

IMPACTOS CULTURALES DEL TURISMO COMUNITARIO EN ECUADOR SOBRE EL ROL DEL CHAMÁN Y LOS RITOS MÁGICO-RELIGIOSOS

Enrique Cabanilla*
Universidad Nacional del Sur
Bahía Blanca - Argentina

Un chamán débil fácilmente es vencido, sus seguidores le abandonarán. Le pueden matar o incluso aparcarse como si fuera un trasto viejo. Los grandes chamanes, los buenos chamanes, no se retiran, ni capitulan, ni renuncian. Los grandes chamanes kukama no atraviesan la muerte, se van a vivir a las cochas para protegerlas. Un poderoso chamán trabajará con algún heredero al que habrá dejado su poder, mientras él se retira a la cocha.

Cadenas & Berjón (2014)

Resumen. *El presente artículo analiza la relación entre los turistas y los ritos ancestrales, encuentro que se ha intensificado últimamente por la presencia de un nuevo agente llamado turismo comunitario. Se estudia sobre esta nueva forma de exposición de los ritos mágico-religiosos a cargo del chamán, que tienen una importancia simbólica y una carga ancestral. Este nuevo uso turístico, de los ritos chamánicos, ha desembocado en intensivas relaciones que necesitan investigaciones profundas sobre sus impactos, para en base de sus resultados y conclusiones aportar a la sustentabilidad planteada por las comunidades en cuanto a su desarrollo. El rito se desdibuja, en su sobre exposición, como una mercancía que se va adaptando en forma y fondo a diferentes espacios y situaciones. En este nuevo escenario el turista evoca presentaciones puntuales, como hechos de una hiperrealidad amenazadora y voraz. El chamán toma un rol eminentemente turístico (¿un guía de turistas?) en un proceso que pone a prueba la fortaleza de los modelos que sustentan la propuesta de desarrollo turístico comunitario. En el escenario mercantilizado del turismo se han provocado impactos que pueden ser determinantes para asegurar una mínima integridad cultural en los chamanes y en sus prácticas, por lo cual la pregunta central a resolver es ¿cuál es el impacto que el turismo comunitario ejerce sobre los ritos mágicos religiosos?*

PALABRAS CLAVE: *chamanismo, turismo comunitario, antropología del turismo, ritos con ayahuasca, impactos culturales.*

Abstract: *Cultural Impacts of Community Based Tourism in Ecuador on the Role of the Shaman and Magical-Religious Rites. This article analyzes the relationship between tourists and ancestral rites, encounter which has lately intensified by the presence of a new agent called community based tourism. This study shows a new form of exposure of magical-religious rites performed by the shaman, which have a symbolic and an ancestral importance. This new "tourism" use of shamanic rituals, has led to deeper relationships that need intensive research on its impacts, to contribute to sustainability*

* Magister en Gestión del Desarrollo del Turismo por la Universidad de Especialidades Turísticas, Quito, Ecuador. Candidato a Doctor en Geografía por la Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, Argentina. Becario de la Secretaría Nacional de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación, Quito, Ecuador. E-mail: ecabanillav@gmail.com

within communities and in their development. The rite is blurred, as overexposure, as a commodity to be adapted, in form and substance, to different areas and situations. Based on this new scenario, many tourists dream to create, based in just one representation, a voracious hyperreality. The shaman makes an eminently tourist role (such as a tour guide?), in a process that tests the strength of the models that support the proposal for community tourism development. In the commodified tourism scenario, that has caused several impacts that may be crucial ensuring minimal cultural integrity of shamans and their practices, the central question to be resolved is what is the impact that community tourism has on the religious-magic rites?

KEY WORDS: *shamanism, community tourism, anthropology of tourism, ayahuasca rites, cultural impacts.*

INTRODUCCIÓN

La implantación del turismo comunitario en Ecuador

La incursión del llamado turismo comunitario en varios lugares del Ecuador ha ocasionado variedad de impactos, tanto positivos como negativos. Esta modalidad de gestión nace como una respuesta social a un turismo predominantemente fordista (gran empresa), se expande en varios lugares del país a partir de finales los años 70, logrando un boom (crecimiento acelerado) a finales de los años 90 e inicios de la primera década del siglo XXI (Cabanilla, 2004). Es producto directo de la protesta social de la década de los 70, cuando la comunidades indígenas campesinas plantean cambios en sus estructuras organizativas y buscan oportunidades que las integre al tejido del llamado desarrollo.

