pero en la que también hubo participación del Estado–, el cual era un proyecto más amplio que buscaba, entre otras cosas, la preservación del medioambiente y la búsqueda de fuentes alternativas de ingresos. Dentro de estas últimas se incluyó un proyecto de Turismo Comunitario, que terminó fracasando, debido fundamentalmente al enfrentamiento de las familias por el reparto de los beneficios –y que potencia actualmente mucha desconfianza en la comunidad hacia cualquier otra propuesta similar.

En este caso, el gobierno ecuatoriano también anima el desarrollo turístico en las comunidades shuar, aunque el control hacia los agentes turísticos es mucho menor que en el caso marroquí, empleando una política muy similar a la del Estado de Marruecos frente a los aït haddidou, basada en la consideración de que esta actividad modernizadora acercará a este grupo rebelde hacia los intereses nacionales –tal como nos relataron algunas au-

toridades regionales-, y contando también con las ONGD como aliadas en la política turística.

El volumen turístico en el Alto Nangaritz es mucho menor que en el Valle del Assif Melloul. Solo una familia extensa shuar –compuesta de varios núcleos familiares– se ha beneficiado hasta ahora del turismo, la cual posee un sencillo alojamiento dentro de la comunidad de Shaime. Además, esta es la única unidad familiar que elabora artesanía para la venta a los visitantes.

La experiencia de los shuar posee aspectos contradictorios en varios sentidos. Por una parte, esta comunidad étnica ha abandonado en mayor medida que los haddidou importantes elementos identitarios, como la lengua –los jóvenes rehúsan hablarla– o la vestimenta étnica. Sin embargo, la organización comunitaria impulsada por los misioneros todavía persiste en la actualidad, y está funcionando como reguladora frente a los conflictos surgidos ante el importante incremento del individualismo en el grupo. Pero este hecho no puede evitar que el turismo esté impulsando un rápido proceso de fragmentación social. Los beneficios percibidos por la familia de Shaime –comunidad en la que se concentra la actividad turística en mayor medida– que se dedica al turismo desde los años 90, ha hecho que otras familias deseen imitar su ejemplo –no hay que olvidar que con el *Programa Podocarpus* algunas personas recibieron formación para trabajar como guías o para gestionar alojamientos turísticos, sin haber tenido la oportunidad de dedicarse a ello hasta el momento. Por otra parte, existe otra familia extensa –formada por varios núcleos– que está construyendo actualmente otro alojamiento, así como una lancha para la realización de visitas turísticas por el río, y este hecho deriva en un incremento notable de los conflictos entre ambas familias. Las dos participaron en la anterior experiencia de turismo comunitario, y se lanzan mutuas acusaciones –compartidas por el resto de la comunidad– de haberse quedado con parte del equipamiento financiado por las ONGD y el Estado y que, por lo tanto, debería ser equipamiento comunitario.

En cambio, otros grupos shuar –como la comunidad vecina de Miazzi– desean potenciar el turismo en su territorio bajo otras perspectivas. En este caso, la comunidad se ha propuesto poner en marcha una iniciativa de *turismo comunitario*, entendiendo por tal “una oferta construida, gestionada, y controlada por la misma comunidad que tiene como principal rasgo diferenciador la distribución comunitaria de los beneficios” (Solís, 2007, p. 22) y que trata de “fortalecer la organización de las comunidades,

contribuyendo al empoderamiento comunitario y a su autonomía política” (Guerrero, 2008, p. 33).

Esta comunidad buscó el asesoramiento de una universidad ecuatoriana y ha realizado repetidas asambleas para debatir sobre la pertinencia de abrirse a un modelo de turismo comunitario. Igualmente ha participado en acciones formativas sobre prevención de impactos turísticos, y actualmente está trabajando ya en este sentido. Esta iniciativa estaría generando nuevos conflictos con las dos familias de Shaimé interesadas en la actividad turística.

Al mismo tiempo, un grupo de mujeres de Shaimé –pertenecientes a familias diferentes a las ya citadas–, se han asociado y desean lanzar otra experiencia de *turismo comunitario*, todo lo cual genera un fuerte enfrentamiento con los actuales actores turísticos, que las desvalorizan doblemente, por poder convertirse en su competencia y por el hecho de ser mujeres.

