



Runa

ISSN: 0325-1217

runa.revista@gmail.com

Universidad de Buenos Aires
Argentina

Cantore, Alfonsina; Boffelli, Clara
Etnicidad mbyá en Puerto Iguazú Explotación turística de/en comunidades indígenas en
la triple frontera (Misiones, Argentina)
Runa, vol. 38, núm. 2, julio-diciembre, 2017, pp. 53-70
Universidad de Buenos Aires
Buenos Aires, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180853730004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Etnicidad *mbyá* en Puerto Iguazú

Explotación turística de/en comunidades indígenas en la triple frontera (Misiones, Argentina)



Alfonsina Cantore

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Ciencias Antropológicas. Buenos Aires, Argentina.
Profesora de enseñanza media y superior en Ciencias Antropológicas.
Correo electrónico: alfonsinacantore@gmail.com

Recibido
25 de noviembre de 2016

Aceptado:
12 de septiembre de 2017

Clara Boffelli

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires, Argentina.
Licenciada en Ciencias Antropológicas.
Correo electrónico: clariboff@hotmail.com

Resumen

La frontera internacional que divide Argentina de Paraguay y Brasil tiene la particularidad de ser un área turística —en ella se encuentran ubicadas las Cataratas del Iguazú, una de las *siete maravillas del mundo*— e hidrológica —está atravesada por el Acuífero Guaraní—. Tales características conllevan un flujo importante de personas en el que diferentes actores entran en contacto: turistas, empresarios hoteleros y sus trabajadores, la sociedad local y las comunidades *mbyá guaraní* que allí habitan, cuyos miembros, en este contexto, han encontrado en el turismo una nueva fuente de subsistencia. Si bien los indígenas ingresan en formas capitalistas como actores desiguales para tal explotación, encuentran diversas estrategias para realizar actividades turísticas, todas ellas atravesadas por la oferta de su *etnicidad*.

Palabras clave

Explotación turística;
Triple frontera;
Mbyá guaraní;
Etnicidad

Mbyá Ethnicity in Puerto Iguazú. The exploitation of indigenous communities by tourism on the Triple Border (Misiones, Argentina)

Abstract

The international border that divides Argentina from Paraguay and Brazil, has the particularity of being a border where tourism is prevalent —the site of Iguazú Falls, one of the seven world's wonders— and a hydrological border —constituted by the Guaraní Aquifer—. These characteristics imply a

Key words

Tourist Exploitation;
Triple Border;
Mbyá Guarani;
Ethnicity

significant flow of people where distinct actors come into contact: tourists, hotel entrepreneurs and their workers, local society and the Mbyá Guaraní communities that live there. In this context the indigenous communities in the area have found in tourism a new source of subsistence; and although the indigenous communities enter into capitalist forms as unequal actors, they find diverse strategies to carry out this activity, all of them imbued with the offer of their ethnicity.

Etnicidad mbyá em Puerto Iguazu. Exploração turística de/em comunidades indianas na tríplice fronteira (Misiones, Argentina)

Resumo

Palavras-chave
Exploração turística;
Tríplice Fronteira;
Mbyá Guaraní;
Etnicidade

A fronteira internacional que divide Argentina, Paraguai e Brasil, caracteriza-se por ser uma fronteira turística — onde localizam-se as Cataratas del Iguazú, uma das sete maravilhas do mundo — e hidrológica — está atravessada pelo Aquífero Guaraní—. Tais características geram um fluxo significativo de pessoas onde diferentes atores interagem: turistas, empresários dos hotéis e seus trabalhadores, a sociedade local e as comunidades mbyá guaraní. Neste contexto, as comunidades indígenas da área encontraram no turismo uma nova fonte de subsistência. Embora participem em práticas capitalistas como atores desiguais, encontram diferentes estratégias para realizar tais atividades, todas elas atravessadas pela promoção da própria etnicidade.

Introducción

La economía de la provincia de Misiones se encuentra organizada principalmente en torno a la explotación de cultivos industrializados como yerba mate y té, a actividades vinculadas con el turismo, a la extracción selectiva de maderas y a la plantación de especies forestales exóticas. Los intereses privados de empresarios e industriales implican una presión muy fuerte sobre el territorio que ha afectado tanto a pequeños productores como a la población indígena que allí habita (Padawer y Enriz, 2009).

En las zonas de frontera, las relaciones interétnicas suelen ser constantes y variadas. El área conocida como *triple frontera* —donde se encuentran los límites geográficos Argentina Brasil y Paraguay— tiene la particularidad de ser turística e hidrológica.¹ Allí se ubica una de *las siete maravillas del mundo*, las Cataratas del Iguazú, que trascienden los límites políticos que separan Argentina de Brasil. Mientras ambos países comparten este parque nacional, Paraguay ofrece un centro comercial de precios bajos. Además, cada uno provee distintos atractivos turísticos, vinculados principalmente con la fauna y flora locales.

1. Esta zona se encuentra dentro del Acuífero Guaraní, una de las reservas de agua dulce más grandes del mundo.

La diversidad interétnica y la diferencia de intereses de cada uno de los actores que conforman esta región hacen que se presenten formas particulares de relacionarse unos con otros. Cuando universos simbólicos diferentes

mantienen contactos fuertes se suelen producir tensiones entre los miembros de los diversos segmentos de la sociedad regional y/o nacional y los grupos étnicos que entran en el campo de interacción (Vázquez, 2000). La zona es frecuentada por turistas de todas partes del mundo, empresarios hoteleros y sus trabajadores, la sociedad local y los grupos indígenas (en su mayoría, de la etnia *mbyá-guaraní*). Aquí, las comunidades indígenas se encuentran inmersas en dinámicas económicas, sanitarias, educativas, jurídicas y de desplazamiento territorial de gran complejidad que involucran zonas de los tres países. El presente trabajo busca exponer algunos aspectos de esa complejidad poniendo el foco en las formas de subsistencia que los grupos guaraní construyen en torno a la explotación turística que permite la zona.² La intención es reconstruir algunas dinámicas que permitan comprender el contexto turístico y de triple frontera que envuelve a estas comunidades, para identificar los discursos e imaginarios que se construyen en torno a los indígenas y dar cuenta de cómo estos pueden ser reapropiados por los mismos actores de forma estratégica para su propio beneficio. Dicha reconstrucción se basa principalmente en nuestros registros de campo, que, comparados y analizados a la luz de otras investigaciones antropológicas realizadas en la provincia, hemos transformado en un relato.

2. Los núcleos ubicados en diferentes zonas de la provincia de Misiones han fundado tradicionalmente su subsistencia en torno a la caza, la pesca, la recolección y las tareas agrícolas, y más recientemente han sumado la paulatina incorporación de los hombres al mercado de trabajo, la participación en planes sociales y subsidios estatales (Enriz, 2009; Padawer y Enriz, 2009). Las actividades turísticas constituyen una de las formas de subsistencia más recientes.