En este escenario, en el oriente y en la costa del Ecuador nacen las primeras propuestas de una nueva alternativa turística más identificada en la corriente postfordista llamada turismo comunitario, muchas de estas iniciativas registradas principalmente por investigadores norteamericanos como Schaller (1995), Eppler (1996) y Wesche & Drumm (1999). Fue una voz de alerta al mercado turístico, una nueva propuesta integral de gestión que entró sin mayor planificación, capacitación y entrenamiento a la dura competencia establecida en el mercado turístico nacional y mundial.

Años más tarde, la Oficina Internacional del Trabajo (OIT) junto con representantes de Bolivia, Ecuador y Perú participan en el *Encuentro técnico internacional sobre gestión del turismo sostenible y competitivo: alianzas entre estado, empresa y comunidad*, realizado del 12 al 14 de septiembre de 2001 en Otavalo, Ecuador. Producto final de este encuentro fue una declaratoria que como postulados menciona que el turismo comunitario debe: *“promover las expresiones genuinas de la identidad cultural de los pueblos indígenas, sus valores, símbolos y costumbres, los mismos que constituyen una fuente de diferenciación y competitividad para sus productos turísticos”* (OIT, 2001: 1). Además del mandato de los países signatarios a la OIT, tomó forma la primera asociación de turismo comunitario en Latinoamérica llamada *Federación plurinacional de turismo comunitario del*

Ecuador (FEPTCE), que posteriormente, bajo decreto del Ministerio de Turismo, se configuró como una organización sin fines de lucro y cuya misión es: *“promover y fortalecer las iniciativas de turismo comunitario en el Ecuador, respetando su racionalidad y favoreciendo su posicionamiento e identidad propia en el sector turístico nacional, mediante mecanismos transparentes de cogestión técnica y financiera”* (Ministerio de Turismo del Ecuador, 2003 en Cabanilla, 2004: 53).

En 2003 se firmó la Declaración de San José de Costa Rica, que tiene varias pautas y parámetros para el fortalecimiento del turismo comunitario (Cabanilla, 2005). Los signatarios, representantes de varias comunidades, manifestaron como su deseo que su *“cultura y sus diversas formas de expresión permanezcan vivas y auténticas, y se revitalicen gracias a los encuentros interculturales que propiciamos. Abrigamos la esperanza que el diálogo entre diferentes culturas contribuya al entendimiento entre los pueblos y a la edificación de una cultura universal de paz”* (OIT, 2003: 1). Las comunidades presentan un modelo muy vinculado a exponer la cultura como un atractivo turístico competitivo, entendiendo como cultura la concepción de E. B. Tylor (1871) que la enmarca como un complejo total, objeto de estudio de la antropología, que incluye conocimientos, creencias, artes, moral, costumbres y cualquier otra habilidad adquirida por los individuos como miembros de la sociedad. El turismo comunitario convierte su espacio y su cultura en un objeto turistificable. Complementariamente será la mirada y la percepción del turista, con su propia cultura, quien valida estas ofertas turísticas presentadas por las comunidades (Urry, 1990). Dentro de esta *totalidad* cultural presentada por la comunidad a su oferta turística, se encuentran los ritos chamánicos que son objeto de estudio en esta investigación, que junto con la mirada del turista visualizan una desvalorización agresiva del rito y de sus procesos y recursos.

MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL

El concepto de turismo comunitario en construcción y su amplia oferta en varios países latinoamericanos

El turismo comunitario está en auge, sin embargo, muchos autores concuerdan que al momento este modelo de gestión carece de bases conceptuales fuertes y con amplia discusión en el ámbito académico. El turismo comunitario se enmarca, según definición de Barbaza (1970), como un tipo de planificación *espontánea* que se caracteriza por una aparición no planeada por varias razones como el poco auspicio y asistencia de los responsables del turismo en una región, o por débiles alianzas entre actores (públicos, privados, académicos y comunitarios) comprometidos para el desarrollo sostenible de un espacio. La espontaneidad, en su implantación, ha generado variedad de conceptos sobre el turismo comunitario. Uno de éstos corresponde al elaborado por la FEPTCE en el 2002, que con pequeñas modificaciones se mantiene vigente hasta la actualidad:

“Turismo comunitario es toda actividad económica solidaria que relaciona a la comunidad con los visitantes desde una perspectiva intercultural, con participación consensuada de sus miembros,

propendiendo al manejo adecuado de los recursos naturales y la valoración del patrimonio cultural, basados en un principio de equidad en la distribución de los beneficios generados” (FEPTCE, 2002 citado por Cabanilla, 2004: 52).