Pese a estos incipientes conflictos, el nivel de desigualdad surgida derivada de la implicación de estas familias en el turismo, ha sido mucho menor que en el caso haddidou. Ello debido, por una parte, al menor volumen de ingresos derivados de esta actividad; y, por otra parte, porque la comunidad ha puesto límites al enriquecimiento de estas familias shuar, imponiéndoles un impuesto destinado a gastos comunitarios.

Además, cada vez aparecen más familias que comienzan a poner un precio por visitar atractivos turísticos situados en su propiedad. Así dos de los mayores atractivos turísticos del Alto Nangaritza estarían produciendo beneficios privados, incrementándose, al mismo tiempo, la monetarización de las relaciones en el seno de la comunidad.

El impulso del turismo en las comunidades shuar también estaría promoviendo la mercantilización del patrimonio, ya que este es ofrecido como producto fundamental con el que atraer visitantes, llegando incluso a ignorar el uso social que tenía en su origen, y aislándolo del contexto social en el que tenía un significado (Aguilar, 2003; Santamarina, 2005). De este modo, “el capital simbólico de la comunidad se manipula, adaptándolo a las necesidades del momento, pero intentando conservar la autenticidad” (Álvarez, 2005, p. 74). Las familias shuar que explotan esta actividad llevan visitantes a las comunidades y les presentan de modo escenificado rituales y tradiciones comunitarias que anteriormente fomentaban la cohesión del grupo, y que ahora pierden parte de su sentido. Así se representa para los turistas de una manera des-ritualizada, por ejemplo, la *fiesta de la txonta*, que tradicionalmente se realizaba para agradecer la cosecha de la palma; la

fiesta de la culebra, que era practicada cuando una persona había sido mordida por una serpiente, como medio de prevención de nuevas picaduras; la *ceremonia de la ayahuasca*, donde se consume esta droga con el objetivo de visionar sobre el futuro de la comunidad, etc. Todas estas fiestas y rituales son representados ante los visitantes, perdiendo su sentido original. Sin embargo, el turista suele contentarse con un simulacro de la realidad, pues lo que busca no es la autenticidad en sí misma sino, como bien señala Amirou (2009), la versión suave y aceptable fabricada por la industria del ocio. Frente a esta espectacularización de su patrimonio, actualmente se estarían generando conflictos con las familias que no se dedican al turismo y que no ven con buenos ojos que los visitantes deambulen por el espacio comunitario, así como que se usen sus rituales sagrados con fines turísticos, en lo que algunos analistas han considerado como un efecto corruptivo del turismo sobre los grupos indígenas (Stronza, 2001). De este modo, el turismo estaría haciendo peligrar el sentido tradicional de los rituales comunitarios. Pero, como dice Mejía (2016), paradójicamente también podría estar funcionando como factor de salvaguardia de sus elementos más visuales, pues en otro contexto sin visitantes, estos elementos culturales correrían el riesgo de acabar desapareciendo.

De esta forma, las comunidades shuar presentan ciertas particularidades en torno al turismo en relación con sus homólogos aït haddidou. En primer lugar, los shuar estarían optando por el turismo comunitario como alternativa a la explotación de sus territorios por empresas madereras, petroleras y mineras, tal como han hecho otros grupos indígenas de Ecuador. Además, a diferencia de los aït haddidou, el turismo es concebido como complemento financiero de las familias, no como fuente económica sustituta de las otras actividades que desempeñan. En segundo lugar, en el caso shuar, su fuerte organización comunitaria ha permitido un mayor control frente a la actividad turística que en el caso de los aït haddidou. En este sentido, la comunidad ha logrado paralizar varios proyectos turísticos impulsados por personas ajenas a ella, como ocurrió con el proyecto turístico de Ciudad Perdida –lugar ubicado en territorio shuar, donde existen restos arqueológicos de una ciudad fundada por los españoles durante los siglos XVI y XVII–, lanzado por ciudadanos no shuar del municipio de Zamora. Todo esto da cuenta del papel de la identidad étnica y la importancia de la organización comunitaria en el control de la gestión turística.

