

La construcción y reflexión sobre los patrimonios comunitarios

Clara Mancini

Instituto de Investigaciones Territoriales y Tecnológicas para la Construcción del Hábitat (INTEPH), UNT - CONICET.

claraemancini@gmail.com

Cecilia Pérez Winter

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

cecipw@gmail.com

Introducción

El turismo se ha convertido en una problemática a la hora de examinar y gestionar el patrimonio, debido a que ambos han mantenido una estrecha, larga, y a veces conflictiva, relación. Para desarrollar el turismo participan ciertos/as actores/actrices estatales y no estatales (agentes de turismo, técnicos/as, gestores/as, académicos/as, referentes de comunidades locales, por ejemplo) quienes seleccionan determinados lugares, prácticas y objetos para construir y ofrecer atractivos, entre los que se encuentran elementos reconocidos como patrimonio.

En el marco de seleccionar qué ofrecer para mostrar al visitante o turista, uno de los puntos que genera tensión es justamente quiénes eligen y determinan qué se debe reconocer como patrimonio y atractivo turístico y por qué. Este es uno de los aspectos

que nos interesa indagar en este artículo ya que, en este punto, tienden a emerger tensiones en tanto el saber experto busca identificar valores y argumentos sobre esos patrimonios que no siempre son aquellos que las comunidades locales identifican como propios a partir de sus deseos, historias, necesidades y saberes.

En este marco nos preguntamos: Si los patrimonios son de todos/as, ¿por qué hay sujetos que tienen mayor incidencia en qué seleccionar, mostrar y preservar? ¿Por qué suelen quedar la gestión del patrimonio en manos de quienes tienen un “saber experto” y no de las comunidades poseedoras de los conocimientos y hacedoras de los mismos? Si los patrimonios fueron hechos gracias al trabajo de ciertos grupos socio-culturales, ¿por qué en los discursos se destaca a quienes los disfrutaban y no a quienes los elaboraron? Para pensar estas preguntas es necesario entender a los patrimonios en el marco de procesos esto es, procesos de construcción, valorización, activación turística, legitimación y reapropiación de patrimonios.

A fin de dar cuenta de cómo dichos procesos se presentan, por una parte, tomamos el caso de la valorización de los vestigios del pasado de los pueblos originarios¹. Este patrimonio, reconocido y consolidado junto con la disciplina arqueológica, ha sido recientemente reivindicado por las comunidades indígenas. En un breve recorrido por algunos momentos de ese proceso buscamos mostrar las disputas (materiales y de sentidos) que hay en torno a los patrimonios. Algunas experiencias de turismo comunitario emergen como una alternativa para pensar los patrimonios comunitariamente y como contrapunto a los patrimonios apropiados desde afuera de la comunidad (por la nación o por las instituciones). Así, discutimos la posibilidad de una apropiación y reivindicación comunitaria de los patrimonios.

Por otra parte, indagamos en la elaboración de las artesanías realizadas desde las comunidades originarias. Nos interesa discutir la valorización de la dimensión inmaterial de este tipo de

¹ En este artículo utilizamos como sinónimos las categorías indígenas, originarios o aborígenes porque algunas comunidades, al menos en Argentina, se reconocen mediante alguna de ellas. También se observa el uso de estos términos en las políticas públicas.

patrimonios y plantear algunas tensiones y reflexiones en torno a ello. Más que negar aspectos positivos asociados a estos procesos², buscamos poner luz en los desafíos y obstáculos que permitan promover acciones, activación o intervenciones más justas y equitativas para las comunidades.

Este artículo está organizado en cuatro partes. Primero, introducimos los lineamientos conceptuales que guían el análisis de los casos; así, presentamos dos conceptos clave, el de patrimonio cultural y el del turismo comunitario, así como las relaciones y tensiones que se entretienen entre los procesos de construcción de patrimonios y lugares turísticos. Luego, en dos apartados diferenciados, presentamos los casos propuestos que nos permiten seguir discutiendo y reflexionando sobre las nociones de patrimonio (arqueológico/indígena-intangible/inmaterial) en el cual destacamos cómo se tensiona el saber experto con el saber comunitario. Por último, ofrecemos una serie de reflexiones derivadas de las discusiones presentadas.

La construcción comunitaria de los patrimonios y atractivos turísticos

Tanto en la literatura académica como en trabajos orientados por la gestión es posible encontrar una gran variedad de definiciones para el concepto de patrimonio cultural. Sin embargo, lo frecuente es hallar referencias a los lineamientos que ofrecen la UNESCO y otros organismos afines. En efecto, los documentos de este tipo de instituciones son altamente difundidos y adoptados, especialmente desde las políticas culturales de diversos países que adhieren a los mismos en sus marcos legislativos.

Si bien los documentos de la UNESCO plantean cuestiones interesantes y ponen temas relevantes en la agenda patrimonial mundial, pensamos que las definiciones deben construirse y adecuarse a las diversas situaciones y contextos a los cuales nos enfrentamos a la hora de trabajar con los patrimonios cultura-

² Como ejemplo de aspectos positivos podemos señalar la recuperación de saberes y prácticas ancestrales, tradicionales, o la generación de procesos de empoderamiento y autonomía de ciertos sujetos.

les³. Es por ello que en este apartado, les invitamos a reflexionar sobre otras formas de pensar los patrimonios o, al menos, a indagar en aspectos que nos permitan dar cuenta de la complejidad de trabajar con este término como categoría, en el que se incluyen diversos elementos, miradas y sensibilidades⁴.

Al igual que expresan muchos/as autores/as tanto latinoamericanas/os como europeos/as (Arantes, 1984; García Canclini, 1999; Mantecon, 1998; Prats, 2004; Smith, 2011), consideramos que los patrimonios culturales son producto de un proceso de construcción social y cultural que se realiza en el presente; dinámico, históricamente cambiante y situado. El proceso de configurar patrimonios, es decir, de identificarlos, seleccionarlos y justificar su relevancia social, cultural, política, económica e histórica, es llevado adelante por determinados actores/actrices que poseen mayor o menor poder de decisión, tiempo y recursos para legitimar unos patrimonios sobre otros (Florescano, 1993). A su vez, consideramos que los patrimonios son construcciones colectivas, algunas lideradas por el saber experto⁵ y otras de manera más comunitaria, en las cuales pueden emerger formas más o menos participativas.

