



PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural

ISSN: 1695-7121

info@pasosonline.org

Universidad de La Laguna  
España

Crespo, Carolina

Contornos de lo decible, exhibible y pensable. Los pueblos originarios en las políticas  
turístico culturales en el noroeste de Chubut (Patagonia, Argentina)

PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, vol. 15, núm. 3, junio, 2017, pp. 533-  
544

Universidad de La Laguna  
El Sauzal (Tenerife), España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88151417002>

- 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

## Contornos de lo decible, exhibible y pensable. Los pueblos originarios en las políticas turístico-culturales en el noroeste de Chubut (Patagonia, Argentina)

**Carolina Crespo\***  
CONICET-INAPL-UBA (Argentina)

**Resumen:** Este artículo analiza la complejidad que revisten las políticas turístico-culturales actuales en Argentina. Examina, desde una aproximación etnográfica, aquellas políticas que fueron implementándose en las localidades cordilleranas de Lago Puelo y El Hoyo –Comarca Andina del Paralelo 42°, Chubut, en la Patagonia Argentina. Más que analizar las memorias que estas políticas configuran, el trabajo propone partir de la tensión presente entre aquello que se expone y/o relata y aquello que se silencia, con el objeto de documentar el contorno de lo decible, exhibible y pensable en torno a la dimensión indígena en estas políticas desplegadas en ambas localidades a lo largo de los últimos doce años. Demuestra cómo los proyectos turísticos desarrollados en estos dos espacios omiten, encuadran y/o subexponen *procesos, contextos y memorias* vinculadas con el pueblo mapuche y las implicancias que estas políticas han tenido en las comunidades, que desde hace varios años reclaman la regularización de su territorio.

**Palabras Clave:** Turismo-cultural; Pueblos originarios; Exposición-silenciamiento; Reclamos territoriales mapuche; Chubut; Patagonia Argentina.

### Limits of the speakable, exhibible and thinkable. Indigenous people in cultural tourism in Northwestern Chubut policies (Patagonia, Argentina)

**Abstract:** This article analyzes the complexities brought about by the implementation of current cultural tourism policies in Argentina. It examines, from an ethnographic approach, policies that were implemented in the “cordilleranas” towns of Lago Puelo and El Hoyo –Comarca Andina of Parallel 42°, Chubut, Patagonia, Argentina. Rather than analyzing the memories configured by these policies, this paper explores the tensions between what is exposed and/or recounted and silenced, in order to document the limits of the speakable, exhibible and thinkable about indigenous people in these policies deployed in both locations over the last twelve years. This article demonstrates how the implementation of tourism projects in these two Andean towns ended up framing, omitting and/or sub-exposing *processes, contexts and memories* associated with the Mapuche people. In addition, it explores the implications these policies have had on communities that are demanding the regularization of their territories since a long time ago.

**Keywords:** Cultural tourism; Indigenous peoples; Exposure-silencing; Mapuche’s territorial claims; Chubut; Patagonia Argentina.

En el marco del paradigma multicultural, las políticas turístico-culturales han introducido cambios cualitativos en las activations patrimoniales así como en sus implicancias y evaluaciones (Prats, 2006). Entre esos cambios introducidos, varios autores señalan la incorporación de ciertos productos, memorias, saberes y prácticas culturales indígenas, dentro de aquello que se califica como “lo propio” y/o “lo local” (Torres Fernández, 2008). De ahí que suelen considerar al turismo como un dispositivo que, más allá de producir territorialidades,<sup>1</sup> involucra formas de constitución, exhibición y contemplación

\* Doctora en Ciencias Antropológicas por la Universidad de Buenos Aires, Investigadora Adjunta de CONICET-INAPL-UBA y docente de grado y postgrado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires; E-mail: carolcres@hotmail.com

de “quiénes somos y no somos” y, en el trayecto, de sujetos y prácticas indígenas otrora desestimadas e invisibilizadas.

En Argentina, varias provincias y/o municipios—incluso aquellos históricamente definidos y pensados “sin indígenas” por parte de sectores oficiales—comenzaron a focalizar su interés en la diversidad cultural interna, promoviendo ciertas activaciones patrimoniales vinculadas con la dimensión indígena con la finalidad de diversificar la oferta turística, dinamizar la economía regional y atraer visitantes. Sin embargo, lejos de presentar un horizonte común de pensamiento, definición y acción, la construcción y administración de lo indígena impulsada por las políticas turísticas y el giro mercantil, multicultural y local que varios autores han señalado con relación a los procesos de patrimonialización operados en los últimos años (Nivon, 2010; Prats, 2010), muestra una gama de matices en sus conceptualizaciones y acciones (Benedetti y Crespo, 2013), y ha promovido una heterogeneidad de posturas por parte de los pueblos originarios.

En tal sentido y, en pos de aportar a la complejización de la dinámica emergente en el campo del turismo-cultural, este artículo se propone desplegar un estudio etnográfico que analiza las políticas turístico-culturales implementadas en dos localidades de la Comarca Andina del Paralelo 42°, Lago Puelo y El Hoyo—noroeste de Chubut, Patagonia, Argentina—en contextos de reclamos territoriales mapuche.

La mayor parte de las indagaciones sobre la problemática turístico-cultural tiende a examinar las memorias y tradiciones promovidas por estas políticas,<sup>2</sup> las modalidades de inclusión y/o los grados de participación de distintos sectores de la población en ellas, y sus consecuencias en términos de desarrollo económico e, incluso, su impacto cultural (Aguilar Criado, Baena y Fernández, 2003; Santana Talavera, 2003; Toselli, 2006; Aguirre, 2007; Barretto, 2007; Fischman, 2009; entre otros). Este escrito, más que anclar el análisis en el discurso y las memorias que estas políticas configuran, se propone partir de la tensión presente entre aquello que se expone y/o relata y lo que se omite y silencia, con el objeto de documentar el contorno de lo decible, exhibible y pensable alrededor de la dimensión indígena en las políticas turístico-culturales implementadas en estas localidades desde aproximadamente el año 2003.

Mediante la combinación del análisis de entrevistas, observaciones-participantes, folletos y páginas web oficiales, documentos, libros, imágenes y acciones implementadas en estos últimos años en la región, el trabajo procura reflexionar sobre el lugar de *lo político* en la ecuación patrimonio-turismo y calibrar el papel y sentido que en estas políticas estatales se le ha otorgado a la diversidad indígena en arenas locales. En particular, se interesa en demostrar cómo los proyectos turísticos desarrollados en estas dos localidades cordilleranas, ponen en juego una “pedagogía de la mirada”—retomando una noción de Rufer (2014)—que, mediante distintos mecanismos, omite, encuadra y/o subexpone *procesos, contextos y memorias* vinculadas con el pueblo mapuche y las implicancias que han tenido en las comunidades mapuche que desde hace varios años están reclamando la regularización de su espacio territorial.