En un segundo concepto hay un relacionamiento con otras nociones, como el caso del turismo justo, turismo equitativo y turismo responsable, por lo cual se plantea que se debe trazar un consenso conceptual para cada caso, dicho concepto manifiesta que el turismo comunitario:

“es aquel producto específico cuya principal motivación es el encuentro intercultural de calidad y mutuo interés con la población local y en el que la producción está sustentada en la propiedad y la autogestión de los recursos patrimoniales comunitarios, con arreglo a prácticas democráticas y solidarias en el trabajo y en la distribución de los beneficios generados, para el bienestar de sus miembros” (Palomo, 2006: 14).

Finalmente, dentro de esta muestra, se presenta el concepto bajo el cual se calificó el turismo comunitario en el *Registro de centros de turismo comunitario* del Ministerio de Turismo del Ecuador:

Se entenderá por actividad turística comunitaria el ejercicio directo y exclusivo de los servicios de alojamiento, alimentos y bebidas, en los términos señalados en el artículo 5 de la Ley de Turismo por parte de las comunidades legalmente acreditadas, organizadas y capacitadas (Ministerio de Turismo del Ecuador, 2009: 2).

Se evidencia multiplicidad de conceptos que no tienen significados reales o preestablecidos por lo cual pueden conducir a una anarquía conceptual (De Vaus, 2002), por lo tanto es importante identificar ideas similares para armonizar las diferentes propuesta, como:

- El turismo comunitario se expone como una actividad económica,
- Presenta su cultura y su relación con la naturaleza, como atractivos principales en la relación visitante – anfitrión,
- Enfatiza sobre el grado de control y aceptación de la actividad en la comunidad ejecutora – local,
- Determina la dirección que deben tomar los beneficios generados, con un criterio unificado al desarrollo equitativo de sus miembros, y
- Difunde la idea de poner en valor sus recursos (patrimonio comunitario), para su uso turístico.

Para este artículo se asumirá al turismo comunitario como un modelo de acción colectiva institucionalizada en el territorio de cada comunidad que lo alberga, que nace como una acertada respuesta y exigencia de las comunidades para dejar de ser objetos pasivos de un modelo fordista del turismo para convertirse en actores activos de un modelo postfordista de desarrollo territorial, en todas las etapas de la implantación. Auspiciado por un modelo de planificación incluyente y bajo

políticas estatales de auspicio para su desarrollo podría convertirse en un elemento clave para lograr indicadores de desarrollo relevantes como por ejemplo los objetivos del milenio de Naciones Unidas. No pretende reemplazar las actividades productivas presentes en las comunidades, sino incorporarse junto con las mismas en un tejido armónico que fortalezca la cadena productiva local. No es una actividad turística, ya que por ser un modelo de gestión territorial, cada comunidad puede escoger de un vasto listado de actividades turísticas aquellas que le sean factibles de operación. De igual forma no es un servicio, ya que cada comunidad podrá elegir por aquel servicio turístico que se adecue a sus decisiones para implantar una iniciativa turística en su espacio. Manifiesta firmes principios y políticas para mantener un desarrollo armónico y sostenible de esta actividad en sus territorios y en su cultura, invita a un intercambio solidario, al cuidado medioambiental y a un manejo económico que genere nuevas riquezas en sus comunidades. Uno de los fines del modelo es la generación y redistribución de los nuevos ingresos, tanto operativos como de utilidades finales de gestión, en aquellos aspectos que se hayan decidido de forma consensuada. Aunque se lo asocia con otros conceptos como los de turismo solidario, justo, sostenible, entre otros, el turismo comunitario tiene elementos diferenciadores en su concepción histórica y territorial que le dan una significación única que sin embargo mantiene similitudes con los anteriormente expuestos.

En Ecuador hay variedad de proyectos, iniciativas, empresas, asociaciones y redes de turismo comunitario, lo que fortalece la percepción de una presencia masiva. A continuación se presenta un listado (Tabla 1) de las redes de turismo comunitario operativas en el país.