En diferentes oportunidades en los años 2015 y 2016, las autoras desarrollamos trabajo de campo de manera conjunta en locaciones guaraníes de la zona de Puerto Iguazú. En esa instancia, fuimos hospedadas en dos comunidades; desde allí, partíamos a hacer visitas a otras familias localizadas en los diferentes núcleos habitacionales de la zona. Como parte de la construcción de los datos, utilizamos diferentes técnicas etnográficas como la observación participante, la formulación de entrevistas y las charlas informales. Los registros se vieron afectados porque la toma de notas, la grabación de video y audio no son técnicas de uso frecuente entre nuestros interlocutores, por lo que optamos por no utilizarlos durante nuestros encuentros. En esos momentos, nos dedicamos más bien a escuchar y a observar minuciosamente para poder registrar después. De esta manera, las citas de campo que aparecen en este trabajo no son textuales, sino pasajes del cuaderno de campo reconstruidos a partir de nuestra memoria, en momentos posteriores al suceso relatado. Por otro lado, analizamos también materiales secundarios como folletos turísticos, videos de YouTube y páginas de Internet de promoción turística y blogs de los hoteles de la zona. El trabajo de campo también involucró participación en guías turísticas al interior de un núcleo y la visita a agencias y atractivos turísticos de Puerto Iguazú, donde pudimos ver cómo se promocionaba el turismo en las comunidades.

El turismo en la zona: la triple frontera (Iguazú, Misiones)

Las Cataratas del Iguazú fueron declaradas Patrimonio Mundial Natural de la Humanidad por la UNESCO, debido a su belleza única en el mundo y a su gran biodiversidad. La región está surcada por importantes ríos, arroyos y vertientes de agua dulce. El sector definido como parque nacional cuenta con una flora y fauna autóctonas propias de la denominada *selva paranaense*. Estas tierras rojas de naturaleza exuberante son aprovechadas por diferentes agentes turísticos —estatales y privados—, quienes brindan una oferta de actividades importante con un amplio rango en alojamientos que incluye desde camping en zonas agrestes a grandes cadenas hoteleras. La frontera divide las cataratas entre Brasil y Argentina recibe turismo durante todo el año. Estos viajes pueden describirse como efímeros, ya que en general, los visitantes no

pasan más de cinco días recorriendo los destinos que se ofrecen de uno y de otro lado de la frontera. Algunos viajeros se encuentran con la posibilidad de conocer las comunidades *mbýá* de la zona, que brindan visitas guiadas, artesanías confeccionadas por ellos mismos, en y la presentación de un coro de niños/as y jóvenes, actividades que describiremos brevemente en el cuerpo de este trabajo, ya que conforman un importante medio de subsistencia para muchas familias.

Uno de los territorios de ocupación ancestral de las comunidades indígenas ubicadas en los alrededores de Puerto Iguazú es la zona conocida como “las 600 hectáreas”. Este predio fue objeto de una batalla judicial; tras ella, el 50% de las tierras fueron reconocidas legalmente a favor de dichas comunidades. Esto fue resultado de un conflicto ocurrido en 2004, cuando indígenas de distintas partes de Misiones acamparon en la plaza central de Posadas para exigir el cumplimiento de planes sociales (Enriz, 2005 y 2011). Las restantes 300 hectáreas fueron vendidas o dadas en concesión a distintas cadenas internacionales, que desarrollaron allí emprendimientos hoteleros. Año tras año llegan nuevos inversionistas nacionales e internacionales y, con ellos, la construcción de nuevos hoteles. La zona está atravesada por un camino pavimentado, pensado como vía de fácil acceso a los hoteles, pero que, a la vez, permite llegar a las comunidades.

Nos detendremos ahora en algunos aspectos de la imagen comercial que han construido las cadenas hoteleras de la zona haciendo un uso mercantil de una etnicidad imaginada e inventada pero, sobre todo, que no corresponde a las propias comunidades indígenas. En sus discursos fomentan la armonía con la naturaleza y las “tradiciones que habitan en ella”, y promueven un “firme compromiso con la sostenibilidad, desarrollando acciones para el cuidado y conservación del ambiente, para la promoción de la cultura y el desarrollo sostenible local”.³ Se invita al turista a tener un contacto “puro” con lo “salvaje” y “natural”,⁴ lo que ofertan a través de eslóganes como “naturaleza y confort en perfecta armonía”, “verdadera fusión con la selva”,⁵ entre otros. En el blog de uno de los hoteles dice que este está localizado en “un sitio natural privilegiado que conforma 3 hectáreas de exuberante vegetación. Un lugar ideal para los amantes de la naturaleza, la misma es compartida con numerosas aldeas guaraníes e innumerables especies de flora y fauna autóctona [...]”.⁶ Algunas de estas empresas utilizan en sus logos nombres en lengua guaraní o palabras que remiten a esta población, y una de ellas incluso ha incorporado plumas en su logotipo, lo cual recrea un estereotipo particular que se ha construido en torno a “lo indígena”. Como han alertado Citro y Torres Agüero (2012), en los mercados culturales y turísticos se valoran cada vez más el “exotismo” y la “diversidad”, lo que se ve reflejado en la propuesta de los hoteles. El consumo y circulación de “lo indígena” como expresión estética se hace más relevante hasta la exageración de ciertos rasgos culturales, que los torna en un objeto de fascinación exótica, de políticas patrimoniales o de venta en el mercado (Citro y Torres Agüero, 2012).

Pero, lejos de consensuar la tan preconizada “armonía” —entre naturaleza, paisaje y tradiciones culturales locales—, la concesión o venta del territorio a cadenas hoteleras implicó la restricción del uso ancestral que hacían las comunidades de lugares con importantes fuentes de agua dulce, áreas de caza, de plantas medicinales y de materia prima para la producción de artesanías y para la construcción de viviendas. Detrás de esta “inclusión” —en términos de retórica más que de condiciones reales de inclusión de los pueblos indígenas— se

3. Referencia encontrada en el blog virtual del hotel: <http://laaldeadelaselva.com/la-aldea/nosotros/>

4. Referencia encontrada en el blog virtual del hotel: <http://www.recorramisiones.com.ar/palo-rosa-lodge/>

5. Referencia encontrada en el blog virtual del hotel: <http://yvyhotel.com.ar/>

6. Referencia encontrada en el blog virtual del hotel: <http://yvyhotel.com.ar/nosotros>

enmascaran no sólo intereses comerciales, sino fuertes conflictos. Mientras que uno de los hoteles utiliza de nombre “Tierra Guaraní”, paradójicamente, nada pareciera problematizar la pérdida del territorio por parte de las comunidades de la zona ni el uso exclusivo de estos predios por parte de los hoteles.