El estudio de esta problemática resulta relevante en varios sentidos. Por un lado, para analizar cómo se tensionan la política—como ejercicio de administración—y lo político—como pugna por la hegemonía y la decisión—en el terreno del turismo. Por otro, por los retos y heterogeneidades que supusieron estos programas turístico-culturales contemporáneos en una región históricamente montada sobre una narrativa oficial que ha omitido la ocupación previa en la zona de pueblos indígenas, y que ha tenido hasta la actualidad importantes reclamos territoriales, entre ellos, demandas étnico-territoriales. Finalmente, porque son escasos los estudios antropológicos que analicen no simplemente relatos e imágenes que propicia el turismo en un momento histórico determinado, sino el desplazamiento que han seguido los términos y la textura de silencios, ausencias y borrosidades a lo largo del tiempo.<sup>3</sup>

## 1. Debates en torno a la articulación entre turismo y diversidad

La creciente importancia adquirida por el turismo cultural ha concentrado la atención de numerosos científicos sociales. El interés por impulsar esta actividad generó la conversión de ciertos espacios en destinos turísticos y—en relación con ello—de bienes, prácticas y sujetos colectivos—que en épocas anteriores habían sido menospreciados por sectores con poder—en atractivos para el mercado. Paralelamente, según Prats y Santana (2011), suscitó la aparición de un turista que más que buscar algo, está interesado por vivir experiencias vinculadas con la “cultura local”.

En este marco, la articulación entre territorio, cultura y turismo comenzó a observarse desde diversos ángulos. Por un lado, la diversidad cultural y el patrimonio se consideraron como recursos plausibles de atraer turismo. Por otro, el turismo se percibió como la posibilidad de acceder y difundir

conocimientos, prácticas, experiencias, producciones culturales a toda la sociedad; y finalmente, de generar recursos económicos para la preservación de los mismos (Almirón, Bertonceo y Troncoso, 2006).

Para varios académicos, el desplazamiento que fue atravesando el turismo como política de desarrollo en estos años estimuló el contacto entre culturas y creó un nuevo marco de relaciones interétnicas. El turismo atraviesa fronteras, divulga y re-crea imágenes pre-existentes y genera nuevas imágenes sobre el “nosotros-otros”, incidiendo en la redefinición de los límites culturales y la creación de nuevas formas culturales que se mercantilizan (Pereiro, 2013). No obstante, este contacto se configura menos mostrando quienes “somos” y son los “otros” pueblos, que sobre la base de la construcción de una imagen variable acerca de los “otros” (Brunner, 2003 en Pereiro, 2011).

En particular, cuando se trata del turismo vinculado con la cuestión indígena, algunos lo observan como un instrumento de enmascaramiento que sólo busca generar atracción al visitante (Bruner, 1995). Por tanto, concluyen que el turismo constituye un dispositivo político-ideológico de producción del exotismo, construcción de la alteridad (Fueyo Gutiérrez, 2002 en Pereiro, 2011) y definición de la diversidad cultural desde una imagen estereotipada y fragmentaria. Enmascaramiento y estereotipación que contiene “su propia *poética* (sus propias formas de funcionamiento) y su *política* (las formas en que está investida de poder)” (Hall, 2010: 435); pero además, que constituye una forma de poder *hegemónico* y *discursivo circular*, pues implica a los “sujetos” de poder así como a aquellos que están “sujetos a éste” (Hall, 2010).

Ahora bien, si por un lado toda imagen o relato produce un entramado discursivo, por otro también incluye silencios significativos. En esa interrelación entre aquello que se exhibe y dice y lo que se omite y esconde, se imagina y administra la etnicidad (Trouillot, 1995). En efecto, las formas de exhibición o representación no necesariamente son presentación o presencia sino muchas veces imágenes borrosas y veladas que ciegan (Didi-Huberman, 2014) o la “ausencia más manifiesta” (Goody, 1999: 11 en Lorenzetti, Petit y Geler, en prensa). Y es que, parafraseando a Didi-Huberman, “no basta, pues, con que los pueblos sean expuestos *en general*: es preciso además preguntarse *en cada caso* si la forma de esa exposición –encuadre, montaje, ritmo, narración, etcétera– los encierra (es decir, los aliena y, a fin de cuentas, los expone a desaparecer) o bien los desenclaustra (los libera al exponerlos a comparecer, y los gratifica así con un poder propio de aparición)” (Didi-Huberman, 2014:150. El subrayado pertenece al original).

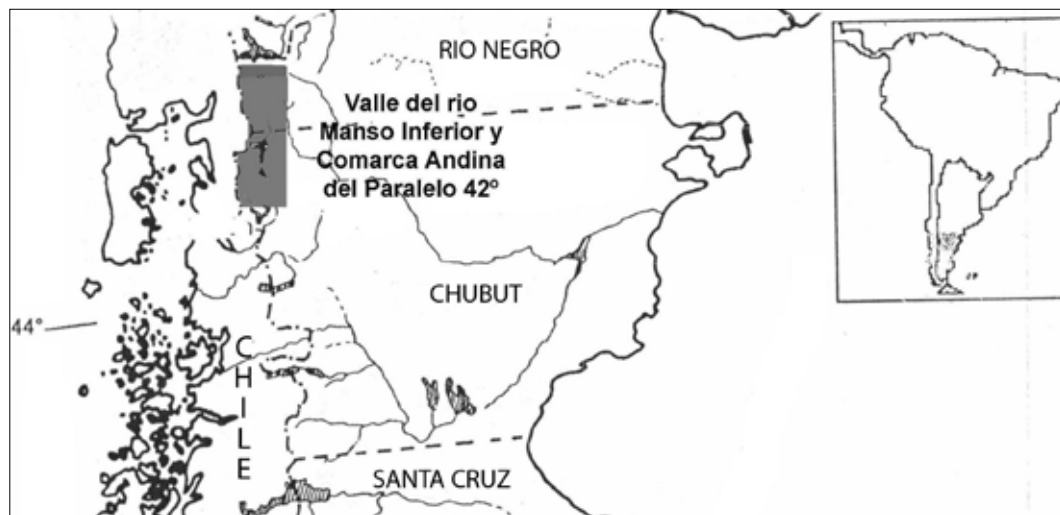
En esta línea, Michel-Rolph Trouillot (1995) describió dos mecanismos a través de los cuales las narrativas históricas dominantes despliegan silencios y reprimen lo impensable para acomodarlo al terreno de lo aceptado. Mientras uno opera en el plano del contenido o el *qué* se dice, el otro hace lo suyo en el plano de la poética o el *cómo* se dice. Es decir, hay en todo relato eventos, experiencias, sujetos, clasificaciones, problemáticas no dichas y que él denominó “fórmulas de borramiento” (Trouillot, 1995: 96). Pero también existen mecanismos de silenciamiento de carácter más indirecto –“fórmulas de banalización” (Trouillot, 1995: 96)– que actúan por medio de la poética del discurso y que consiste en la elaboración de formas del decir, de montar fragmentos y escenas seleccionadas de experiencias, lenguajes, sujetos, relaciones, escenarios que, al banalizar lo sucedido, silencian.