CONCLUSIONES

Las identidades étnicas de los aït haddidou y los shuar son construcciones sociales que han experimentado importantes transformaciones en el curso de su proceso histórico, y a su vez son construcciones ideológicas, en la medida en que se convierten en factores de movilización y acción política.

Ambos grupos comparten una histórica conflictividad étnica con sus respectivos Estados, derivada de una discriminación y subordinación, que les ha conducido al aislamiento y la pobreza. Para poder llegar a controlar estos territorios, los aït addidou y los shuar han tenido que mantener una fuerte vigilancia militar y política sobre sus poblaciones.

Durante las últimas décadas, las políticas de desarrollo han adquirido un componente estratégico para lograr este control estatal de los territorios, donde los dos Estados han contado con la colaboración en algunos momentos de las ONGD y los misioneros (estos últimos solo en el ejemplo ecuatoriano).

En ambos casos, las líneas del desarrollo local han sido definidas desde fuera de las comunidades y han venido a impulsar importantes transformaciones de carácter político, económico y sociocultural, teniendo un poderoso impacto aculturador en ambos grupos. Como consecuencia, se ha producido un debilitamiento de una identidad étnica que ha venido funcionando hasta ahora como un factor cohesionador de sus miembros ante las amenazas exteriores –en el caso shuar se ha visto claramente en los momentos en que la comunidad ha logrado paralizar los proyectos turísticos liderados desde el exterior. De este modo, se han impuesto en sus territorios nuevos órganos políticos que han desempoderado parcialmente sus tradicionales asambleas comunitarias –pese a que continúan existiendo, estas van perdiendo progresivamente buena parte de su autoridad y con ello, su capacidad para resolver conflictos comunales. Se han introducido nuevas actividades económicas, que han implicado la sedentarización de los dos grupos, así como la monetarización y salarización de las relaciones comunitarias. También se les han facilitado algunos servicios que han contribuido a una mejora relativa del bienestar de los dos grupos, de modo que ambos Estados han logrado un relativo acercamiento de estas dos comunidades rebeldes hacia los intereses nacionales. A través de este proceso, ambos grupos étnicos han terminado por integrarse –sin demasiada posi-

bilidad de elección– en una sociedad cada vez más occidentalizada, lo que ha implicado una importante pérdida de su herencia cultural, frente a la opción de continuar segregados de la sociedad (Contreras, 2000).

En este proceso el turismo ha jugado un importante papel en los últimos años. Bajo su aparente neutralidad, el turismo puede conllevar importantes derivaciones políticas, especialmente en aquellos contextos que ocupan minorías étnicas que históricamente se han visto enfrentadas a los intereses del Estado. En nuestros dos casos de análisis el desarrollo del turismo está derivando en impactos parecidos. Y esta actividad se estaría basando precisamente en la comercialización de determinados elementos patrimoniales que anteriormente servían para dar a sus componentes un sentimiento de pertenencia al tiempo que tenían una funcionalidad para la colectividad.

La actividad turística ha hecho su aparición en este contexto de políticas desarrollistas exógenas y aculturadoras –impulsadas por los dos Estados en cuestión–, idealizando sus beneficios económicos y como un instrumento más para continuar con esta tendencia homogeneizadora y de acercamiento a los intereses nacionales, sin que las comunidades estuviesen preparadas para ello. La llegada del turismo supone un nuevo contacto de las comunidades con otro sistema de valores occidentalizador, que a menudo conlleva la desvalorización de sus propias formas culturales que quedan asociadas al pasado y al subdesarrollo y una idealización de la cultura foránea. Y en ambos casos, esta actividad ha venido a acelerar el proceso de desestructuración comunitaria, en el que se hallan inmersos los aït haddidou y los shuar. En los dos grupos, la llegada de visitantes les estaría conduciendo hacia un importante incremento de la desigualdad social, pues solo determinadas familias y colectivos se estarían beneficiando de los ingresos derivados de esta actividad, lo que genera una conflictividad creciente en el seno de ambas comunidades. Como consecuencia, el individualismo estaría sustituyendo progresivamente las formas de organización comunitaria tradicionales, y dificultando cada vez más las posibilidades de hallar respuestas colectivas a los problemas políticos y económicos que les afectan. No obstante, la identidad étnica de ambos grupos aún hoy continúa desempeñando un rol que, aunque latente y cada vez más debilitado, puede activarse en los momentos en que aparezcan amenazas exteriores.