Al caminar por las calles de Puerto Iguazú pueden verse de manera repetida eslóganes e imágenes similares en los carteles de promoción de diferentes actividades y agentes turísticos. En algunos de ellos, los indígenas aparecen con el torso desnudo, usando “taparrabos”, vestimenta que tampoco se corresponde con la que utilizan o utilizaban estas personas. Esta representación responde a una lógica colonial naturalizada que concibe a los pueblos originarios de forma genérica, pretérita, imaginados como “parte de lo natural”; representaciones que se alejan de las actuales condiciones materiales de la vida actual de estas comunidades.

Al igual que en otros lugares turísticos de la Argentina con presencia de pueblos indígenas, las relaciones interétnicas representan disyuntivas de carácter histórico. Esta presencia-ausencia del indígena (Gordillo y Hirsch, 2010) corresponde a una estructura nacional y regional de integración y exclusión que depende de las modalidades de producción y reproducción de cada región (Trinchero en Valverde *et al.*, 2015). Las características que hacen de esta triple frontera un lugar turístico permiten que los mayores productores de esta explotación reconozcan la existencia indígena, pero a la vez, que la engloben bajo una “marca”. Una marca en la que se retoman y a la vez se imaginan símbolos culturales que son adaptados a gusto y medida del consumidor para el beneficio económico de las empresas (Valverde *et al.*, 2015). La construcción simbólica del indígena es retomada y reciclada (Vázquez, 2000).

Esta forma de concebir al indígena niega todo tipo de negociación para una posible explotación conjunta entre las comunidades y los hoteles, rompiendo todo lazo comercial positivo y favorable para ambas partes. Las empresas logran una ventaja económica al apropiarse de la imagen del indígena, y así se construye así una relación desigual, en palabras de Comaroff y Comaroff “el negocio de la Diferencia fomenta en todas partes nuevas divisiones y desigualdades” (2011: 219). En este sentido, cada una de las partes —tanto los *mbyá* como las empresas hoteleras— generan estrategias que ponen en juego para su propio beneficio, aunque en condiciones desiguales. Es entonces cuando, en este comercio turístico, los indígenas encuentran una posibilidad de subsistencia ofertando su etnicidad, y aprovechan así “la marca distintiva de su otredad, lo que los hace diferentes” (Comaroff y Comaroff, 2011:45).

Un acercamiento a las comunidades y a su oferta turística

El pueblo guaraní reconoce cuatro parcialidades: los *mbyá* —distribuidos en zonas de Brasil, de Paraguay y del noreste de Argentina—; *ava chiripa* —que habitan en el noroeste de nuestro país, algunos espacios de Bolivia, Paraguay y Brasil—; *ache* y *Kaiowa* —en Brasil y Paraguay—. En la provincia de Misiones, en el noreste argentino, se reconocen como indígenas o descendientes de pueblos indígenas más de 13.000 personas (INDEC, 2010), en su mayoría de la parcialidad *mbyá*, quienes habitan mayormente en núcleos asentados en el área rural y son hablantes de la lengua homónima (Grünberg *et al.*, 2008). Algunos núcleos se encuentran más cercanos a caminos, a rutas o a otros pueblos, mientras que otros se ubican en zonas de más difícil acceso, en medio de la selva paranaense (Enriz, 2009). El monte ha sido, en consecuencia, el

abastecedor de todos los recursos necesarios para que el “modo de vida *mbyá*” (Cádogan, 1997) pueda desarrollarse.

Existen diversos factores que han generado diferencias entre los núcleos guaraníes: su densidad poblacional; el territorio que ocupan; la influencia de instituciones estatales como la escuela, el sistema de salud y los planes de asistencia social (Enriz, 2010). A ellos podríamos sumarle las relaciones que las autoridades y miembros indígenas construyen con organizaciones de la sociedad civil y con los diferentes funcionarios estatales. En los alrededores de Puerto Iguazú, las relaciones que se han ido forjando con agentes turísticos privados y estatales han generado fuertes diferencias y conflictos tanto al interior de las comunidades como entre ellas. Debemos tener en cuenta que de estos vínculos depende, muchas veces, la posibilidad o no de acceder a una importante fuente de recursos.

Las locaciones donde realizamos trabajo de campo están ubicadas en emplazamientos rurales y periurbanos en zonas aledañas a la ciudad de Puerto Iguazú en la provincia de Misiones. En la actualidad, existen seis núcleos habitacionales, en cuatro de los cuales realizamos trabajo de campo. Estos presentan diferencias significativas entre sí: la población entre una y otra varía entre 1000 a 50 personas, los espacios de monte para conseguir materia prima, la cercanía a la ciudad, no todas poseen escuelas y centros de salud, entre otras características. A continuación, haremos una breve descripción de las comunidades en las que basamos nuestra investigación, a saber: Tatachy, Jaú Porá, Ka’aguy ete i y Jeepya.⁷

7. Los nombres con que referimos a las personas y comunidades son ficticios con el fin de preservar su anonimato.

Tatachy es la comunidad más poblada y antigua de la región; tiene pocos espacios de monte y en los últimos años ha adoptado problemáticas más propias de un barrio periurbano. Ocupa unas 250 hectáreas en tierras que en 1990 Gendarmería le donó al municipio, de las cuales sólo 24 han sido titularizadas como propiedad comunitaria. Entre sus habitantes encontramos no sólo guaraníes provenientes de diferentes regiones de la provincia, de Paraguay y de Brasil, sino también otras personas no indígenas que residen allí, en su mayoría, debido a matrimonios interétnicos. De diferentes desprendimientos de esta comunidad, surgieron otras tres: Eirete, con quienes los habitantes de Tatachy comparten territorio, y dos más (Jaú Porá y Ka’aguy ete i) ubicadas dentro de “las 600 hectáreas”, predio que limita con el Parque Nacional “Cataratas del Iguazú” (figura 1).



Figura 1. Mapa, ubicación de tres de los núcleos de las “600 hectáreas” (amarillo) y hoteles (rojo) en triple frontera (Argentina, Brasil y Paraguay).

Una de las nuevas comunidades corresponde a Jaú Porá, que luego del conflicto ocurrido en el año 2004, logró titularizar a su favor 254 de las 600 hectáreas. Asimismo, este territorio es compartido con otras dos comunidades más pequeñas: Ka'aguy ete i y Ñemingüe. Actualmente, una de ellas se encuentra involucrada en nuevos conflictos con vecinos criollos que se han asentado dentro de su territorio. Jeepya, uno de los núcleos más pequeños, constituido hace menos de dos años, surgió a partir del asentamiento de familias de Ka'aguy ete i que comenzaron a utilizar residencialmente tierras anteriormente destinadas a otros usos. Desde hace más de un año y medio se encuentra en un proceso de recuperación de este predio ubicado dentro de las trecientas hectáreas vendidas a privados.

Si bien todas las comunidades cuentan en la actualidad con personería jurídica, estas se encuentran atravesando una situación de gran vulnerabilidad vinculada al territorio, ya sea por falta de títulos de propiedad comunitaria o por conflictos con personas externas que ocupan hoy parte de sus tierras. Esta situación ha traído como consecuencia falta de autonomía y una fuerte dependencia de donaciones y financiamientos externos.