En este trabajo importa así desentrañar el desplazamiento recorrido desde la forma de silenciamiento más clásica, centrada en la ausencia, invisibilización u omisión de contenido, al silenciamiento que procede por medio de la forma, de un decir que no dice o de una imagen que vela, para reflexionar, en todo caso, sobre cuáles son los márgenes de lo que queda afuera en estas políticas turístico-patrimoniales en estas localidades; esto es, retomando una frase de Arfuch (2010: 25) “afuera de las cuentas de los que cuentan”. También para repensar cuál es el orden discursivo y contextual más amplio que da sentido a esos márgenes de subexposición; y en qué medida lo inenarrado y oculto, habilita y/o restringe campos de acción, permite o no reconstruir y volver legítimas experiencias y subjetividades político-afectivas indígenas y/o puede tornarse motor para la lucha.

## 2. Exhibir ausencias, omitir presencias

Hacia fines de 1990 se crea la región de la Comarca Andina del Paralelo 42° donde se sitúan las localidades cordilleranas de Lago Puelo y El Hoyo. Esta micro-región, limita con el país chileno y aglutina junto a Lago Puelo y El Hoyo, a las localidades de Epuén, Cholila y El Maitén –en el noroeste de Chubut– y a El Bolsón –en el sudoeste de la provincia de Río Negro– (Ver Mapa).

### Mapa de la Comarca Andina del Paralelo 42° en Patagonia Argentina



**Fonte:** Gentileza del equipo de arqueología dirigido por Cristina Bellelli. CONICET-INAPL

La Comarca Andina se conforma con el objetivo de promover el desarrollo económico y el turismo en la zona. Para ese entonces esta actividad había adquirido un importante impulso por parte del Estado nacional y de la mano de organismos internacionales, ya que se consideraba podía “resolver” la inequidad de la distribución regional de la producción nacional. El impulso a la actividad turística incluía varias propuestas. Por un lado, fomentar “procesos de asociación de municipios para mejorar la eficacia y eficiencia en la administración de las políticas públicas”. Esto es, configurar micro-regiones “adecuadamente conformadas en términos de población, recursos naturales, identidad cultural, potencialidad productiva, infraestructura y capacidad administrativa y financiera”; pues se entendía que esto permitirá “desarrollar y gerenciar las políticas públicas, programas y proyectos dentro de áreas con mayor capacidad productiva, lo que aumentaría la rentabilidad tanto pública como privada” (Programa de microrregiones patagónicas en <http://municipios.unq.edu.ar/modules/mislibros/archivos/CLADpatagonicas.pdf>, consultado en marzo 2015).<sup>4</sup> Por otro lado, proponía ir más allá de la contemplación del paisaje o la aventura, para promover la cultura y la diversidad como recursos de atracción, motor de desarrollo y generadores de divisas.

Particularmente, luego de la crisis del año 2001 vivida en este país, y en especial con la Ley Nacional de Turismo N° 25.997 dictada en el 2004, el turismo se declaró prioridad dentro de las políticas de Estado en tanto se lo consideró como alternativa para enfrentar la crisis socioeconómica y, en especial, las crisis regionales. El territorio nacional fue segmentado así en un “mapa turístico” en cinco regiones (Patagonia, Cuyo, Buenos Aires, Córdoba, Litoral, Norte Argentino) en las que se ofrecieron una diversidad de productos turísticos que, como mencioné en la introducción, activaron procesos de patrimonialización local conjugados con discursos sobre el reconocimiento y respeto de la diferencia.

Ese carácter “local” microregional y municipal, que al menos en la letra pondera la diversidad, adquirió una cualidad singular en Lago Puelo y El Hoyo en el marco de la historia que surca a estos espacios. En efecto, estos proyectos se pusieron en juego en un contexto de históricos reclamos por el despojo y/o la falta de regularización del dominio territorial de vastas zonas incluidas en estas localidades, de un concomitante proceso de auto-reconocimiento público de comunidades mapuche que iniciaron la demanda por su territorio apelando a sus derechos como indígenas, de un reordenamiento y traspaso de la administración de ciertos espacios que estaban en manos de la provincia a los ejidos municipales, y de un incremento –aún en aumento– del valor inmobiliario de la tierra y por ende, del interés y la tensión sobre la misma.

En este contexto de tensiones se implementaron varias acciones que buscaron ampliar la oferta de propuestas turísticas y configurar a esta región como unidad sociocultural diferenciada respecto a otros espacios cercanos muy promovidos turísticamente, como son la ciudad de San Carlos de Bariloche y de

Esquel. Así, desde fines de los años 1990, comenzó a elaborarse y difundirse una historia de la Comarca y de cada localidad que las unificara y paralelamente particularizara. Se crearon para ello distintos dispositivos: libros, revistas, esculturas, páginas *web*, festividades, entre otros. Y, poco a poco, fueron agregándose a las actividades turísticas que tradicionalmente se ofrecían –como la apreciación del paisaje natural– el turismo de aventura (trekking, cabalgatas, rafting, caminatas), el turismo deportivo (pesca), el agroturismo y, más paulatinamente y de manera dispar en Lago Puelo y en El Hoyo, el turismo-cultural. Entre estas propuestas turístico-culturales se crearon distintas festividades, murales y ferias artesanales. A esto se sumó la apertura de un Museo Histórico en El Hoyo; y la exhibición de pinturas rupestres, la creación de esculturas, de un parque temático y de un circuito de caminata denominado los “Antiguos Pobladores”, en el caso de Lago Puelo.

Todos estos repertorios y espacios supusieron objetivar la cultura, lo local y el pasado, volviéndolos recursos productivos, de difusión y exhibición. Se creó así una suerte de “complejo exhibitorio” –retomando una expresión de Bennett (1988)– que, como las grandes exhibiciones y museos de principios de siglo XIX, fueron impulsando, organizando, transmitiendo y mostrando una mirada, una clasificación y un orden del espacio físico y social. Mirada clasificatoria y orden, ya no difundidos en el interior de la vitrina de una institución en particular, como el museo de una ciudad “central”, sino en distintos espacios de uso cotidiano y no cotidiano de localidades “más periféricas”, desplegados a lo largo de un calendario anual, extendidos en sus circuitos espaciales y presentados bajo un formato *performático*<sup>5</sup> en el que ciertos sujetos que viven allí sean quienes, dentro de marcos predefinidos o de ciertos encuadres –como por ejemplo una festividad que tiene ya su objetivo y agenda– expongan y compartan sus saberes bajo determinadas modalidades de exhibición. Este “complejo exhibitorio”, emergente en una época en la que la cultura y lo particular asumen un valor en el mercado, crea –como señalé en la introducción– tanto *contexto* como *recuerdos* que, mediante lo visible, decible-audible y pensable compone en el mismo movimiento lo indecible-invisible e impensable, sea como producto de la ausencia de marcos o instrumentos de pensamiento (de categorías, métodos, técnicas) que permitan dar vida a otras formas de organizar al mundo y sus habitantes (Trouillot, 1995), sea como producto de ideologías y condiciones sociales que clausuran la posibilidad de ciertas escuchas y miradas (Pollak, 2006).