A partir de estos dos casos de análisis, podemos aventurarnos a pensar que este proceso descrito pueda verse reproducido en otras minorías étnicas empobrecidas del mundo, que se hayan mostrado insumisas durante largo tiempo frente al dominio político y al control estatal. Si las comunidades locales no están bien preparadas, la llegada del turismo a estos

contextos puede convertirse en una poderosa herramienta de control estatal y de aculturación, de división interna y de acercamiento a los intereses nacionales, conduciéndolos a un proceso de desestructuración social y de fragmentación comunitaria que impida a sus miembros cohesionarse frente a amenazas exteriores, de modo que grupos étnicos que en el pasado han defendido con fuerza sus intereses colectivos, pueden verse incapaces de actuar frente a los nuevos intentos estatales de controlar estas comunidades rebeldes, en un contexto interno de fuerte individualismo y conflictividad, y sin encontrar respuestas colectivas a los innumerables problemas y retos que en esta época de globalización les acechan. Frente a ello, las comunidades étnicas deberían permanecer alertas y concienciadas de los efectos perversos que el turismo puede conllevar, fortaleciendo previamente sus estructuras comunitarias (Berlanga y Ochoa, 2019) y manteniendo en funcionamiento un sistema de control local de esta actividad, para lo que el apoyo de ONGD especializadas en un desarrollo turístico crítico, sostenible y comunitario podría resultar fundamental, ayudando a las comunidades locales a mantener el control de su propio destino.

REFERENCIAS

- Aguilar, E. (2003). La cultura como recurso en el ámbito de la globalización: la nueva dinámica de las industrias artesanas. En C. Bueno y E. Aguilar (coord.), *Las expresiones locales de la globalización* (pp. 405-423). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y Universidad Iberoamericana.
- Álvarez, A. (2005). La contribución del turismo al desarrollo integral de las sociedades receptoras. Aspectos teórico-metodológicos. *Política y Sociedad*, 42(1), 57-84.
- Amirou, R. (2009). Tourisme et authenticité postmoderne. En J. Tresserras, X. Medina, P. Santonja y P. Solonilla (eds.), *Turismo y cooperación al desarrollo en el Mediterráneo* (pp. 83-101). Ibertur.
- Barth, E. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica.
- Bartolomé, M. A. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. Siglo XXI.
- Berlanga, M. J. y Ochoa, M. (2020). El turismo comunitario como herramienta de desarrollo de los pueblos indígenas: interrogantes en el caso de los shuar del Alto Nangaritza (Ecuador). *Hallazgos*, 17(34), 55-78.
- Castillo, C. y Carou, H. (2002). Reinención de la identidad étnica, nuevas territorialidades y redes globales: el Estado multiétnico y pluricultural en Colombia y Ecuador. *Sociedad y Economía*, 3, 55-76.