Ciertas producciones y prácticas culturales se han constituido en bienes valorados por el mercado turístico y han devenido en una nueva fuente de ingresos para muchas familias. Las comunidades ofrecen al turista un recorrido por lo exótico: un paseo a través de senderos de selva y de las comunidades, la presentación de coros de niños/as y jóvenes y la producción y venta de artesanías. Pero este tipo de actividades se realiza de manera diferente en cada comunidad, hecho que puede vincularse con la relación que cada una construye con agentes externos interesados en el desarrollo de esta empresa (más adelante ampliaremos este punto). La oferta de lo exótico se hace posible porque aquellas prácticas culturales que se han constituido en productos comercializables aparecen como un capital exclusivo e inseparable de los *mbyá*, que son, al mismo tiempo, propietarios y productores (Comaroff y Comaroff, 2011).

A. Circuito turístico por la comunidad

Todas las locaciones mencionadas cuentan con un circuito turístico que se organiza de diferentes maneras en relación con los vínculos que cada comunidad ha ido tejiendo con diversos agentes externos interesados en esta propuesta. Estos involucran un recorrido por ciertos puntos al interior del núcleo y a través de zonas de monte, donde se exponen trampas de caza antiguas, se accede a puestos de compra-venta de artesanías y se puede presenciar una *performance* de los coros.

Tatachy tiene un convenio con una reconocida empresa turística de la ciudad. Dentro de su oferta, la agencia ofrece un *tour* para conocer la comunidad. Este adopta, por momentos, la forma de una expedición tipo *safari*: los turistas viajan sentados en un camión abierto y color verde militar que se suele ver pasar por los barrios aledaños a la locación, toman fotografías y miran las casas desde lejos. Al interior de la comunidad, las ganancias se distribuyen entre las pocas personas que participan como guías. Estas visitas suelen estar organizadas para grupos numerosos, tienen mucha publicidad, y en ellas, el contacto con los indígenas suele ser muy fugaz.

Ka'aguy ete i, por su parte, organiza el turismo principalmente de la mano del gobierno provincial, quien financia los proyectos turísticos y con el cual debe negociar bajo qué condiciones van a desarrollarse. El municipio convoca

a la comunidad (en general, a los niños) para diferentes actividades. Estas condiciones han traído aparejadas tensiones al interior de la comunidad, como consecuencia de las exigencias que plantean los funcionarios.

8. Donde realizamos trabajo de campo más prolongado.

El último caso es el de la comunidad que gestiona el turismo en el marco de proyectos impulsados por ONG. Este es el caso de Jaú Porá,⁸ donde el turismo adoptó en un comienzo —antes de la llegada de estas organizaciones— formas más esporádicas e informales. Algunos miembros de la comunidad organizaban visitas guiadas para unos pocos visitantes que se acercaban a conocer. Se hicieron, en ese entonces, los primeros senderos turísticos que recorrían algunas zonas del monte donde los guías mostraban sus trampas tradicionales y las especies autóctonas. Hace más de una década, el turismo fue creciendo de la mano de un proyecto coordinado por personas externas interesadas en la comunidad, quienes pusieron el énfasis en la formación de nuevos guías. Este proyecto fue reemplazado por uno nuevo, impulsado por una ONG ambientalista con financiamiento internacional, en el marco del cual se construyeron un centro de visitantes y nuevos senderos. Llegando casi al final del recorrido, se llega al centro de visitantes: una sala museo donde se exponen fotos de escenas que recrean actividades “tradicionales” de la cultura *mbyá* y dibujos realizados por un etnobotánico donde se plasman mitos locales.

Las fotos expuestas en el centro de visitantes muestran a integrantes de la comunidad que recrean —como una puesta en escena— situaciones vinculadas a prácticas consideradas “tradicionales” y que expresan valores de gran importancia para el grupo: una mujer recolectando maíz y trabajando la cestería, un hombre cazando con arco y flecha, o colocando trampas y pescando con arpón, por ejemplo. Aparecen en ellas corporalidades y vestimentas hoy caídas también en desuso: las mujeres con polleras de hojas y los hombres con taparrabo. Los guías cuentan, a través de estas fotos y dibujos, relatos sobre costumbres más antiguas. En otra de las paredes del salón, aparece un mapa que ilustra el territorio guaraní en su totalidad y que abarca regiones de los tres países que habitan. Apoyados en él, los guías explican particularidades del territorio *mbyá* vinculadas con la movilidad, los cambios ocurridos a partir de la creación de las fronteras nacionales y la consecuente sedentarización.



Figura 2. Trampas de caza exhibidas en un sendero.
(Registro conjunto autoras, Iguazú, febrero 2015).

En las diferentes formas de organizar el turismo que acabamos de mencionar aparece una construcción de la etnicidad que dialoga y responde a los imaginarios valorados en el mercado turístico, por momentos distorsionados y atemporales, que pueden ser reapropiados por los mismos actores.

Si bien el proyecto que propone la ONG está pensado para involucrar a toda la comunidad, son sólo algunos los jóvenes que participan en el emprendimiento. En nuestras charlas con los guías, estos respondieron, en su mayoría, positivamente cuando les preguntamos sobre este proyecto. El día que conocimos a Mario, uno de estos jóvenes, nos contó al respecto: “que hace sólo un año y medio que habla español, que aprendió a hablar siendo guía. Cómo a él le interesaba el proyecto comenzó a aprender y está interesado en hablarlo mejor [...]”. (Fragmento extraído de un registro basado en una charla informal, autoras, Iguazú, febrero de 2015)

Como puede verse en el fragmento anterior, el interés que tiene Mario en el emprendimiento es lo que lo llevó a aprender a aprender el español. En los distintos viajes pudimos constatar cómo él iba perfeccionando ese aprendizaje. Unos meses después, Mario había asumido la coordinación del proyecto turístico. Sin embargo, no todas las personas comparten las mismas ideas sobre esta actividad. Algunas de Jaú Porá decidieron no formar parte de él o han tenido enfrentamientos con los representantes (no-indígenas) de la ONG.

Esta organización se interesa, además, en promover capacitaciones para formar a los indígenas en temas vinculados con el desarrollo del turismo sustentable, como gestión o computación; y ofrece la participación en encuentros nacionales de turismo en los que se hacen presentes otras comunidades indígenas, entre otros.

Según nos comenta la persona encargada de la administración, las ganancias se dividen de la siguiente manera:

El 10% va para mantenimiento, por si hay que comprar algo nuevo o por si algo se rompe. Otro 10% va para la comunidad, lo administran los caciques y lo usan, por ejemplo, si una persona se enferma y hay que comprar un medicamento o algo así. Y el 80% va para los sueldos de los que trabajan en turismo (Registro conjunto autoras, Iguazú, febrero de 2015).