Tanto en Lago Puelo como en El Hoyo, la impronta cultural y la historia oficial se conformó sobre la base de una lógica colonialista basada en un modelo social, de identificación y pensamiento “blanco”, “civilizado” y “occidental” que, con matices en cada localidad, ha producido silencios u omisiones sobre aquello que lo desafía. En este marco de pensamiento, la identidad local se construyó retomando la narrativa histórica oficial nacional elaborada a fines del siglo XIX. Esto es, la identidad se ha considerado conformada como producto de un “crisol de razas” en la que se han jerarquizado prácticas y saberes vinculados con el modelo “blanco” y “occidental” en detrimento de lo indígena. De manera que, desde la mirada oficial, la historia de esta región se inicia y evoluciona progresivamente a partir de fines del siglo XIX, con el asentamiento de un hombre definido como blanco, chileno y cristiano:

“Nuestra región fue hasta no hace mucho tiempo *tierra de nadie* en el más literal sentido de la palabra (...) Los primeros pobladores, extranjeros y en su inmensa mayoría chilenos, llegaron primero en forma temporaria, yendo y viniendo de un lado al otro de la Cordillera y poco a poco fueron asentándose en forma estable” (Traverso y Gamboa, 2003: 15. El subrayado pertenece al original)

Si bien no desconocen la presencia previa de algunos pueblos indígenas, estos relatos sí (des)conocen su ocupación, omitiéndolos como “primeros pobladores” y, en particular, omitiendo al pueblo mapuche como pueblo originario. A la par, no contemplan críticamente las implicancias y acciones impulsadas luego de la “Conquista del Desierto” en la región.<sup>6</sup> En efecto, los relatos oficiales describen la existencia de pueblos indígenas nómades en la zona, por lo cual demarcan el origen de esta región comarcal con el asentamiento sedentario de un “blanco”. Asimismo, reproducen clasificaciones hegemónicas de larga data al chilenizar al pueblo mapuche y estigmatizarlo como “invasor extranjero” que arriba a este valle con posterioridad a la determinación de los límites nacionales.

Con ciertos matices y algunos pequeños desplazamientos, las políticas culturales y turísticas implementadas en estos dos municipios se han correspondido de una u otra forma con este relato, en el que la diversidad y antigüedad del poblamiento se ordena a partir de fines de siglo XIX y en clave nacional, según oleadas migratorias dispuestas cronológicamente. Tal como lo señalé, este ordenamiento reitera formas de clasificación y solapamiento de colectivos sociales, especialmente de mapuches, establecidas a lo largo del tiempo en el noroeste de Chubut, que han legitimado políticas territoriales excluyentes y despojos hacia este pueblo. Replica las formas de categorización y omisiones existentes en documentos

estatales del siglo XIX y gran parte del XX, en prácticas y procedimientos institucionales, en libros de historia no académicos de la región auspiciados por agentes municipales, en los discursos políticos de varios funcionarios locales y en el sentido común de muchos pobladores, en los que se ha desdibujado la adscripción étnica atribuyéndoles nomencladores nacionales extranjeros chilenos a los mapuche.<sup>7</sup>

Ahora bien, como ya destaqué, es posible advertir en cada localidad ciertos matices en los relatos y prácticas subyacentes sobre la “diversidad indígena” dentro de las propuestas turístico-culturales diseñadas e, incluso, algunas variantes en el caso de Lago Puelo si se las observa a lo largo de estos últimos trece años. Y es que mientras el municipio de El Hoyo ha silenciado cualquier rejilla de enunciabilidad o exhibición de la existencia de pueblos originarios en el presente y pasado; en Lago Puelo fue produciéndose un desplazamiento que transitó desde esta misma omisión a su reciente “incorporación o exhibición” en puntuales actividades ligadas al turismo que manifiestan, no obstante, en sus formas, zonas de sombras, desencuadres y borramientos.

En efecto, definido desde 1986 como la “capital nacional de la fruta fina”, El Hoyo se exhibe y conceptualiza a sí mismo como una sumatoria de estampas paisajísticas de contemplación y descanso:

“Inmersa en una interminable variedad de paisajes, verdes valles, transparentes lagos, incansables ríos, imponentes cordones montañosos, esta localidad cordillerana se presenta como el sitio para descansar en cualquier época del año y en verano disfrutar de las riquezas de la naturaleza, deleitándose con las frutas finas de la zona” ([http://www.patagonia.com.ar/El+Hoyo/679\\_Fiesta+Nacional+de+la+Fruta+Fina.html](http://www.patagonia.com.ar/El+Hoyo/679_Fiesta+Nacional+de+la+Fruta+Fina.html), consultado en octubre de 2015).

Incluso en las actividades propuestas como el agroturismo, las cabalgatas y los parques temáticos, se resalta mediante imágenes y textos una naturaleza en clave armoniosa, paradisíaca y disfrutable. No obstante, en los últimos años se crearon cuatro espacios que documentan un territorio conformado por algo más que una naturaleza inerte. Me refiero al Museo Histórico de El Hoyo –abierto en forma permanente en el año 2010, bajo el objetivo de exhibir la historia de la población local– y tres eventos festivos cuyo propósito ha sido ponderar la naturaleza o bien los productos impulsados para su producción en esta región. Por un lado, la “Fiesta Provincial las Bellezas Naturales de Puerto Patriada” originada en el año 2010, en la que “los vecinos homenajean la interrelación de la vida de los pobladores con el entorno natural”. Por otro, la “Fiesta de la Fruta Fina” –creada en 1986– y la “Fiesta Regional de la Cerveza Artesanal” –inaugurada en el año 2012– que procuran exponer las manifestaciones artísticas y culturales de la labor productiva local.

Ahora bien, ninguno de estos espacios y festejos rompe con aquel modelo de poblamiento e identificación hegemónico establecido. Reiterando interpretaciones y silencios ya elaborados se fueron reponiendo en todas estas propuestas turístico-patrimoniales de El Hoyo, un conjunto de sobrentendidos sobre ausencias y presencias que conformarían la “identidad local”, la “alteridad” y el sentido otorgado a este espacio territorial. La “Fiesta de las Bellezas Naturales de Puerto Patriada” resalta el carácter paradisíaco de la naturaleza del lugar y apela exclusivamente a la exposición de la dinámica gauchesca y campestre de las familias de la zona, por medio de la realización de desfiles, jineteadas y destrezas criollas, así como de recitales folklóricos. La “Fiesta Regional de la Cerveza”, organizada por una cooperativa y auspiciada por el municipio, privilegia el entretenimiento, algunas manifestaciones artísticas locales pero, especialmente, el disfrute del consumo de cerveza artesanal y, en algunas oportunidades, el desarrollo de talleres para transmitir su elaboración. Por último, la “Fiesta Nacional de la Fruta Fina” integra conferencias, encuentros y exposiciones vinculadas con esta actividad productiva y una serie de eventos artísticos –recitales, danza, títeres, etcétera– más relacionada con el mundo criollo, campestre y/o el rock.

En este sentido, si bien cada festejo tiene su cariz particular, una recurrencia en ellos es la exclusión de cualquier reminiscencia que exprese las tensiones internas y remita a la población indígena no sólo en el tiempo sino también en el presente del espacio. Significativo pues, justamente en varias geografías de El Hoyo, y particularmente en Puerto Patriada –espacio de atracción turística más divulgado por la localidad–, no sólo hay históricas demandas por la regularización dominial y tensiones por el uso de los recursos forestales sino que, además, dos comunidades mapuche –de las tres comunidades que se adscribieron como tales en esta localidad– decidieron organizarse, visibilizar su lucha y ocupar desde el año 2010, una porción territorial que desde hace varios años han estado reclamando como propia.