Los patrimonios pueden ser conformados no solo a partir de su oficialización como tales por legislación, certificaciones o declaratorias, sino también por su activación esto es, por su identi-

³ Hablamos de patrimonios culturales en plural para enfatizar una definición amplia y lo más inclusiva posible, más allá de las clásicas dicotomías tales como cultural-natural, material-inmaterial.

⁴ Incluso, considerar si es necesaria otra palabra que pueda abarcar la diversidad de elementos, contextos y tensiones que se expresan u omiten cuando hablamos de patrimonios culturales, como ser la cuestión de género. Si tomamos la raíz etimológica de la palabra patrimonio, tiene una fuerte connotación patriarcal: del latín patri (padre) monium (recibido), que significa algo así como "los bienes que se heredan de los padres". En muchos contextos rurales estos sentidos adquieren relevancia si observamos que a pesar de que existen leyes nacionales de sucesión, las tierras suelen heredarse de padres a hijos varones, quedando fuera de la ecuación muchas mujeres, con todo lo que ello implica para la construcción de autonomía, la toma de decisión sobre los bienes y los consecuentes proyectos que podrían desarrollar (Visintini, 2022).

⁵ Algunas personas son reconocidas como expertas en el campo del patrimonio y/o se posicionan como voces autorizadas en la temática logrando orientar los procesos de construcción, gestión y preservación de los patrimonios culturales.

ficación como tales por un grupo de personas quienes buscan formas de exponerlos, conservarlos y difundirlos mediante celebraciones, conmemoraciones, museos, obras de teatro, producción literaria, turismo, proyectos inmobiliarios, entre muchas otras opciones y actividades (Pérez Winter, 2020).

Los patrimonios son diversos: lugares, objetos, prácticas, acciones y sentimientos; y siempre son políticos. La pluralidad de pasados, memorias, valores, sentires y territorios que pueden evocar -algunos hasta contrapuestos o contradictorios- son muchas veces lo que nos moviliza para buscar su preservación y persistencia en el tiempo, y lo que genera las disputas y apropiaciones. En particular nos interesa enfatizar en los patrimonios como acciones: las acciones que los produjeron es decir, la fuerza de trabajo que condensan y que es resignificada cuando se los identifica como patrimonios (Durham, 1998; Moreno, 2008) y atractivos turísticos; las acciones/actividades al pensar en su dimensión intangible (prácticas socio-culturales) y las acciones que nos llevan a activarlos, utilizarlos, transmitirlos, darles continuidad y en ese sentido, lograr su preservación y persistencia (Segato, 2021).

Los patrimonios culturales tienen una dimensión simbólica (vinculada a consolidar identidades y memorias) y una dimensión económica, al ser usados como recursos. Esto último lo observamos especialmente cuando pensamos en el campo del turismo y los procesos de diversificación de modalidades que se conocen como “alternativas” (rural, ecoturismo, religioso, de aventura, entre otras). En este sentido, la selección, activación y consolidación de patrimonios locales cobra gran relevancia en los procesos de mercantilización turística. El punto de tensión aquí es quienes llevan adelante esa mercantilización y de qué manera.

El turismo comunitario se encuentra dentro de las prácticas alternativas recién mencionadas y se originó en la década de 1980, impulsado por actores y políticas públicas que en un contexto de transformación de la práctica turística hacia modalidades alternativas o postfordistas, buscó satisfacer una nueva demanda de experiencias más personalizadas. Esta modalidad de gestión

colectiva, participativa y diversa, está orientada por las comunidades locales (o parte de ellas), e incluye actividades, productos y servicios que se desarrollan generalmente en áreas rurales⁶.

Lo interesante del turismo comunitario es que se propone como una forma de organización colectiva para el diseño, implementación y gestión de un emprendimiento turístico, el cual incluye pensar consensuadamente entre las comunidades -o referentes de las mismas- qué patrimonios se quieren mostrar y compartir. Las actividades, prácticas, saberes, modos de vida, objetos y lugares que se revalorizan, recuperan y reivindican a partir de este tipo de turismo están en relación a los sujetos que habitan en esas áreas (campesinos/as, pueblos originarios, afrodescendientes, jóvenes, mujeres, etc.). Además, esta actividad económica en las áreas rurales se plantea como un complemento económico que coadyuva a la autogestión y sostenibilidad. En este sentido, el turismo comunitario es considerado como una de las modalidades turísticas más “democráticas”, al promover la participación directa de las comunidades en el proceso de transformación del lugar que habitan, a la vez que ocurre una redistribución de los beneficios obtenidos (Pérez Winter et al., 2022).

En relación con lo anterior, es importante reflexionar sobre la dimensión comunitaria de los patrimonios. Si bien el patrimonio es una construcción colectiva suele estar mediada, como ya hemos dicho, por el saber experto de ciertos profesionales o actores/actrices que se posicionan como una voz legítima y autorizada para seleccionar y reconocer qué es patrimonio y que no. Sin embargo, merced a la implementación de políticas participativas promovidas desde actores/actrices estatales o iniciativas colectivas en las cuales las comunidades locales se presentan como un actor importante de gestión, los patrimonios se configuran con otro sentido de lo colectivo, surgidos más desde abajo y no solo orientados desde arriba.

Así, podemos observar que el turismo comunitario se está presentando como una modalidad que le permite a las propias co-

⁶ Esto no es una característica excluyente, pudiendo encontrarse iniciativas de turismo comunitario en ámbitos más asociados a los urbanos (González Bracco, 2019; Scotto D’Abusco et al., 2021).

comunidades tener el poder de decidir qué elementos reconocen como propios y significativos (es decir, patrimonios) y cuáles de ellos quieren compartir o mostrar a los turistas/visitantes que consumen las propuestas turísticas que ofrecen. Por supuesto que estos procesos no están exentos de tensiones y conflictos (Mancini & Pérez Winter, 2021).