Esta ONG tiene como finalidad la preservación de la naturaleza y el desarrollo de actividades de turismo sustentable, para lo cual financia proyectos destinados a cuidar y hacer un buen uso de la selva, buscando generar bajo impacto sobre el medio ambiente y las culturas que allí habitan. Tal discurso ecologista permite a indígenas y ambientalistas compartir terrenos de protesta y, en este caso, el desarrollo de una forma particular de turismo, aunque en la cotidianidad se presenten contradicciones (Wilde, 2007). En este marco, la exotización de algunos rasgos indígenas conlleva que estos aparezcan representados como el candidato perfecto para este tipo de tareas, ya que no sólo viven en y de la selva, sino que no abusan de ella ni la explotan (Ramos, 1994). El conflicto tiene lugar cuando los indígenas dejan de responder a ese imaginario que es construido desde afuera, lo que puede traer como consecuencia que las comunidades dejen de recibir este tipo de financiamiento. Debemos tener en cuenta que, como vimos anteriormente, las condiciones actuales de subsistencia de las comunidades están atravesadas por profundas transformaciones y conflictos, lo que implica que este tipo de emprendimientos o financiamientos puedan constituirse en la principal fuente de ingresos para muchas familias.

Como sostiene Ramos (1994), respondiendo a las exigencias de las ONG, los indígenas quedan presos de un imaginario de “indio hiperreal”, atravesado por “megacategorías” y por la promoción de formas de organización de trabajo y usos del territorio que muchas veces entran en contradicción con las realidades locales y las particularidades de cada grupo.

En esta coyuntura, la ONG propuso a Jaú Porá financiarle un emprendimiento turístico sustentable con miras a una futura autogestión. Con él se busca impulsar un turismo que no resulte invasivo para las comunidades, haciendo hincapié en no ingresar en ciertas zonas de residencia, no sacar fotos sin autorización de los guías y organizar grupos reducidos. Por otro lado, el proyecto ha buscado no sólo acompañar a la comunidad en el desarrollo de actividades turísticas, sino también en otras vinculadas con aspectos políticos y territoriales que le reporten beneficios. Por ejemplo, en el marco de este emprendimiento se llevó a cabo un amojonamiento del territorio comunitario, se iniciaron una serie de denuncias a personas externas que se encuentran actualmente ocupando una parte de aquel y se promovieron capacitaciones con una ONG sobre derecho indígena para referentes de la comunidad, entre otras actividades. Cabe destacar que Jaú Porá, a diferencia de otras aldeas, tiene título de propiedad territorial comunitaria, hecho que, si bien marca una gran diferencia respecto de otras comunidades, no la deja exenta de luchas, reclamos y/o pujas. El amojonamiento reveló viejos y nuevos conflictos con diferentes actores. Este proyecto duró dos años y se encuentra hoy en una redefinición a partir de la cual se busca trabajar en la vinculación con las cuatro comunidades de las 600 hectáreas sobre cuestiones territoriales y turísticas.

9. El siguiente apartado se basa en descripciones y conclusiones elaboradas por Boffelli (2017) en su tesis de licenciatura.

B. Los coros⁹

Son numerosas las comunidades *mbyá* en Misiones que hoy cuentan con uno o más coros conformados por niños/as y jóvenes. Estos pueden encontrarse también en aldeas de Brasil y en Paraguay. En la zona de Puerto Iguazú se presentan, principalmente, en contextos turísticos —al interior de sus comunidades, en hoteles o en atractivos ubicados en la ciudad y sus alrededores— y en jornadas promovidas por el estado provincial. En ocasiones, realizan sus presentaciones en fiestas regionales, actos escolares o incluso en escenarios compartidos con otros grupos musicales.

Los coros están conformados por niños, niñas, jóvenes y un adulto que coordina y convoca a los niños de diferentes familias que quieran participar. Esta persona suele ser quien toca la guitarra¹⁰ y canta, y los niños y niñas lo acompañan haciendo los coros y tocando instrumentos (maracas, el *takuapú*¹¹ y el violín o *rabé*).

10. La guitarra tiene cinco cuerdas que son ejecutadas “al aire” para hacer la base rítmica.

11. El *takuapú* es un bastón de ritmo que hace la marcación del pulso contra el suelo; está hecho de tacuara (caña) y lo usan exclusivamente las mujeres.

Los espacios donde se realizan las presentaciones se caracterizan por poner en contacto a las comunidades con diferentes actores de la sociedad envolvente, como turistas o agentes del Estado, entre otros; y aquellas suelen ser realizadas a cambio de dinero o de donaciones. Resulta interesante destacar que este tipo de formación musical existe sólo en las comunidades que tienen un fuerte vínculo con personas externas, para quienes realizan sus presentaciones. En comunidades que viven lejos de las ciudades o zonas turísticas, estas formaciones están ausentes.

Según explica Boffelli (2017), los grupos corales han sido creados por los guaraníes utilizando recursos sonoros, temáticas e instrumentos que están presentes en la música y la danza que forma parte de sus ceremonias religiosas.



Figura 3. Presentación de uno de los coros en Cataratas del Iguazú. Foto extraída de la página web de Trip Advisor.

En el marco de las presentaciones de los coros y de su producción discográfica, esta música suele ser presentada como “sagrada”. Este hecho resulta muy llamativo si se realiza una revisión bibliográfica de investigaciones que indagan sobre el ámbito religioso guaraní (Cádogan, 1997; Ruiz, 2004; entre otros): puede decirse que existe un consenso en sostener que este aspecto ha sido históricamente resguardado de la mirada y participación de personas externas. A pesar de ello, a partir de descripciones sobre las expresiones musicales religiosas de algunos etnógrafos lograron acceder a estos espacios (Ruiz, 1998; Santana de Oliveira 2005, Dallanhol, 2002, Pissolato, 2008) podemos sostener que no se reproducen de igual manera en los coros (Boffelli, 2017). Aparecen cambios vinculados con la composición musical, la interacción entre los participantes, las danzas que acompañan los cantos, las letras de las canciones y los espacios donde se realizan las *performances*.¹² Una diferencia importante la constituyen los términos lingüísticos que se utilizan para referirse a los cantos y las danzas de uno y otro contexto (Dallanhol, 2002; Boffelli, 2017). En cuanto a las letras, si bien encontramos temáticas comunes (como el canto a sus deidades y al vínculo con el monte o temáticas mítico-cosmológicas), difieren en su composición.

De esta manera, se puede sostener que los coros presentan una nueva propuesta musical, que ha sido creada en contextos interétnicos, para ser mostrada especialmente frente a personas externas. Es decir, que no reproducen las prácticas musicales religiosas, sino que conllevan una selección sobre qué mostrar, ocultar o transformar de sus expresiones religiosas frente a la mirada del otro. En este sentido, ciertos cantos y danzas que, junto con el rezo y el humo de las pipas ceremoniales, constituyen medios de comunicación con sus deidades aparecen, así, resguardados ante la mirada y participación de personas externas. Sin embargo, un punto clave ha sido reconocer que sí existe cierta continuidad en el rol esperado en los niños y niñas en ambos espacios; la mediación frente a un otro: sea frente a los dioses, en el caso de las ceremonias religiosas; o frente a políticos y turistas, en el de los coros.