En congruencia con los silencios y lagunas que se expresan en estos eventos, el Museo Histórico de El Hoyo, dependiente de la provincia de Chubut abrió sus puertas con una muestra en la que los pueblos originarios y su patrimonio están ausentes, y omitidos los conflictos territoriales y demandas que manifiestan sectores no indígenas y comunidades recientemente adscriptas públicamente como

mapuche en la localidad. La omisión operó en el plano del contenido, a través de “fórmulas de borramiento” –suprimiendo eventos, objetos, relaciones y sujetos en los relatos y vitrinas– como de lo que llamamos en otro trabajo, “fórmulas de sustitución o reemplazo” (Crespo y Tozzini, 2014: 31); pues se *sustituyeron* algunas fechas por otras, comenzando la historia en el 1900, se *reemplazaron* algunos sucesos y eventos del pasado por otros; se *eludieron* ciertas clasificaciones por otras, apelando a fronteras nacionales en detrimento de identificaciones étnicas para documentar los orígenes e identidad del poblamiento local y omitiendo a los pueblos originarios.<sup>8</sup>

Sin duda, la naturaleza también ha tenido un carácter protagónico en la promoción turística de Lago Puelo. A través de una descripción anclada en destacar su pureza, serenidad y espacio de refugio, este municipio ha reproducido esta misma idea de un escenario atiborrado de paz. Sin embargo, con relación a las políticas turístico-culturales-patrimoniales, éstas han seguido algunas bifurcaciones en los últimos seis años respecto a las mantenidas en la localidad vecina de El Hoyo, pero también respecto a aquellas diseñadas en períodos anteriores dentro de esta misma localidad. Inscriptas en aquella misma visión sobre la historia y cultura local, las políticas turístico-culturales en Lago Puelo pasaron de reivindicar exclusivamente lo folklórico y rural en distintos eventos, monumentos y espacios, a ampliar su mirada, bajo una forma particular, hacia calendarios y producciones culturales vinculadas con lo indígena. Varios factores han incidido en ello. Mientras los reclamos de las comunidades mapuche se hacían cada vez más públicos, se generaban apoyos entre algunos pobladores locales no indígenas organizados y las comunidades y, desde el año 2009, las comunidades dirimían sus reclamos territoriales en la esfera judicial, el municipio fue capitalizando para el turismo la circulación de ciertos recursos capaces de producir sentidos de lugar y de diferencia. Así, a la “Fiesta del Bosque”, creada en 1992, en la que sólo se exponen prácticas culturales criollas o vinculadas al tango y el rock,<sup>9</sup> se sumó la exhibición de pinturas rupestres; la creación en el año 2009 de la “Fiesta de las Colectividades y la Familia” –que incluyó a algunos mapuche de la localidad– y, desde el 2012, la invención de la “Fiesta de las provincias” en el feriado largo del 12 de octubre.<sup>10</sup> Esto supuso el pasaje de una subexposición total de lo indígena a una visibilidad que, parafraseando a Lorenzetti *et al.* (en prensa), redistribuye, no obstante, “los espectros desde los cuáles los sujetos deben mirar y ser mirados”. Y es que estas propuestas han dejado únicamente dentro del campo de exposición y visión aquello que se encuentra en los límites de lo atractivamente “exhibible” al turista y no contradiga intereses ni valores hegemónicos.

Las propuestas emergentes en estos últimos años siguieron así diversas direcciones. Por un lado, la visita a las pinturas rupestres ha ubicado la existencia de estos pueblos en un pasado totalmente escindido del presente y, en esa temporalidad, desdibujó cualquier referencia a una etnia en particular. Así, el texto que acompaña su visita destaca sus aspectos técnicos y adscribe este arte a los pueblos indígenas como colectivo general.

Por otro lado, espejando una *performance* de tipo folk, la “Fiesta de las colectividades y la familia” ha tenido como motor construir y exponer la diversidad de nacionalidades que han conformado “lo local”. Para ello, suele invitar a descendientes de alemanes, españoles, italianos, árabes, bolivianos, chilenos –entre otros– pero también, a algunas comunidades mapuche. Todos ellos deben vestir los trajes asociados a cada origen, compartir sus comidas, bailar sus danzas o interpretar otras manifestaciones artístico-culturales a lo largo de todo un día. La incorporación de algunos mapuche a aquella fiesta muestra la continuidad en la concepción de estos sujetos como parte de un colectivo migrante nacional y deja implícita la equiparación de lo incomparable: sus historias y experiencias con las de otros colectivos migrantes de diversos orígenes nacionales. El orden en que se ha desplegado cada colectivo en este evento adquiere significatividad. Mientras “lo argentino” suele abrir el festejo a través de la selección excluyente de bailes folklóricos y tango, los mapuche recién pueden presentar sus producciones culturales hacia las postrimerías de la fiesta. El resultado de la propuesta es la puesta en escena ordenada de una serie de “pobladores” que exhiben expresiones culturales divergentes, como símbolos detenidos o fuera del tiempo que adquieren así la textura de ficciones integradas y armónicas. Es decir, como si fueran culturas discretas, prístinas, no atravesadas por tensiones y poderes sino sólo presentadas invariables y constitutivas de lo “local”. Este ordenamiento y la modalidad que ha asumido la exhibición como postales estereotipadas con imágenes que muestran y a la par velan la “diversidad” ponen de manifiesto las jerarquías de aceptabilidad existentes en el municipio. Prescriben, sugieren y seducen acerca de qué es un estado correcto de cosas; esto es, acerca de qué es bueno, qué es justo, qué es sublime, deseable y esperable.

Finalmente, la “Fiesta de las provincias”, último de los eventos creados, ha utilizado una fecha evocativa de la conquista de América y sus consecuencias para los pueblos originarios, pero vaciando su



sentido al remitirlo de manera excluyente a conmemorar una diversidad cultural ligada a la migración provincial del pueblo.

Así, todas estas poéticas y políticas que se fueron desplegando en cada localidad suponen mecanismos simultáneos de exhibición y/u omisión que silencian a los mapuche. Sea porque no los menciona y los oculta, sea porque los esconde a través de las formas de narrarlo y/o ponerlos en acto/mostrarlos. Esto es, en la medida en que los ubica en los márgenes de la historia y lo patrimonial, les niega y expropia su propio pasado, les impide hablar de sí mismos y sus relaciones a partir de sus saberes o epistemes y/o les impone o equipara con un orden nacional-extranjero, estas propuestas o “complejos exhibitorios” van creando con sus exposiciones, filtros y jerarquías, campos de significación y legitimación de determinadas formas de organizar el sentido, mirar, pensar y hacer. No se trata de vacíos propiamente dichos sino, por el contrario, de fuentes y prácticas de producción, orientación de la mirada y administración de sujetos, subjetividades, espacios, conocimientos, valores y relaciones según ordenamientos jerárquicos, contextos y recuerdos que tienen implicancias políticas y definen campos políticos en tensión.