Herencia indígena: la construcción del patrimonio de la arqueología y la reivindicación de los pueblos originarios

Como señalamos, el patrimonio es un proceso de construcción en el que participan diversos actores, con distinta capacidad de intervención. En este sentido, haremos un breve recorrido por la conformación del patrimonio arqueológico –con relación a la disciplina científica– y su actual disputa por parte de comunidades originarias, con el propósito de discutir sobre la propia noción de patrimonio y sobre la posibilidad de pensar el patrimonio comunitariamente. En efecto, nos interesa recuperar una discusión, aún vigente, sobre las formas en que la arqueología entiende y actúa sobre ciertos patrimonios, las que generan tensiones respecto a la cosmovisión que tienen los pueblos indígenas y su concepción sobre cómo tratar este tipo de patrimonios (Mancini 2016; Tolosa, 2022).

Entre los pioneros de la disciplina arqueológica, la potestad de trabajar sobre los restos de los pueblos originarios parecía un debate acabado. A partir de la ley N° 9.080 sancionada en 1913 y reglamentada en 1921, se declaraba de propiedad de la Nación a las ruinas y yacimientos arqueológicos y paleontológicos de interés científico. Los “objetos de la arqueología” se fueron delimitando por la combinación de saberes expertos con la institucionalización de las disciplinas, que conformaron un campo de producción de bienes culturales patrimoniales. En este proceso, el Estado fue el garante de esa apropiación, en primer lugar, al denominar a los bienes “arqueológicos” como de uso público.

Ese uso público estuvo determinado por *“el objetivo científico y/o cultural perseguido [pero] antes de ser aprovechados por igual por to-*

dos los habitantes (...) es imprescindible la efectivización previa de estudios en los yacimientos y objetos arqueológicos” (Berberían, 1992: 159). Así la disciplina se posicionó como encargada de custodiar un tipo de bienes: los vestigios del pasado precolombino. En este sentido, ya se expresaba Debenedetti a principios de siglo XX:



No fundaba Ambrosetti su nacionalismo sobre resurrecciones de cosas muertas. Lo muerto, muerto está, y solo puede tener lugar en los museos (...) El indio terminó su cometido el día que por tierra americana cruzó el primer acero templado (...) No habrá contendientes en el reparto de la herencia indígena: la ciencia será su única y universal heredera (1917: 17-18)⁷.

Esta certeza acerca de la potestad sobre los vestigios del pasado comenzó a resquebrajarse a fines del siglo y en especial a partir del siglo XXI. En un contexto favorable de reconocimiento de derechos y recuperación de tradiciones y valores, las comunidades indígenas comenzaron a reclamar los restos humanos de sus antepasados y su patrimonio cultural y así “surge la disputa con los arqueólogos y antropólogos físicos por lo que parecía ser un patrimonio indiscutible para la ciencia” (Endere, 2000: 6).

Desde la ciencia, algunos trabajos críticos se ocuparon de exponer la dimensión política de las prácticas culturales ligadas al patrimonio. En esta línea, Gustavo Politis (2001) ha dado cuenta de cómo la arqueología está atravesada por el colonialismo; Rafael Curtoni (2004) discutió cómo “a través de representaciones, monumentos y lugares una parte del patrimonio indígena es apropiado, reproducido y utilizado” (2004: 347), lo que es mencionado por otros autores como violencia disciplinar (Haber, 2011). Desde entonces, los trabajos que abordaron distintos aspectos del conflicto

7 Juan Bautista Ambrosetti (1865-1917) estudió Ciencias Naturales y fue discípulo del naturalista E. Holmberg y Doctor Honoris Causa en 1910 (UBA). En 1905 fue designado director del Museo Etnográfico y es considerado uno de los fundadores de la Arqueología Argentina. Salvador Debenedetti (1884-1930) se doctoró en Historia en la UBA en 1908 y fue discípulo de Ambrosetti. Fue docente de la UNLP y también director en el Museo Etnográfico. Es considerado otro de los pioneros de la disciplina (Ramundo, 2007).

en torno a los vestigios del pasado se multiplicaron (véase Mancini, 2016).

Como reflejo de este nuevo contexto de apertura, diálogo y también visibilización del conflicto, durante el XV Congreso Nacional de Arqueología Argentina⁸ llevado a cabo en Río Cuarto en 2004, se presentaron algunos trabajos que daban cuenta de esta situación (véase Zaburlín et al., 2006; Marchegiani et al., 2006).

Durante el plenario del Congreso ocurrió un momento decisivo que puso sobre la mesa el conflicto de intereses sobre los restos del pasado (en especial, sobre los restos humanos). Algunos representantes de comunidades indígenas hicieron uso de la palabra para requerir que los/as arqueólogos/as tomaran posición ante el conflictivo caso de las momias del Lullaillaco⁹. Producto de ese cuestionamiento, se acordó organizar el primer Foro de Arqueólogos y Comunidades indígenas al año siguiente, del que surgió un documento (Declaración de Río Cuarto 2005) en el cual se propuso:



Promover los mecanismos pertinentes para que la Ley 24.743/03 sea revisada, integralmente, y modificada luego de un proceso de consulta y debate en el cual participen los pueblos originarios, los arqueólogos y todos los demás actores sociales que tengan un interés genuino en la protección de dicho patrimonio a fin de tener en cuenta la multiculturalidad implicada en el tratamiento del mismo (Declaración de Río Cuarto 2005: 288).

⁸ Los Congresos Nacionales de Arqueología son reuniones que se realizan cada tres años, nuclean a la mayor parte de las/os investigadores/as del país y allí se discuten los temas que la disciplina considera relevantes en el momento.