Desde la perspectiva *mbyá*, el canto es considerado la forma más “pura” del lenguaje, dotado de una importante fuerza y alcance a la hora de comunicar (Ruiz, 2004; Pissolato, 2008; Enriz, 2012). Así como este es utilizado en las ceremonias religiosas para establecer vínculos con los dioses, podemos pensar los

12. Considerando que los grupos corales se han originado frente a la mirada de un otro, estas presentaciones constituyen una *performance* que debe ser entendida como un evento situado en un contexto particular, conformado tanto por quienes participan en ella como por la situación y las reglas que guían dicha acción (Rodríguez, 2015).

coros como medio para dialogar con personas externas. En este sentido, si bien ambos espacios presentan grandes diferencias entre sí, podríamos identificar como una continuidad que las expresiones musicales se presentan como una forma de comunicación con un otro.

El lugar que ocupa el canto como forma privilegiada de comunicación y el rol que desempeñan los niños en ello aparece claramente reflejado en una conversación que mantuvimos con Rómulo, el líder de Jeepya, mientras estábamos sentados junto a un fogón, charlábamos y él afinaba la guitarra para que dos niños cantaran:

Rómulo afina la guitarra [...] y comienza a tocar las cuerdas “al aire” marcando el ritmo. Pasa un buen rato intentando tocar y cantar junto a los nenes que están ahí con nosotros. Buscan la entonación de sus voces, sin apuro. La entonación de una de las nenas no va bien con la afinación de la guitarra. Pedro vuelve a afinar para acompañarla mejor. [...] Pedro espera a que ellos tengan ganas de cantar [...], frena diciendo que su canto sin el de los niños no es nada. “Nuestro canto no es nada sin el de los chicos”, dice más de una vez [...]. En ese momento nos explica que las voces de los chicos son muy fuertes, que “tienen tanta fuerza que logran alcanzar el alma de cualquier persona”, “que logran llegar al alma de los otros con el canto y lo hacen de una manera que los adultos no pueden”. Seguimos hablando y le preguntamos por qué los coros suelen cantar cuando se acerca algún político a las comunidades o en actos que estos organizan. Rómulo responde: “las voces de los niños llegan incluso hasta el corazón del político más corrupto” y cuenta como una vez vino el gobernador de la provincia, cómo cantó el coro y cómo se terminó definiendo en ese encuentro que el gobierno construiría una escuela para la comunidad. Sobre este evento habíamos escuchado en otras charlas con otras personas. “Y los coros también son importantes para los turistas, ¿no?”, pregunto, a lo que Rómulo responde: “sí, porque su alma lo necesita. Muchas veces los turistas vienen muy acelerados, no vienen bien, y el coro les llega hasta el alma y les hace sentir bien (Registro de campo, Iguazú, mayo de 2016).

La presentación de los coros en contextos turísticos constituye, entonces, no sólo una fuente de ingresos para algunas familias, sino que envuelve también una manera de interacción entre los guaraníes y personas externas a la comunidad en la cual la danza y el canto han sido elegidos por ellos como símbolos diacríticos (Santana de Oliveira, 2005; Boffelli, 2017). Estas presentaciones conforman un espacio donde los niños incursionan en el mundo *jurua* —no indígena—, y suponen una oportunidad para que estos desarrollen las competencias necesarias para vincularse con turistas, políticos y con otros agentes de la sociedad envolvente. En su tesis, Boffelli (2017) menciona cómo las presentaciones de los coros son, en ocasiones, aprovechadas por los adultos y los niños para visibilizar problemáticas y reclamos que atraviesan sus comunidades. Por ejemplo, en el marco de visitas de las turísticas que se realizan al interior de una de las comunidades, algunos guías aprovechan para contarles a los visitantes conflictos que atraviesan hoy las comunidades, en especial, las vinculadas al territorio. Al mismo tiempo, pueden verse como un escenario contrapuesto al anterior, la presentación de los coros en los mismos hoteles que hoy ocupan lo que era territorio guaraní. Junto a la consigna de “compromiso con la selva y las tradiciones que habitan en ella”, uno de estos hoteles incluye en su página web imágenes de los coros de niños y jóvenes de las comunidades ubicadas en los alrededores de sus instalaciones, fotos de los coros entre imágenes de zonas de selva y especies de animales y plantas silvestres. Algunos los convocan para hacer presentaciones para los turistas como parte del atractivo “autóctono” de la región.



Figura 4. Mural representativo del coro en la escuela de Jaú Porá. (Registro conjunto autoras, Iguazú, febrero 2015)

C. Venta y producción de artesanías

La venta y producción de artesanías conforma otro de los recursos que les permite a las familias *mbyá* acceder a una nueva fuente de ingresos. Entre estas podemos encontrar cestos tejidos con tacuara, collares y pulseras confeccionadas con semillas, animales tallados, cerbatanas, arcos y flechas, entre otros. Los materiales con los que se confeccionan las artesanías son, en general, materia prima abundante en la selva: semillas de árboles y de plantas, tacuara (especie de caña autóctona de la zona), diferentes tipos de madera, plantas con las que se preparan tinturas para teñir los cestos y calabazas. Como consecuencia de los conflictos territoriales que vienen atravesando las comunidades, el acceso a estos recursos es cada vez más limitado, hecho que ha llevado a muchas personas a comprar los materiales o las artesanías ya confeccionadas en comunidades de otras regiones que tienen mayor acceso a zonas de monte.

Los animalitos tallados corresponden a especies autóctonas de la selva paranaense, como yacarés, yagaretés, tucanes, carpinchos, búhos, entre otros. En cuanto a las cerbatanas, los arcos y flechas y los cestos, reproducen a otra escala elementos que antiguamente utilizaban los *mbyá* en su cotidianidad. En su confección como artesanías, estos han sido adaptados para el consumidor —el turista—: los canastos, por ejemplo, eran tradicionalmente utilizados para recolectar frutos, mientras que hoy se producen en tamaños más pequeños para otros fines. Esto evidencia —como explica Martínez para el caso de las artesanías tobas que son comercializadas en centros urbanos (2003)— que existen determinadas características semióticas que incluyen a un destinatario de la venta, lo que involucra una serie de transformaciones que permiten dar cuenta de cómo estos productos se vuelven mercancía y sufren transformaciones en ese proceso.

Los espacios de venta de estos productos son diversos: pueden encontrarse puestos en diferentes puntos turísticos —como el Parque Nacional Cataratas y el paseo “La Aripuca Gigante”—, en las calles de la ciudad de Puerto Iguazú y al interior de las comunidades. La venta de artesanías plantea, nuevamente, diferencias entre las comunidades. En el caso de Jaú Porá, por ejemplo, el sendero turístico desemboca en un puesto de artesanías que pertenece a un grupo reducido de familias; las otras que también producen y comercializan estos productos las venden en los centros turísticos. En Ka’aguy ete i es diferente: la comunidad tiene una entrada principal sobre el camino asfaltado donde se recibe al turista, y en ella han construido unos stands donde se exponen productos de diversas familias. Esto mismo ocurre en otras comunidades de la provincia, que colocan sus puestos de venta a la vera de las rutas nacionales, por ejemplo, en la zona de Aristóbulo del Valle.