Cualquiera sea el caso, aquello que dejan fuera estas propuestas son las experiencias histórico-sociales vinculadas a formas de discriminación, ejercicios de violencia y conflictos territoriales, que incluso exceden la problemática indígena. Y, en el trayecto de aquello que puede ser visto y dicho, no ponen en debate ni la opacidad de relatos históricos oficiales, ni sus condiciones sociales de producción, ni tampoco el carácter contingente de la interpretación ofrecida (Lavin y Karp, 1991), ni su propio lugar y perspectiva de enunciación.

### 3. Des y re-encuadramientos: De la política como administración a la disputa de la política

La interrelación de las comunidades mapuche con las políticas turístico-culturales de estas localidades ha sido variable. En El Hoyo y en Lago Puelo, las comunidades mapuche intervienen en estos proyectos turísticos más bien desde sus “márgenes”, es decir, vendiendo sus producciones culinarias o artesanales a turistas que pasan de camino a otros lugares turísticos por sus campos, abriendo campings en ellos, y difundiendo sus saberes, experiencias, reclamos e incluso revelando los entramados de poder en la zona. Paradojalmente en El Hoyo, donde las políticas turístico-culturales administran lo mapuche a través de su omisión, las comunidades y/o sus miembros se encuentran altamente visibles para locales y extraños. Algunas de hecho se sitúan en los espacios geográficos turísticos más importantes que ofrece la localidad –como el caso ya mencionado de Puerto Patriada– y han sabido mostrar su existencia, derechos, conocimientos y reclamos en las visitas que reciben de turistas nacionales e internacionales y por medio de pancartas y símbolos ubicados a la vista de todos en sus campos. Otros ofrecen cabalgatas y son publicitados –sin referenciar su adscripción ni sus reclamos– por la Dirección de Turismo de El Hoyo debido a su gran conocimiento del lugar.<sup>11</sup> En tal sentido, los “figurantes” de estas políticas asentadas en El Hoyo, esto es, estos sujetos innombrados, que como sugiere Didi-Huberman (2007) se asemejarían a los “extras” de una película que rellenan lo central, pueden pasar así a escena “en” y “por” sus propios medios, con nombre, voz, gesto y accionar.

Ahora bien, desde el año 2013, algunos miembros de una de las comunidades de Lago Puelo que reclaman la regularización de su espacio territorial, y que habían sido invitados a participar desde hacía un tiempo a la “Fiesta de las Colectividades y la Familia”, comenzaron a pensar que aun con sus omisiones y condicionamientos, estos espacios turístico-culturales oficiales, en particular algunas festividades, podían constituirse en un campo de oportunidades. En parte, porque a pesar de todo, era una forma en la que una agencia del Estado los “reconocía” como mapuche –adscripción que ha sido discutida muchos años por los funcionarios estatales locales. En parte también y, sobre todo, porque son eventos en los que podían volver objeto de escrutinio a los ojos de un numeroso público local y extralocal, ciertos puntos ciegos del sentido común hegemónico y sus implicancias, mostrar sus conocimientos y problemáticas, difundir canales de comunicación para establecer potenciales apoyos a sus luchas y transmitir otras formas posibles de pensar las relaciones sociales, con lo sagrado y la naturaleza.

Así, si bien en estas festividades –tal como fue descrito– se tiende a mostrar a cada colectivo social en sus contrastes como productos-símbolos fuera del tiempo; los miembros de esta comunidad mapuche han procurado poner en acto algunas de sus prácticas culturales bajo un sentido político que contrarresta este lugar de enunciación ajeno y aquel régimen de la mirada circunscripto a ordenar, exponer y clasificar a lo “local” en términos de tradiciones culturales contrastantes, armónicas e integradas. A través de ciertas *performances*, objetos, imágenes, lengua, folletos y cuentos, interpelan ese posicionamiento ligado a una diferencia cuasi ontológica que los “deja existir” en el ámbito de lo escenografiable, y hacen ingresar aquellas caras que fueron escondidas: sus desacuerdos y tensiones.

Para dar un ejemplo, en el año 2014, los miembros de esta comunidad junto a otros que colaboraron con ellos en el espacio de esta Fiesta, desplegaron sus conocimientos y memorias, y expusieron metafóricamente a través del relato oral de un cuento mapuche, proyectos capitalistas que amenazaban sus espacios territoriales. Paralelamente, sugerían otras modalidades de pensar la relación con la naturaleza. En forma indirecta, pero muy irónicamente contados, esos relatos que atentamente escuchaban los niños pero que podían descifrar con profundidad sólo sus padres –junto a otras intervenciones, folletos y exhibiciones– fueron contribuyendo a incluir adentro del festejo (la exhibición) aquello que suele quedar afuera: los acechos y conflictos, la resignificación política de memorias y subjetividades impedidas, la colonialidad que se expresa en las clasificaciones y saberes oficiales conocidos, algunos silenciamientos vividos y transmitidos, las memorias y afectos que orientan sus luchas. Pues estas políticas turístico-culturales oficiales se combinan y deben analizarse en relación a la violencia física y simbólica vivida por estos pueblos a lo largo de la historia, pero también con relación a políticas estatales y acciones de sectores con poder que los avasallan y deniegan derechos –en especial, aunque no exclusivamente territorial– y que ocurren contemporáneamente a estas propuestas turístico-culturales. Entre ellas, y aunque parezca contradictorio, hay que observarlas en su interrelación con los actuales proyectos y políticas turísticas que promueven el paisaje, deporte y la aventura en estos municipios, que están siendo una amenaza a la histórica falta de regularización de su espacio territorial y contribuyen a tensar el conflicto con las comunidades. Esto es, los proyectos turísticos, los recursos naturales existentes y el lugar estratégico en el que se encuentran muchas comunidades mapuche en estas localidades y otras vecinas, volvieron a sus espacios territoriales que con anterioridad no revestían relevancia para el capital, zonas apetecibles para el mercado y con gran valor inmobiliario. Esto profundizó la incertidumbre y ahondó los conflictos en torno a su espacio territorial. En Lago Puelo, por ejemplo, y tal como está ocurriendo en la localidad vecina de El Maitén, vienen proponiéndose proyectos de turismo de refugios de montaña en territorio mapuche y un centro de esquí en El Maitén, que (des)conocen y amenazan ocupaciones y derechos territoriales indígenas, su base de sustentabilidad, su historia, su cultura, etcétera.

#### 4. A modo de cierre

Si el turismo ha sido una de las modalidades a través de las cuales se construye, imagina y administran geografías de “lo local” y la “alteridad” o “diversidad cultural”; en el caso de las políticas turísticas desplegadas en estas localidades de la Comarca Andina, el lugar ocupado por lo indígena como parte de esa diversidad que conforma lo local muestra una serie de complejidades y contradicciones. Complejidades y contradicciones que pueden comprenderse en su cabal dimensión si se las observa etnográficamente, a la luz de las condiciones históricas y presentes en las que se ponen en juego y en sus montajes y movimientos a través del tiempo. Complejidades y contradicciones, porque aún con sus diferencias, la producción de lo “indígena” en estas localidades no ocurre únicamente en el plano de su exhibición, como contenido cultural fijo y estereotipado y/o restringiéndolo a marcos temporales ajenos y eventos específicos. Opera también en el plano de sus silenciamientos y clausuras vigentes que, en el contexto de históricas reivindicaciones territoriales, adquieren un valor *performativo* en las interacciones, demandas y posibilidades de agencia de estos sujetos.