⁹ En una expedición financiada por la National Geographic en 1999, en la cima del volcán Lullaillaco en Salta, se hallaron las momias de tres niños incas en un contexto de ceremonia religiosa. Esta expedición fue discutida por las comunidades locales que la consideraron una profanación, pero también por la propia comunidad científica que debatió sobre la potestad de los restos, sobre el destino que debían tener y sobre la exhibición o no de restos humanos. Actualmente estas momias se encuentran alojadas, y algunas exhibidas, en el Museo de Arqueología de Alta Montaña (MAAM) de la ciudad de Salta, a cargo del gobierno provincial.

Consideramos a este momento bisagra en la conformación del patrimonio “arqueológico”, algo que se reflejó en distintos casos de reclamos de comunidades originarias sobre el trabajo de los científicos (López et al., 2016; Mancini et al., 2017). Para las comunidades y organizaciones indígenas, la disputa sobre el patrimonio se relaciona principalmente a la titularidad de las tierras que ocupan tradicionalmente y a mejorar sus condiciones de vida, aunque también a recuperar sus lugares sagrados, los restos humanos de sus antepasados y a proteger los bienes culturales como parte de su territorio (Endere, 2001; Mancini, 2016).

Desde ese entonces, surgieron diversas investigaciones e instancias de encuentro y debate entre comunidades originarias y comunidad científica. En esta última se generó un gran desconcierto ya que, como sintetizó María Luz Endere: *“Lo que seguramente no podrían haber imaginado es que, pese a todos sus logros, la arqueología de fin de siglo esté siendo cuestionada, tanto por su objeto de estudio como por su legitimidad para investigarlo”* (Endere, 2000: 5).

Como parte del discurso de la modernidad se configuró el patrimonio arqueológico; sin embargo, en la actualidad, ¿qué implica concebir los restos del pasado indígena como patrimonio arqueológico? En este sentido, esta crisis en la disciplina advierte sobre la asociación de lo indígena a un pasado extinto, que ha desvinculado al patrimonio arqueológico de las comunidades presentes. Por esto, estamos de acuerdo con la necesidad de asociar el patrimonio llamado arqueológico al presente, y que pueda ser entendido como patrimonio indígena¹⁰, sitios ancestrales antes que sitios arqueológicos.

Quisiéramos discutir otras maneras de vinculación con el patrimonio indígena, a partir de la promoción del Turismo Rural Comunitario en sectores de la Quebrada de Humahuaca, Jujuy (Mancini & Cayo, 2021; Mancini & Pérez Winter, 2021). En la imple-

10 O como sostienen algunas colegas como Sandra Tolosa (com. pers., 2023), la necesidad de buscar otras categorías más amplias -como la que ella propone de “espacio pasado/presente indígena”- que permitan abordar la complejidad de las nociones asociadas al patrimonio “arqueológico” o “arqueológico indígena” (Tolosa, 2022).

mentación de una Red de Turismo Rural Comunitario del Zenta, se propuso un proceso formativo de emprendedores que requería reuniones y talleres entre técnicos/as del proyecto, la Secretaría de Turismo de la provincia y comunidades originarias¹¹.

Durante los procesos formativos se llevó adelante la postulación y habilitación de circuitos turísticos ante las Asambleas de cada comunidad, que eran recorridos para luego sistematizar lo relevado. En ese marco, también se propusieron espacios de memoria, con la exhibición de objetos significativos e informantes clave, con el fin de presentar una propuesta para los visitantes (Mancini & Cayo, 2021). En esa instancia formativa, los/as técnicos/as proponían una mirada sobre el patrimonio que podía ser puesta en tensión por los propios discursos de la comunidad. En este caso, dos comunidades decidieron la exclusión de algunos circuitos propuestos por los/as técnicos/as.

Si bien son reconocidos los riesgos de las políticas de promoción del turismo basadas en el reconocimiento cultural de la diversidad indígena y los concomitantes procesos de mercantilización del patrimonio cultural, el turismo comunitario se presenta como una opción para sectores de la sociedad que estaban al margen de los prestadores de servicios turísticos tradicionales (Cáceres et al., 2013). En este sentido, el rédito de ese proceso se reparte más democráticamente, así como la toma de decisiones sobre qué se puede “vender” o “exhibir”. Las voces “autorizadas” (en este caso los/as técnicos/as) proponen un relato que la comunidad tiene la oportunidad de discutir y disputar.

11 Este proyecto fue financiado por la Corporación Andina de Fomento (CAF) – Banco de Desarrollo de América Latina y se denominó “Empoderamiento socioproductivo de comunidades vulnerables en Jujuy (2018-2020)”. La finalidad de dicho proyecto radica en el desarrollo de emprendimientos de Turismo Rural Comunitario (TRC) entre comunidades originarias del Zenta, en los Departamentos de Humahuaca y de Valle Grande (Jujuy, Argentina).

En síntesis, este breve recorrido por aspectos de la patrimonialización de los vestigios del pasado de las comunidades originarias nos permite hacer algunas reflexiones:

- El discurso de los/as expertos/as, la consolidación de la disciplina arqueológica y la institucionalización de ese saber (en las universidades, museos y a través de la legislación), dieron fundamento y legitimidad a la noción de patrimonio arqueológico que se refleja en la ley promulgada en el año 2003. Esto a su vez, implicó la invisibilización de los pueblos herederos de los objetos y lugares patrimonializados.
- Esa hegemonía en el discurso y sobre la materialidad del pasado se vio cuestionada por los pueblos originarios, quienes irrumpieron en el discurso legitimador de la disciplina. Los estudios sobre la relación entre las comunidades y la arqueología se han multiplicado en los últimos veinte años y la relación de fuerzas se ha modificado. Esto no ha ocurrido solo a nivel discursivo, sino en la propia reglamentación de leyes nacionales; ahora se requiere del consentimiento de las comunidades para ejecutar investigaciones en sus territorios.
- ¿Se puede pensar en otras experiencias y otros patrimonios? Encontramos políticas públicas más participativas, como la implementación de proyectos de turismo comunitario, que cuanto más democráticos resulten, mayor será la posibilidad de construcción y apropiación comunitaria del patrimonio. Si bien la mercantilización de la cultura es un riesgo posible en la implementación de programas de turismo rural, encontramos en este tipo de proceso la posibilidad de una activación consensuada y comunitaria del patrimonio.
- El saber de quienes se posicionan como expertos/as, avallados/as por sus trayectorias y formaciones académicas, no es el único que se debe recuperar a la hora de construir, activar y gestionar patrimonios. Los saberes de las comunidades -diversas y heterogéneas- deberían guiar los pro-

cesos, mientras los saberes expertos deberían acompañar. Los saberes se nutren y logran innovar y resolver tensiones cuando se ponen en diálogo.