Como ocurre en diversas poblaciones indígenas de América, la producción de artesanías, entre muchas otras actividades, presenta una división sexual del trabajo. En las comunidades guaraníes de la zona, mientras las mujeres se dedican a la producción de tejidos de tacuara y a la confección de pulseras y collares de semillas, los hombres se abocan a la talla en madera y confeccionan armas de caza. Según la literatura clásica, en el mundo *mbyá*, las actividades son divididas por sexo (Chase Sardi, 1964; Susnik, 1983); esto implicaría que los hombres no puedan realizar ciertas actividades socialmente asociadas a las mujeres; ni las mujeres, aquellas atribuidas a los hombres, ya que sería cuestionado por el grupo.

Algunas mujeres comenzaron a confeccionar y comercializar sus primeras pulseras hechas con mostacillas, para cuya elaboración han involucrado técnicas que conocieron gracias a personas que traen estas cuentas desde Brasil y que ahora adquieren en comercios. Esto ocurrió, incluso, en nuestro primer viaje, en 2015: uno de nuestros pasatiempos era hacer pulseras con mostacillas, pero con una técnica colombiana, un método no conocido por ellas hasta entonces. Muchas mujeres se acercaban a nosotras con la intención de aprender a confeccionarlas de esta manera. Su interés en aprender radicaba no sólo en conocer la técnica, sino también en la obtención de los materiales de comercialización. Esto permite ilustrar cómo el contexto interétnico en el que estas poblaciones están inmersas “afecta los productos y procesos culturales que constituyen a esa comunidad” (Martínez 2003:3), pero también el interés de algunas personas en lograr maximizar sus ventas.

La confección y venta de artesanías, al igual que la presentación de los coros turísticos, dejan entrever el carácter dinámico de las expresiones culturales, lo que permite dar cuenta de la recreación constante del patrimonio que existe por parte de las comunidades, de sus propios intereses y de los procesos históricos que las atraviesan. Es necesario, entonces, superar las perspectivas analíticas que se inclinan a lo estático, a la fijación de la cultura y a las orientaciones folklóricas. La selección de las expresiones patrimonializables suele vincularse



Figura 5. Artesanías:
animales tallados
(Registro conjunto autoras,
Iguazú, febrero 2015)

con un mercado cultural y, en nuestro caso de estudio, con el mercado turístico. Este adjudica valor al exotismo y a la diversidad, lo que se traduce en importantes transformaciones en ciertas expresiones o producciones culturales para su venta en el mercado.

Conclusión

La gran biodiversidad y disponibilidad de recursos, junto con el acelerado desarrollo del turismo en los últimos veinte años, han hecho de Puerto Iguazú una zona de gran interés, donde el valor económico de la tierra ha crecido enormemente. Los empresarios industriales —maderos, yerbateros y turísticos— vienen ejerciendo presión sobre el territorio que, como vimos, ha afectado fuertemente a la población indígena y a los pequeños productores que lo habitan (Padawer y Enriz, 2009). Esto ha traído aparejada la limitación en el acceso a los recursos, lo que modificó sus formas tradicionales de subsistencia (vinculadas con la caza, la pesca, la recolección y las tareas agrícolas), la movilidad y la reproducción de sus comunidades.

La explotación turística de la zona en manos de distintos actores no parece problematizar la pérdida del territorio por parte de las comunidades ni el uso exclusivo que hacen las grandes cadenas hoteleras de estos predios. Sin embargo, los indígenas aparecen incluidos en un discurso que pone el foco, cada vez más, en la problemática de la diversidad cultural (Citro y Torres Agüero, 2012). Nos encontramos situados en un contexto en el cual es apreciado el imaginario de una identidad multicultural que revaloriza “lo indígena”, donde aparece como un valor positivo la atención a demandas de multiculturalismo y patrimonialización de las políticas nacionales y globales. No obstante, los procesos de exotización e invisibilización de lo indígena también dejan entrever las tensiones y desigualdades que persisten entre gobiernos, empresas privadas, indígenas y criollos (Citro y Torres Agüero, 2015).

Los intereses económicos y políticos que entran en juego a la hora de que las comunidades se vinculen con diferentes actores (empresarios hoteleros, funcionarios provinciales, ONG, agentes turísticos privados, entre otros) han generado fuertes conflictos al interior de ellas y entre los diferentes líderes políticos indígenas. Un claro ejemplo nos lo supo detallar una referente de la ONG ambientalista: “estos proyectos ponen a trabajar juntas a líneas parentales que normalmente no se mezclarían” (extraído de una charla informal con una representante de la ONG, Buenos Aires, 2016). Debemos considerar que, de ciertos vínculos y negociaciones entre personas de las comunidades y funcionarios públicos, agentes privados y de ONG, depende la posibilidad de acceder o no a una importante fuente de recursos, un factor clave para la reproducción económica de las comunidades hoy.

La actividad turística permite a los indígenas explotar el territorio de una forma capitalista nueva para ellos. Debemos considerar que, si bien los indígenas ingresan a las formas capitalistas como actores desiguales para tal explotación, encuentran diversas maneras de realizar esta actividad, todas ellas atravesadas por la dimensión de su etnicidad, valorada en los mercados turísticos y culturales. En ello, lo indígena agrega un plus a los productos que ofrece: el mismo hecho de ser indígena. En el caso de Puerto Iguazú, intentamos dar cuenta de cómo los *mbyá* seleccionan aspectos de su identidad que son reelaborados para ser vendidos como parte de un atractivo en un mercado turístico que valora “lo

diferente”; es decir, se les agrega —a ciertas expresiones culturales catalogadas como “folklóricas y ancestrales” (Valverde *et al.*, 2015)— un valor de mercado.

Un aspecto interesante sobre cómo opera la dimensión de la etnicidad en los procesos analizados responde a cómo se generan diferentes estrategias tanto en el uso de los espacios —al interior de la comunidad, en los puntos turísticos más importantes de la zona, en la ciudad más cercana, entre otros— como en las alianzas que construyen con agentes privados y estatales. Si bien estas estrategias otorgan importantes oportunidades para desarrollar la actividad turística, a su vez, crean fuertes relaciones de dependencia, en las que por momentos se ponen en evidencia conflictos vinculados con la restricción del uso del territorio por parte de las comunidades, la usurpación de estos por agentes externos, etcétera. La exotización de ciertos rasgos culturales es, como explica Martínez (2003), lo que le permite al grupo integrarse económicamente al sistema capitalista desarrollando actividades vinculadas con el turismo, pero a su vez, permite al Estado y a los sectores privados subordinar a estos grupos bajo sus propios intereses.