En efecto, estos proyectos institucionales de hegemonías locales emergentes en contextos de multiculturalismo dejan intactas –como sugiere Walsh (2007)– las inequidades sociales, en tanto preservan la estructura social e institucional que construye, reproduce y conserva esas inequidades. Lo hacen promoviendo una “pedagogía de la mirada” que admite dentro de límites predefinidos y/o inhabilita, manteniendo en sus márgenes –según el caso– la posibilidad de expresión, de “ser y hacer” de la diversidad indígena. Y en paralelo –y sin desearlo– estas formas actuales de desarrollo turístico e interés del capital que están reorganizando el espacio natural y socio-cultural con determinados propósitos políticos y económicos, han reavivado en ámbitos públicos o fuera de ellos, modalidades de impugnación respecto a miradas predefinidas en su lucha por demandas de derechos. Y es que a pesar de los condicionamientos y las restricciones presentes, pues no todo ha sido verbalizado o representado públicamente en aquella festividad turístico-cultural, como lo es la Fiesta de las Colectividades y la Familia –en parte por decisión, como una forma de resguardar aquello que se quiere mantener en los límites de la comunidad, en parte porque el marco de este tipo de eventos festivos contiene reglas implícitas que hacen inaudibles ciertos relatos, o bien por otros factores– la comunidad mapuche que participa en este festejo se vale de un lenguaje visual, oral, escrito, *performativo* que desafía ciertos encuadres y lugares de enunciación hegemónicos. A través de sus recursos culturales hace irrumpir

lo político, poniendo en palabras o imágenes algo de lo indecible, inadmisible y/o impensable. Pero además, hace gala de sus saberes, no ya para mostrar recuerdos sino para compartir e involucrar a todos –externos y locales– en un legado, un horizonte y un proyecto con valor a futuro.

## Bibliografía

- Aguilar Criado, Encarnación; Baena, Dolores y Fernández, Mercedes  
2003. “Cultura, políticas de desarrollo y turismo rural en el ámbito de la globalización”. *Horizontes Antropológicos*, 9 (20): 161-183.
- Aguirre, Juan  
2007. “Deseables y posibles: participación comunitaria, patrimonio histórico-cultural, calidad ambiental y desarrollo turístico sostenible, San Jerónimo de Moravia, Costa Rica”. *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 5: 1-16.
- Almirón, Analía; Bertonecello, Rodolfo y Troncoso, Claudia Alejandra  
2006. “Turismo, patrimonio y territorio. Una discusión de sus relaciones a partir de casos de Argentina”. *Estudios y perspectivas en turismo*, 15: 101-124.
- Arfuch, Leonor  
2010. “Sujetos y Narrativas”. *Acta Sociológica*, 53: 19-41.
- Barretto, Margarita  
2007. “Turismo y cultura. Relaciones, contradicciones y expectativas”. *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 1: 1-171. Disponible en <http://www.pasosonline.org/Publicados/pasosoedita/PSEdita1.pdf> (consultado el 2 de Febrero de 2015)
- Bauman, Richard y Briggs, Charles  
2000. “Poética y ejecución como perspectivas críticas sobre el lenguaje y la vida social”. En *Ficha de cátedra de Etnolingüística. Estudios sobre contexto I* (pp. 5-4). Buenos Aires, OPFYL, Universidad de Buenos Aires. (1990, in: Annual Review of Anthropology, N° 19. 1990: 59-88)
- Bauman, Richard y Stoeltje, Beverly  
1988. “The semiotic of Folkloric performance”. En Sebeok, Thomas A. y Umiker-Sebeok, Jean (Eds.), *The Semiotic Web 1987* (pp. 585-599). Berlín-NY-Amsterdam: Mouton de Gruyter.
- Benedetti, Cecilia y Crespo, Carolina  
2013. “Construcciones de alteridad indígena en el campo patrimonial en Argentina. Algunas reflexiones a partir de estudios situados en Tartagal (Provincia de Salta) y Lago Puelo (Provincia de Chubut)”. *Boletín de Antropología*, 46(28): 161-184.
- Bennett, Tony  
1988. “The complex exhibitionary”. *New formations*, 4: 73-102.
- Crespo, Carolina y Tozzini, María Alma  
2014. “Memorias silenciadas y patrimonios ausentes en el Museo Histórico de El Hoyo, Comarca Andina del Paralelo 42°, Patagonia Argentina”. *Antípoda*, 19: 21-44.
- Didi-Huberman, Georges  
2014. Pueblos expuestos, pueblos figurantes. Buenos Aires: *Editorial Manantial*.
- Fischman, Fernando  
2009. “Mostrar la ciudad, relatar el pasado: la narrativa y la memoria en la actividad turística”. En *Temas de patrimonio cultural II* (pp. 109-116). Buenos Aires: Comisión para la preservación del Patrimonio Histórico-Cultural de la ciudad de Buenos Aires.
- Hall, Stuart  
2010. “El espectáculo del ‘Otro’”. En Restrepo, Eduardo, Walsh, Catherine y Vich, Víctor (Eds.), *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (pp. 419-446). Popayán: Envion Ediores.
- Lavine, Stephen y Karp, Ivan  
1991. “Introduction: Museums and Multiculturalism”. En: Karp, Ivan y Lavine Stephen (Eds.), *Exhibiting Cultures. The poetics and Politics of Museum Display*. Washington DC: Smithsonian Institution Press.
- Lorenzetti, Mariana, Petit, Lucrecia y Geler, Lea  
En prensa. “Memorias en escena: imágenes y auto-representaciones en grupos subalternizados y alterizados”. En Ramos, Ana, Crespo, Carolina y Tozzini, María Alma (Eds.), *Memorias en lucha. Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad*. Río Negro: Colección Aperturas, Editorial Universidad de Río Negro.

Nivón Bolán, Eduardo

2010. "Del patrimonio como producto. La interpretación del patrimonio como espacio de intervención cultural". En Nivón, Eduardo y Mantecón, Ana Rosa (Coord.), *Gestionar el patrimonio en tiempos de globalización* (pp. 15-35). México DF: Universidad Autónoma Metropolitana.

Pereiro, Xerardo

2013. "Los efectos del turismo en la cultura indígena de América Latina". *Revista Española de Antropología Americana*, 43(1): 155-174.

Pereiro Pérez, Xerardo

2011. "El turismo como patrimonio cultural imaginario. Reflexiones a partir del caso del turismo Kuna". *Pasos, 5: Turismo y Patrimonio entramados narrativos*: 13-26.

Pérez Galán, Beatriz

2011. "Nuevas y Viejas narrativas turísticas sobre la cultura indígena en los Andes". *Pasos, 5: Turismo y Patrimonio entramados narrativos*: 27-48.