La activación turística del patrimonio inmaterial: ¿la valorización del saber hacer de las mujeres rurales?

Las políticas públicas que orientan el turismo en ámbitos rurales comenzaron a implementar, como ya señalamos, la modalidad comunitaria, buscando que las propias comunidades sean quienes participen y tomen decisiones a lo largo de todo el proceso de construcción y aplicación de la iniciativa turística. A su vez, las propias comunidades han visto en esta forma de organización la manera de tener mayor control sobre sus saberes, recursos y territorios.

Generalmente, las iniciativas de turismo comunitario, sean gestadas a través de políticas públicas o desde las propias comunidades, suelen necesitar el acompañamiento de actores/actrices estatales para iniciar y tener continuidad. Al respecto, nos interesa advertir que las comunidades no son homogéneas y por lo tanto es un desafío pensar estrategias justas de participación en tanto existen conflictos entre las comunidades y en los territorios que habitan, lo que debe tenerse en cuenta al momento de gestionar el turismo. En este punto, los patrimonios culturales tienen un rol relevante a la hora de pensar qué ofrecer como atractivos a los/as visitantes y turistas.

Dicho lo anterior, si bien el turismo rural y comunitario busca que las comunidades en su totalidad tengan un rol protagónico, varios programas -estatales y no estatales- se proponen valorizar particularmente a las mujeres rurales (indígenas). Así, aparecen categorías como “emprendedoras” (Benedetti, 2022) o “cocineras tradicionales” (Matta, 2019) como una manera de destigmatizar su lugar social, particularmente laboral. Invisibilizadas como trabajadoras rurales, la valorización del patrimonio inmaterial a partir de ciertos saberes de las mujeres parece ser

una vía que permitiría contribuir a promover su empoderamiento y autonomía socio-económica, alumbrando su saber hacer.

A su vez, la valorización del patrimonio inmaterial también parece una estrategia de marketing con cierta sensibilidad al construir una oferta de carácter genuino, porque se comparte una forma de hacer constitutiva de la cotidianeidad de ciertas comunidades. En este sentido, ¿quién podría cuestionar una iniciativa turística que promueve la recuperación y valorización de esos conocimientos? Conocimientos que, además, resaltan el lugar social de las mujeres rurales.

Entendemos que existen muchas y variadas iniciativas turísticas destacables porque promueven la autonomía de decisión de las comunidades locales y logran movilizar recursos que les son necesarios. Sin embargo, la idea de este artículo es indagar en las tensiones para no caer en las trampas del mercantilismo extractivista, acrítico. Así, vamos a examinar algunas situaciones que son importantes considerar cuando buscamos valorizar los patrimonios inmateriales.

Por una cuestión de espacio, seleccionamos como ejemplo la producción de artesanías¹² porque consideramos que nos puede ayudar a echar luz sobre las tensiones que buscamos exponer. Para ello, nos basaremos en una serie de trabajos publicados que nos posibilitan sustentar parte de las cuestiones que queremos desarrollar.

Las artesanías, producidas especialmente por comunidades indígenas, suelen ser reconocidas e identificadas como patrimonio cultural (Balazote & Rotman, 2006; Fernández, 2009) pero también tienden a ser altamente valoradas como bienes de consumo

¹² Las artesanías pueden ser caracterizadas como objetos que se producen con ciertos materiales que son unidos y transformados para que se genere algo diferente a la materia prima original. En particular, el tejido es un tipo de artesanía muy valorizada. Generalmente son las mujeres de las comunidades (indígenas) quienes poseen una serie de saberes que les permiten llevar adelante la manufactura y se transmiten esos saberes a las próximas generaciones. Al respecto, se debe saber qué elementos son necesarios conseguir -qué tipo de lanas, cómo obtenerlas, dónde y cómo conseguir las tintas para teñir- cómo confeccionar los diferentes puntos del tejido, entre muchas otras cosas.

para turistas de alto poder adquisitivo¹³. Sea como fuere, este proceso de valorización turística de las artesanías conlleva una serie de cambios, resignificaciones y tensiones no solo de la artesanía (tejido, cerámica, etc.) como objeto sino de las artesanas como sujetos que producen.

En cuanto a las artesanías, por ejemplo, pasan a ser objetos estilizados, modificando los diseños propios de las representaciones simbólicas de las comunidades para ajustarse al gusto de cierto perfil de turista, no solo como obra artística sino también utilitaria. Las artesanas tienen que buscar otras formas de implementar sus diseños y formas para adaptarse a la demanda de los/as turistas, como por ejemplo, aprender a hacer con sus tejidos riñoneras y/o billeteras. Lo mismo ocurre con los diseños: los sentidos que estos tienen para las comunidades deben ser readecuados a una estética específica (Thomas, 2022). A su vez, cuando la artesanía ingresa a la esfera comercial turística, las artesanas deben aprender a negociar y defender los precios de sus productos que se exige sean 100% artesanales, lo que implica mucho tiempo de elaboración¹⁴. Dichos precios condensan los saberes en torno a esa producción artesanal pero también las horas de trabajo que conlleva realizar una pieza, entre otras cosas (Comerci, 2013).

En cuanto a las mujeres artesanas, lo que suele ocurrir es que se unen y comienzan a generar redes con otras artesanas. El trabajo colectivo les da fuerza para negociar, intercambiar ideas y expe-

¹³ Cabe destacar que cuando las artesanías son mercantilizadas de forma estandarizada y/o masiva para el turismo muchas veces dejan de tener, para ciertos consumidores/as, el valor de autenticidad y dedicación artesanal, perdiendo así su sentido patrimonial y representativo de las comunidades locales (Larkin, 2011).