En este trabajo buscamos poner de manifiesto cómo los grupos *mbyá* de la zona de Puerto Iguazú incorporaron la actividad turística como una nueva estrategia de subsistencia tras fuertes conflictos territoriales y políticos que han generado aceleradas transformaciones en sus formas de vida. En el desarrollo del turismo, los indígenas se encuentran ofertando su propia identidad, aquello que los hace “diferentes”, seleccionando y recreando expresiones y prácticas culturales que, en este contexto, devienen en mercancías. Pero las condiciones de desarrollo económico de la zona, el valor que ha adquirido la tierra, la importante fuente de recursos que provee esta región y los intereses en puja por el comercio turístico brindan una nueva complejidad al análisis: nadie sabe muy bien hacia dónde llevarán las relaciones con los agentes con quienes los indígenas deben negociar.

Bibliografía

- » BOFFELLI, Clara. 2017. “Las voces de los niños llegan incluso hasta el corazón del político más corrupto”. *El caso de los coros de niños, niñas y jóvenes mbyá guaraní de Misiones*. Tesis de Licenciatura en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- » CÁDOGAN, Leon. [1959] 1997. *Ayvu Rapyta. Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guayrá*. Asunción, Biblioteca Paraguaya de Antropología.
- » CHASE SARDI, Miguel. 1964. *Avaporú. Algunas fuentes documentales para el estudio de la antropofagia guaraní*. Asunción, Revista del Ateneo Paraguayo.
- » CITRO, Silvia y TORRES AGÜERO, Soledad. 2012. “Es un ejemplo no solamente para los de su raza qom sino para toda la juventud formoseña”: El patrimonio cultural inmaterial y la música indígena en la controvertida política formoseña. *Runa* 33(2):157-174.
- » CITRO, Silvia y TORRES AGÜERO, Soledad. 2015. Las músicas amerindias del Chaco argentino entre la hibridación y la exotización. *Journal de la société des américanistes* 101 (101-1 et 2):203-230.
- » COMAROFF, John y COMAROFF, Jean. 2011. *Etnicidad S.A.* Buenos Aires: Katz.
- » DALLANHOL, Katia 2002. *Jeroky e Jeroy: por uma antropologia da música entre os Mbyá-Guarani do Morro dos Cavalos*. Tesis de Maestría, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- » ENRIZ, Noelia. 2005. Los paisanos en la plaza. En III Jornadas de Investigación en Antropología Social. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- » ENRIZ, Noelia. 2009. Reflexiones infantiles sobre la territorialidad. *Espaço Ameríndio* 3(2):42-59.
- » ENRIZ, Noelia. 2010. Identidades en tensión, lo indígena y lo nacional en las experiencias cotidianas Mbyá. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana* 3(27):61-80.
- » ENRIZ, Noelia. 2011. Políticas públicas para familias indígenas en Misiones. *Runa* 32(1): 27-42.
- » ENRIZ, Noelia. 2012. Ceremonias lúdicas mbyá guaraní. *Maguaré* 26 (2):87-118.
- » GORDILLO, Gastón y HIRSCH, Silvia (Comps.). 2010. La presencia ausente: invisibilizaciones, políticas estatales y emergencias indígenas en la Argentina. En *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*. Buenos Aires: La Crujía, 15-38.
- » GRÜNBERG, Georg, GRÜNBERG, Friedl y MELIÁ, Bartolomé. 2008. *Guaraní Reta Povos Guaraní na Fronteira Argentina, Brasil e Paraguai*. Brasil, Centro de Trabalho Indigenista.
- » INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS (INDEC). 2010. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas. Buenos Aires: INDEC.
- » MARTÍNEZ, Guido. 2003. Acercamiento al estudio de la artesanía toba como estrategia económica y cultural: el caso de la comunidad urbana Daviaxaiki. En *Actas de las Primeras Jornadas de Jóvenes Investigadores en Antropología Social*. Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires, 2-3 de octubre [edición en CD-Rom].
- » PADAWER, Ana y ENRIZ, Noelia. 2009. Experiencias formativas en la infancia rural mbya-guaraní: la participación y la producción familiar doméstica como procesos de apropiación. *Revista Ava* 15:315-332.

- » PISSOLATO, Elizabeth. 2008. *Dimensões do bonito: cotidiano e arte vocal mbyá guaraní. Espaço Ameríndio* 2(2):35-51.
- » RAMOS, Alcida. 1994. The Hyperreal Indian. *Critique of Anthropology* 14(2):1-19. Traducción de cátedra Sistemas Socioculturales de América I.
- » RODRÍGUEZ, Manuela. 2015. Performance en Antropología: contexto de surgimiento, apropiaciones y aplicación. *Revista de la Escuela de Antropología XX*. [On line] https://www.academia.edu/24373418/Performance_en_Antropolog%C3%ADa_contexto_de_surgimiento_apropiaciones_y_aplicaci%C3%B3n_1(consultado el 26/10/2017).
- » RUIZ, Irma. 1998. Apropiaciones y estrategias políticas: una interpretación sobre la dinámica de cambio musical en contexto ritual. *Lat. Am. Music Rev.*, 19(2):186-202.
- » RUIZ, Irma. 2004. La “caída” de los Dioses y la dulcificación del mar: secuelas de otra mirada sobre la arquitectura del cosmos (mbyá)-guaraní. *Revista de Indias* 14(230): 97-116.
- » SANTANA de OLIVEIRA, Melissa. 2005. Nhanhembo`é: infância, educação e religião entre os Guaraní de M'biguaçu. *Cadernos de Campo*, 13 (14): 93-116.
- » SUSNIK, Branislava. 1983. *Los aborígenes del Paraguay*. Asunción: Museo etnográfico “Andrés Barbero”.
- » VALVERDE, Sebastián, MARAGLIANO, Graciela e IMPEMBA, Marcelo. 2015. Expansionismo turístico, poblaciones indígenas Mapuche y territorios en conflicto en Neuquén, Argentina. *Pasos* 13 (2): 395-410.
- » VÁZQUEZ, Héctor. 2000. *Procesos identitarios y exclusión sociocultural. La cuestión indígena en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos.
- » WILDE, Guillermo. 2007. De la depredación a la conservación. Génesis y evolución del discurso hegemónico sobre la selva misionera y sus habitantes. *Ambiente & Sociedade*, 10 (1):87-106.

Páginas de Internet |

- » <http://elterritorio.com.ar/nota4.aspx?c=2333129270699299>
- » <http://laaldeadelaselva.com/la-aldea/nosotros>
- » <http://reccorramisiones.com.ar/palo-rosa-lodge>
- » <http://redcomsur.org/sitio/yyryapu-turismo-en-manos-de-la-comunidad/>
- » <http://typa.org.ar/es/noticia.php?id=58>
- » <http://yyryhotel.com.ar>