Pollak, Michael

2006. Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite. *La Plata*: Ediciones Al Margen.

Prats, Llorenç

2006. "La mercantilización del patrimonio: Entre la economía turística y las representaciones identitarias". *Boletín del Instituto Andaluz del patrimonio histórico*, 58: 72-80.

Prats, Llorenç

2010. "Activaciones turístico-patrimoniales de carácter local". En Nivón, Eduardo y Mantecón, Ana Rosa (Coord.), *Gestionar el patrimonio en tiempos de globalización* (pp. 185-200). México DF: Universidad Autónoma Metropolitana.

Prats, Llorenç y Santana, Agustín

2011. "Turismo, identidad y patrimonio, las reglas del juego. *Pasos, 5: Turismo y Patrimonio entramados narrativos*: 1-12.

Radovich, Juan Carlos

2003. Impacto Social de grandes aprovechamientos hidroenergéticos sobre comunidades rurales de norpatagonia. *Tesis Doctoral en Antropología Socio-cultural*. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Mimeo

Rufer, Mario

2014. "La exhibición del otro: tradición, memoria y colonialidad en museos de México". *Revista Antítesis*, 14 (7): 94-120.

Santana Talavera, Agustín

2003. "Turismo cultural, culturas turísticas". *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 9 (20): 31-57.

Trouillot, Michel – Rolph

1995. *Silencing the past. Power and the production of History*. Boston: Beacon Press.

Torres Fernández, Patricia

2008. "Redefiniendo alteridades: Políticas provinciales de turismo étnico en Chaco y Formosa". En *Actas del IX Congreso Argentino de Antropología Social Misiones*. Disponible en <http://www.aacademica.org/000-080/61.pdf>. Consultado el 10/04/2016

Toselli, Claudia

2006. "Algunas reflexiones sobre el turismo cultural". *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 4 (2): 175-182.

Walsh, Catherine

2007. "Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial". En Castro Gomez, Santiago y Grosfouguel, Ramón (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica y más allá del capitalismo global* (pp. 47-62) Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

## Notas

<sup>1</sup> Las políticas turísticas construyen significaciones, marcaciones, distinciones y prácticas sobre el espacio territorial.

<sup>2</sup> Las políticas turísticas producen y difunden una selección del pasado, la memoria y la tradición local a través de distintos dispositivos: festivales, museos, recorridos guiados por determinados espacios, exhibiciones de sitios arqueológicos,

esculturas y monumentos, relatos sobre la historia del lugar en folletos, páginas web, etcétera. Junto a esta historia y tradiciones producidas y transmitidas desde sectores hegemónicos, prevalecen memorias alternativas de sectores que han sido subalternizados y alterizados y reclaman reconocimiento. Este escrito ofrece ejemplos de ello.

- <sup>3</sup> Este artículo es una versión más elaborada y ampliada de un trabajo presentado durante el “Primer Encuentro Nacional de Patrimonio Vivo, Diversidad Cultural y Estados: Escenarios y desafíos de hoy”, que se realizó en la ciudad de Buenos Aires en agosto de 2015. Asimismo, recupera una línea de investigación abierta por la autora en estos últimos años, dentro de un estudio que analiza procesos de construcción de memorias, olvidos y silencios en contextos de reclamos territoriales mapuches en la Comarca Andina del Paralelo 42°.
- <sup>4</sup> En el caso de la Comarca Andina, después de reuniones previas, se decide establecer en el año 1998 las bases institucionales para la formulación, gestión y ejecución del plan de desarrollo sustentable para la micro-región de la Comarca, constituyéndose el Consejo Provisorio para el Desarrollo de la Comarca Andina del Paralelo 42° (CODECAP).
- <sup>5</sup> Con el término performance me refiero al uso situado de la cultura o la cultura puesta en acto. En particular, recupero aquellas aproximaciones que consideran a la performance como una práctica o evento comunicativo, un instrumento reflexivo de expresión cultural, marcado estéticamente que se pone en escena para su exhibición y cuyas implicancias exceden el campo de lo representacional (Bauman y Stoeltje, 1988; Bauman y Briggs, 2000). Mediante la puesta en acto de determinadas modalidades estético-expresivas, los grupos sociales construyen sentidos, relaciones y subjetividades: se definen, producen y exhiben su historia y saberes, los legitiman y entablan sus diferencias y tensiones con otros, en el marco de procesos de disputa y construcción de hegemonía.
- <sup>6</sup> Se denominó “Conquista del Desierto” a las campañas militares realizadas a fines del siglo XIX en la región Patagónica cuyo propósito era ocupar y ejercer la soberanía estatal sobre tierras que estaban bajo el control indígena y anexas esas tierras productivas a la economía política capitalista. Estas campañas supusieron el exterminio de buena parte de la población indígena y el desplazamiento forzado de aquellos que quedaron vivos. Con posterioridad a estas campañas, se implementaron en Argentina una serie de políticas de homogeneización cultural e incorporación desigual de estos pueblos bajo la imposición de un modelo de pensamiento y comportamiento “blanco”, “civilizado” y “occidental” (Radovich, 2003; entre otros).
- <sup>7</sup> El pueblo mapuche ha ocupado ambos lados de la cordillera de los Andes. En el marco de la demarcación de la frontera con Chile –en el año 1881– y del interés por construir la soberanía y conciencia nacional en la Patagonia, la dicotomía en términos de nacionalidad argentina-chilena operó sobre la clasificación de los colectivos indígenas. Desde entonces, los mapuche fueron estigmatizados y sus derechos denegados no sólo por su condición étnica sino también por la imputación de una nacionalidad extranjera en contraposición a los tehuelche históricamente considerados argentinos.
- <sup>8</sup> Un análisis más detallado sobre la producción de ciertos silencios en este museo puede leerse en Crespo y Tozzini (2014).
- <sup>9</sup> Según los funcionarios, esta fiesta procura concientizar a la población y a los turistas sobre la importancia de su cuidado. Generalmente incluye expresiones artísticas locales y del ámbito nacional, eventos deportivos y venta de productos locales ligados al campo. En estos últimos años algunos miembros de una comunidad mapuche de Lago Puelo comenzaron a participar de manera indirecta en esta fiesta, dentro del stand de un grupo de pobladores que están interesados en organizar un museo en la localidad. Sin embargo, hasta el año en que fue escrito este trabajo, el evento no suele difundir ninguna actividad mapuche como parte de su agenda. Más bien, se centra en contratar artistas folklóricos, ligados al rock y, en menor medida, al tango.
- <sup>10</sup> Estos eventos han sido impulsados por la Secretaría de Cultura y/o la Dirección de Turismo de Lago Puelo según el caso.
- <sup>11</sup> La página web de la Dirección de Turismo publicita ciertas figuras para desarrollar actividades en la localidad. Entre ellas, sin designarlo como mapuche, recomienda a un miembro de una comunidad recientemente auto-adscripta como mapuche, para realizar cabalgatas.

*Recibido:* 03/06/2016  
*Reenviado:* 23/08/2016  
*Aceptado:* 27/09/2016  
*Sometido a evaluación por pares anónimos*