¹⁴ La confección artesanal implica conseguir la materia prima que a veces se encuentran en lugares que identifican como peligrosos. Por ejemplo, en algunas regiones las mujeres no entran al monte solas a causa del chineo (com pers. Elisa Lacko, 2023), una práctica violenta colonial que imponen varones criollos en el Chaco (Rodríguez Flores, 2021); o la disponibilidad de los insumos comienza a dificultarse debido al extractivismo. A la vez, algunos materiales tienen su tiempo de maduración para poder trabajarlos, decorarlos (Benedetti, 2023). Estos aspectos no se ven reflejados en el precio final de las artesanías a las cuales se les imponen muchos requisitos sin ofrecerse maneras de que puedan garantizarlos.

riencias, genera un espacio de contención, les da voz y voto para poder tomar decisiones sobre la producción y comercialización. La experiencia de este trabajo, que ya era comunitario, en el marco del turismo rural comunitario les permite a algunas mujeres lograr autonomía económica y posicionarse como lideresas o referentes de sus comunidades, conformándose como sujetas políticas (Thomas, 2022). Además, las prácticas de comercialización (turística) son experiencias que a muchas mujeres artesanas les permiten construir nuevos lugares sociales, lazos, ciudadanía.

Si observamos, por ejemplo, los datos estadísticos que arrojan los Censos Nacionales de Población, Hogares y Viviendas -que es una de las fuentes que permite pensar las políticas públicas- acerca de la población rural (Biaggi y Knopoff, 2021) vemos que no contribuyen a registrar la diversidad de situaciones y contextos: el trabajo de las mujeres rurales es invisibilizado, quedando relegadas dentro de la población vulnerable y pobre. Por eso, el pensarse e identificarse como “emprendedora”, por ejemplo, permite a algunas mujeres verse como una trabajadora rural y posicionarse de otra manera frente a sus comunidades y sus luchas cotidianas (Benedetti, 2022). En efecto, recuperar esta actividad artesanal les posibilita realizarse como hacedoras activas de patrimonio al observar cómo su fuerza de trabajo y su saber hacer, se materializan en piezas reconocidas por su calidad en la elaboración y su belleza, entre otras cosas.

No obstante, y sin desmerecer estos aspectos que pueden identificarse como positivos, nos interesa señalar algunas tensiones. Con relación a la valorización de los saberes -identificados como patrimonios inmateriales-, muchas iniciativas llevadas adelante por actores y actrices estatales y no estatales que orientan la comercialización de las artesanías (a partir de disponer un espacio para ello), suelen establecer una serie de requisitos que las artesanías deben cumplir. Esto quita cierto poder de negociación a las mujeres artesanas, a quienes se les exige criterios de calidad contruidos por quienes proponen la iniciativa, insumiéndoles mayor tiempo de trabajo, que se adiciona al empleado en las demás tareas productivas y de cuidado, generándoles dificultades de organización (Comerci, 2013).

Asimismo, estas políticas parecerían asumir, por una parte, que todas las mujeres rurales, en particular quienes son indígenas, tienen conocimientos sobre cómo elaborar una artesanía -en cerámica, tejido, paja, etc.- y por otra parte, que es la única vía laboral factible, inhibiendo la posibilidad de conformar otros espacios, oficios, capacitaciones, actividades que ellas quieran desarrollar o roles/lugares que quieran asumir.

Ante lo expuesto podemos plantear algunas reflexiones:

- Dentro de lo que se denomina patrimonio inmaterial, los saberes populares, ancestrales, tradicionales, son altamente valorados como parte constitutiva de este tipo de patrimonios.
- Estos saberes, el saber hacer, implícitamente están poniendo el foco en el trabajo artesanal; un trabajo que en algún momento estaba desvalorizado y hasta estigmatizado, llevando a que las personas poseedoras de esos saberes dejen de transmitirlos (Comerci, 2013). En este punto nos gustaría señalar que el turismo no deja de ser una práctica capitalista que promueve la mercantilización de patrimonios y que, dependiendo de quiénes orienten estos procesos y bajo qué nociones y modalidades turísticas se lleve adelante, puede o bien generar explotación y precarización laboral, ampliando las brechas de desigualdad, o bien posibilitar la valorización del trabajo invisibilizado. Por supuesto que debemos recordar que todos estos procesos están atravesados por relaciones de desigualdad de diferentes tipos (étnica, de género, clase, etaria, etc.). Por lo tanto, hay que ser cuidadosos/as sobre cómo definimos a los patrimonios y al turismo y de qué manera buscamos desarrollarlo y promover las activaciones turísticas de esos patrimonios. Mejorar las relaciones de producción y de quienes producen son cuestiones clave si buscamos impulsar turismo más justos y democráticos, sobre todo cuando se presenta al turismo como un motor de desarrollo, sustentable, para generar bienestar en las comunidades locales.

- En relación con lo anterior, los patrimonios no solo evocan o fueron producto de una fuerza de trabajo aplicada en el pasado -que muchas veces se interpreta como una cristalización del trabajo muerto (Durham, 1998)-, sino que también nos muestra la fuerza de trabajo actual. Si valorizamos los productos como tales, también debemos valorar genuinamente a quienes producen esos patrimonios, que deben ser los principales beneficiarios de ese saber hacer. Así, es menester poner el foco en las relaciones sociales y contextos en que fueron producidos, por quiénes y cómo ello fue también generando vínculos y transformaciones en los territorios (Castillo Alonso, 2004; Moreno, 2008). A su vez, recordarnos que los patrimonios son siempre políticos y localizados (Fernández, 2009; Segato, 2021).