- Compaore, M. y Chattou, Z. (2005). Tourisme de montagne a Imilchil et de désert à merzouga: Acteurs, problèmes et limites. En Z. Chattou (ed.), *Tourisme Rural et Développement Durable* (pp. 125-145). École Nationale d'Agriculture.
- Contreras, M.Á. (2000). Los indígenas y la globalización en América Latina. *Doctrina*, 44, 137-149.
- Dogan, H.Z. (1989). Forms of Adjustment: Sociocultural Impacts of Tourism. *Annals of Tourism Research*, 16(3), 237-253.
- Erisman, H.M. (1992). Turismo y dependencia cultural en las Antillas. En F. Jurdao (eds.), *Los mitos del turismo* (pp. 179-213). Endymion.
- Escobar, A. (1999). *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la Antropología contemporánea*. Instituto Colombiano de Antropología.
- Giménez, C. (1995). Pratiques religieuses, démarches culturelles et insertion socioéconomique. En R. Bistolfi (ed.), *Islams d'Europe* (pp. 276-284). Éditions de l'Aube.
- Guerrero, P. (2008). *Notas para una guía teórica y metodológica sobre cultura, identidad, interculturalidad, patrimonio y turismo comunitario*. Federación Plurinacional de Turismo Comunitario del Ecuador.
- Harrison, D. (2004). *Tourism and the Less Developed World: Issues and Case Studies*. CABI.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos (2010). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010*. Instituto Nacional de Estadística y Censos de Ecuador.
- Jafari, J. (2001). The Scientification of tourism. En V. Smith y B. Brent (eds.), *Host and guests revisited* (pp. 28-41). Cognizant Communication Corporation.
- Kasriel, M. (1989). *Libres femmes du Haut Atlas. Dynamique d'une microsociété*. L'Harmattan.
- Kieffer, M. (2019). Turismo rural comunitario en México: Apuntes para futuras investigaciones. *Dimensiones turísticas*, 3(5), 43-63.
- Mansperger, M.C. (1995). Tourism and cultural change in small-scale societies. *Human Organization*, 54(1), 87-94.
- Matthews, H.G. y Richter, L.K. (1991). Political Science and tourism. *Annals of Tourism Research*, 18(1), 120-135.
- Mejía, W. (2016). La turistificación de la cacería tradicional Sápara: hacia la creación de un destino turístico en Alta Amazonía. En E. Pozo y M. Vélez (eds.), *Debates contemporáneos sobre el turismo* (pp. 198-217). Universidad Externado de Colombia.
- Montagne, R. (1930). *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc, essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires*. Librairie Félix Alcan.
- Mowforth, M. y Munt, I. (2003). *Tourism and Sustainability. Development and new tourism in the Third World*. Routledge.
- Mullo, E., Vera, V. y Guillén, S. (2019). El desarrollo del turismo comunitario en Ecuador: reflexiones necesarias. *Universidad y Sociedad*, 11(2), 178-183.

- Nettekoven, L. (1991). Mecanismos de interacción intercultural. En E. de Kadt (ed.), *Turismo: ¿Pasaporte al desarrollo?* (pp. 211-224). Endymion.
- Pacheco, C. (2003). *Zonificación ecológica y socioeconómica del Cantón Nangaritza*. Cinfa de la Universidad Nacional de Loja.
- Picas, J. (1999). La construcción social del subdesarrollo y el discurso del desarrollo. En V. Bretón, F. García y A. Roca (eds.), *Los límites del desarrollo* (pp. 25-58). Icaria.
- Rivera, F. (2000). Los indigenismos en Ecuador: de paternalismos y otras representaciones. *Cuadernos de Antropología*, 11, 97-108.
- Rubenstein, S. (2005). La conversión de los Shuar. *Iconos*, 22, 27-48.
- Santamarina, B. (2005). Una aproximación al patrimonio cultural. En G. M. Hernández, B. Santamarina, A. Moncusí y M. Albert. *La memoria construida. Patrimonio cultural y modernidad* (pp. 21-52). Tirant lo Blanch.
- Santana, A. (1997). *Antropología y Turismo*. Ariel.
- Segura, A. (1994). *El Magreb: del colonialismo al islamismo*. Universitat de Barcelona.
- Solís, D. (2007). De la resistencia a la sostenibilidad. El proceso histórico del Turismo Comunitario en Ecuador y sus retos actuales. En E. Ruiz y D. Solís (coords.), *Turismo comunitario en Ecuador. Desarrollo y Sostenibilidad Social* (pp. 21-40). Abya Yala.
- Stronza, A. (2001). Anthropology of Tourism: Forging New Ground for Eco-tourism and Other Alternatives. *Annual Review of Anthropology*, 30, 261-284.
- Telfer, D. (2002) Tourism and Regional Development Issues. En R. Sharpley y D. Telfer. *Tourism and Development. Concepts and Issues* (pp. 112-148). Channel View Publications.
- Torres, J. (2015) Turismo comunitario y su estudio: reflexiones desde un enfoque cultural propositivo para el desarrollo rural. *Revista Humanismo y Cambio Social*, 5, 68-73.
- Urry, J. (1990) *The Tourist Gaze. Leisure and travel in contemporary Societies*. Sage.