Reflexiones finales

La construcción de patrimonios ha seguido un largo camino; desde la selección por parte de un selecto grupo de expertos/as, en donde se reforzaban discursos sobre la nación y se cristalizaban desigualdades, hasta llegar a nociones cada vez más amplias e inclusivas en términos de quiénes crean y preservan esos patrimonios, qué elementos son pasibles de reconocimiento y bajo qué discursos, entre otras. Podemos observar formas tal vez menos explícitas de esencialización de ciertos sujetos o comunidades al llevar adelante ciertas formas de valorización del patrimonio a través del turismo en general y en particular, del turismo rural comunitario.

Como hemos observado en los casos presentados, la categoría de patrimonio arqueológico ha sido -y continúa siendo- puesta en tensión. Así, las comunidades originarias han cuestionado la potestad de la arqueología sobre los vestigios materiales de su pasado y han logrado tener cada vez más voz y voto en los procesos de patrimonialización. La negación del sujeto histórico, heredero de esos bienes culturales, que realizaba la disciplina ha sido rechazada por las comunidades, por distintas corrientes de pensamiento y ha llegado a institucionalizarse en leyes y garantías a las comunidades originarias. En este sentido, es importante el

reconocimiento de que los “sitios arqueológicos”, denominados así por quienes los investigan, son para una comunidad que se identifica con ellos, sitios ancestrales o lugares sagrados.

Respecto a la categoría de patrimonio inmaterial, las comunidades locales (campesinas, originarias, entre otras) también tensionan sus características y gracias al trabajo conjunto -más allá del acompañamiento de actores/actrices estatales y no estatales- han logrado generar estrategias para decidir cómo elaborar y resignificar sus propios saberes y patrimonios, y cómo comercializarlos. A su vez, la construcción de redes y cooperativas les ha permitido consolidar -con tensiones, aciertos y desafíos- formas propias de contención, de capacitación y de creación de nuevos saberes y patrimonios.

Para finalizar, consideramos que son las comunidades quienes deben ser los referentes que guían los procesos de patrimonialización y del desarrollo turístico. Aquí debería estar la clave para pensar los patrimonios más comunitarios, más comunes que universales; más accesibles y representativos.

Bibliografía

Arantes, A. (1984). Prefácio. En: A. Arantes (Ed.), *Produzindo o Passado. Estratégias de construção do patrimônio cultural* (pp. 23-58). Brasiliensis.

Balazote, A. y Rotman, M. B. (2006). “Artesanías Neuquinas”: estado y comercialización de artesanías mapuche. *Theomai*, 14, 58-65.

Benedetti, C. (2022). “Formen filas de emprendedores”. Desarrollo, turismo y pueblos originarios en el norte argentino. *Revista campos de antropología*, 23(2), s/n. <http://dx.doi.org/10.5380/cra.v23i2.83100>.

Benedetti, C. (2023). Materia vibrante. *Actas de las III Jornadas de turismo rural, patrimonio y territorio. Conflictos ambientales, recursos y tensiones*. IIGEO, FFyL-UBA.

Berberián, E.E. (1992). *La protección jurídica del patrimonio arqueológico en la República Argentina*. Comechingonia.

Biaggi, C. y Knopoff, M. (2021). Las mujeres rurales en Argentina. Análisis de datos censales. *OSFPreprints*. <https://osf.io/dyuxe/>

Cáceres, C.; Troncoso, C. & Vanevic, P. (2013). Nuevas modalidades turísticas en Argentina. Experiencias de Turismo Comunitario en la Provincia de Salta. *Actas de las XII Jornadas Nacionales de Investigación en Turismo*. Universidad Nacional de Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur.

Castillo Alonso, J. J. (2004). La memoria del trabajo y el futuro del patrimonio. *Sociología del trabajo*, (52), 3-35.

Comerci, E. (2013). Cartografías de lo doméstico: tejidos, territorialidades y subjetividades femeninas. *Estudios Rurales*, 12, 46-69. <https://doi.org/10.48160/22504001er5.280>.

Curtoni, R.P. (2004). La dimensión política de la arqueología: el patrimonio indígena y la construcción del pasado. En G. Martínez, M. Gutiérrez, R. Curtoni, M. Berón & P. Madrid (Eds.), *Aproximaciones contemporáneas a la Arqueología pampeana. Perspectivas teóricas, metodológicas, analíticas y casos de estudio* (pp. 437-449). UNICEN.

Declaración de Río Cuarto (2005). Primer Foro Pueblos Originarios – Arqueólogos. Río Cuarto, Argentina. Comentarios. *Revista de Arqueología Suramericana* 1(2), 287-293.

Debenedetti, S. (1917). Ambrosetti y su obra científica. En J.B. Ambrosetti. *Supersticiones y leyendas. Región misionera, valles calchaquíes, las pampas* (pp. 7-35). La Cultura Argentina.

Durham, E. (1998). Cultura, patrimonio, preservación. *Alteridades*, 8(16), 131-136.

Endere, M.L. (2000). Patrimonios en disputa: acervos nacionales, investigación arqueológica y reclamos étnicos sobre restos humanos. *Trabajos de Prehistoria*, 57(1), 5-17. <https://doi.org/10.3989/tp.2000.v57.i1.258>.

Endere, M.L. (2001). Patrimonio arqueológico en Argentina. Panorama actual y perspectivas futuras. *Revista de Arqueología Americana*, 20, 143–158.

Fernández, P. (2009). La transformación de “lo étnico” en producto turístico en la Provincia de Chaco, Argentina. *Runa*, XXXI(1), 89-107.

Florescano, E. (Ed.). (1993). *El patrimonio cultural de México*. FCE.

García Canclini, N. (1999). Los usos sociales del patrimonio. En: E. Aguilar Criado (Ed.), *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio* (pp. 16-33). Consejería de Cultura de Andalucía.

González Bracco, M. (2019). Arte urbano, entre la mercantilización y la resistencia. El caso de La Boca (Buenos Aires). *Cuadernos de Antropología Social*, 50, 125-142.: <http://doi.org/10.34096/cas.i50.5523>

Haber, A.F. (2011) Nometodología Payanesa: Notas de Metodología Indisciplinada (con comentarios de Henry Tantalean, Francisco Gil García y Dante Angelo). *Revista Chilena de Antropología*, 23, 9–49.

Larkin, L. (2011). Carving the Nation: Zimbabwean Sculptors and the Contested Heritage of Aesthetics. In H. Silverman (Ed.) *Contested Cultural Heritage Religion, Nationalism, Erasure, and Exclusion in a Global World* (pp. 233-260). Springer.

López, M.A.; Mancini, C.E. & Acevedo, V.J. (2016) ¿Es posible una arqueología sin excavación? El caso de la Quebrada de Humahuaca en el contexto latinoamericano. *Latin American Research Review*, 51(4), 102-119.

Mancini, C.E. (2016). *Arqueología, patrimonio y usos del pasado. Las transformaciones territoriales de la Quebrada de Humahuaca hacia un Paisaje Cultural*. [Tesis de doctorado]. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/6031>

Mancini, C. E.; Acevedo, V. J. & López, M. A. (2017). Peñas Blancas y sus narrativas: la construcción del discurso sobre el patrimonio cultural y la memoria local en Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina). *Diálogo Andino*, 54, 153-180.

Mancini, C.E. & Cayo, G.P. (2021). El Turismo rural de base comunitaria como política pública en los departamentos de Humahuaca y Valle Grande (Jujuy, Argentina). *Ayana. Revista de Investigación en Turismo*. 2(1), 019. <https://doi.org/10.24215/27186717e019>

Mancini, C.E. & Pérez Winter, C. (2021). El patrimonio cultural en tiempos de turismo comunitario: relecturas, tensiones y reformulaciones. *Revista de Turismo e Identidad*, 2(2), 67-98.

Mantecón, A. R. (1998). Presentación. El patrimonio cultural. *Revista Alteridades*, 16, 3-9.

Marchegiani, M.; Palamarczuk, V.; Pratolongo, G. & Reynoso, A. (2006) Nunca serán ruinas: visiones y prácticas en torno al antiguo poblado de Quilmes en Yocavil. En A. Austral & M. Tamagnini (Eds.), *Problemática de la arqueología contemporánea* (pp. 313-323). Universidad Nacional de Río Cuarto.

Matta, R. (2019). Mexico's ethnic culinary heritage and *cocine-ras tradicionales* (traditional female cooks). *Food and Foodways*. 27(3), 211-231. <https://doi.org/10.1080/07409710.2019.1646481>.

Moreno, C. (2008). *Cosas del Campo Bonaerense*. (Tomos 1 a 3). Comisión Nacional de Monumentos, de Lugares y de Bienes Históricos. <https://www.argentina.gob.ar/publicaciones-en-linea/biblioteca>

Pérez Winter, C. (2020). Aportes teórico-metodológicos para la indagación del patrimonio cultural. *Patrimônio e Memória*, 16(2), 563-590.

Pérez Winter, C., Mancini, C. & Landini G. (2022). Turismo Comunitario (Argentina, 1990-2020). En A. Salomón & J. Muzlera (Eds.), *Diccionario del agro iberoamericano. Versión ampliada* (pp. 1189-1193). Teseo.

Politis, G.G (2001). On archaeological praxis, gender bias and indigenous peoples in South America. *Journal of Social Archaeology*, 1(1), 90–107. <https://doi.org/10.1177/146960530100100107>

Prats, L. (2004). *Antropología y patrimonio*. Ariel.

Ramundo, P.S. (2007). Los aportes de los investigadores pioneros a la arqueología del Noroeste argentino. *Temas de Historia Argentina y Americana* (pp. 179–218). Pontificia Universidad Católica Argentina e Instituto de Historia Argentina y Americana, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

Rodríguez Flores, A. M. (2021). *El Chineo... o la violación como costumbre: violencia sexual de varones criollos hacia mujeres Indígenas en el Chaco Argentino*. [Tesis de Maestría]. FLACSO. Sede Académica Argentina, Buenos Aires.

Scotto D'Abusco, D., Sosa, M., & Vanevic, P. M. (2021). Mutantur: Un proyecto de turismo para la integración social y la construcción de dignidad. *Actas del II Congreso Nacional de Economía Social y Solidaria*, Eje 7: Turismo de base comunitaria y desarrollo económico solidario.

Segato, R. (2021). Diálogo: Patrimonio y decolonialidad. En: J. Muñoz & A. Elbirt (Eds.), *Los patrimonios son políticos* (pp. 155-164). RGC.

Smith, L. (2011). El “espejo patrimonial” ¿ilusión narcisista o reflexiones múltiples? *Antípoda*, 12, 39-63.

Thomas, C. (2022). Thaí: Viene del Monte. Experiencia de acompañamiento técnico a organización de artesanas indígenas del municipio Santa Victoria Este, Salta. *Actas de las III Jornadas de Turismo Rural, Patrimonio y Territorio*, 14 a 16 de septiembre de 2022. INTA-IIGEO, FFyL-UBA.

Tolosa, S. (2022). Agencia indígena, reterritorialización del pasado ancestral y reflexiones necesarias en la era del “postpatrimonio”. En F. Trentini; S. Giñazu & S. Carengo (Eds.), *Más allá -y más acá- del diálogo de saberes. Perspectivas situadas sobre políticas públicas y gestión participativa del conocimiento* (pp. 155-200). IIDyPCa – CONICET – UNRN.

Visintini, M.L. (2022). Desde temprano: las mujeres tamberas en la cuenca lechera santafesina. Aproximaciones desde la Geografía del Género. *Actas de las IV Jornadas de turismo rural, patrimonio y territorio. Mujeres rurales y desarrollo territorial*. INTA-II-GEO, FFyL-UBA.

Zaburlín, M.A.; Seldes, V. & Mercolli, P. (2006) Reflexiones sobre los últimos rescates arqueológicos en Tilcara. En A. Austral & M. Tamagnini (Eds.), *Problemáticas de la Arqueología Contemporánea* (pp. 325–326). Universidad Nacional de Río Cuarto.