Tabla 1: Algunas redes de turismo comunitario en Ecuador

Nombre de la red	Área de cobertura	Dirección en Internet
Federación plurinacional de turismo comunitario de Ecuador. FEPTCE.	Todo el país	http://www.feptce.org/
Red de Solidaria de Turismo Comunitario en las Riberas del Río Napo. REST.	Provincias de Orellana y Sucumbios	http://www.rest.ec/index.php/es/
Red de Turismo Huataraco – Suno. RETHUS.	Provincia de Orellana	http://www.puerta-yasuni.com/
Red de turismo comunitario del austro Pakariñan.	Provincias de Loja, Azuay, Cañar, zamora	http://www.redpakarinan.com/
Red de turismo comunitario Saraguro Rikuy.	Provincia de Loja	http://www.turismosaraguro.com/
Red de turismo comunitario del pueblo Cañari Sumak Pacha.	Provincia de Cañar	http://www.turismocanar.com/que-le-gustaria-hacer/turismo-comunitario
Corporación para el desarrollo del turismo comunitario de Chimborazo. CORDTUCH.	Provincia de Chimborazo	http://www.cordtuch.org.ec/cms/index.php?option=com_content&view=article&id=48&Itemid=29
Red indígena de comunidades del Alto Napo para la convivencia intercultural y el ecoturismo. RICANCIE.	Provincia del Napo	http://ricancie.nativeweb.org/inicio.html
Corporación provincial de turismo comunitario de Sucumbíos. CORTUS.	Provincia de Sucumbíos	http://www.cortus.com.ec/index.php?option=com_content&view=article&id=71&Itemid=115
Red eco turística Intag.	Provincia de Imbabura	http://www.intagturismo.com/index.php?option=com_content&view=article&id=2&Itemid=30
Red de turismo comunitario Atuntaqui	Provincia de Imbabura	http://www.imbaburaturismo.gob.ec/cantones.php?vamenu=10005&id_organizacion=43

Fuente: FEPTCE (<http://www.feptce.org/>) e Internet

Estas redes están vinculadas con más de 250 emprendimientos, dato que comparado con las aproximadamente 60 registradas al 2006, denotan una tasa de crecimiento superior al 300% en apenas 8 años.

METODOLOGÍA

El turismo comunitario y su relación con el chamanismo forman un fenómeno complejo y muy comentado por los visitantes, por lo cual se recogen de forma empírica las experiencias de los turistas con la ayahuasca y el chamanismo. Al mismo tiempo se recolectó evidencia sobre la oferta turística de ritos chamánicos con bebidas sagradas, más una muestra de videos comentados en Internet con información del producto turístico y mensajes de los turistas.

La investigación sobre este tema debe ser transparente y sistemática para satisfacer las necesidades de las comunidades en cuanto a sus inquietudes sobre los impactos de esta actividad productiva local. Esta investigación es explicativa por cuanto se plantea determinar las relaciones causa-efecto del turismo comunitario en Ecuador sobre el rol del chamán y los ritos mágico-religiosos. Se primó el uso del método mixto (cuantitativo y cualitativo) como una alternativa coherente y alineada a los objetivos, utilizando diversas herramientas como:

- a. El análisis bibliográfico, para fortalecer el marco teórico y recuperar toda la información secundaria de cada comunidad,
- b. Recopilación, sistematización y evaluación de datos estadísticos para el desarrollo del de la oferta del turismo místico en las comunidades ecuatorianas, y
- c. Entrevistas a personas claves en la comunidad y a expertos calificados sobre la oferta real y el consumo del turismo mágico-religioso comunitario.

RESULTADOS

El proceso de implantación espontánea del turismo comunitario ha impactado sobre el rol y el rito chamánico

El acelerado proceso de implantación en el territorio del turismo comunitario ha permitido una rápida *mercantilización* de varios elementos de vida socio-cultural de las comunidades indígenas. Cabe por ejemplo citar el caso de los ritos chamánicos, que primero se establecen como un recurso, para luego (posterior a su puesta en valor) convertirse en parte de la actividad productiva. Como chamanismo para este artículo se ha optado por un enfoque que prioriza su carácter religioso (Tylor, 1871), pero sin descartar su performatividad mágica que le acompaña (Rasmunssen, 2004).

En muchos casos el turismo comunitario ha ocasionado la banalización de los ritos mágico – religiosos, encargados al chamán, asignándole un nuevo rol en la comunidad denominado “*chamán*”

turístico”, que sería un personaje perturbado e intervenido por una actividad económica, que además de sus ocupaciones sagradas deberá ahora ocupar un rol en la producción de la experiencia a los visitantes (turistas) a manera de un guía nativo. Esta aproximación de *“la búsqueda de lo exótico se está convirtiendo en un proceso autodestructivo debido a la abrumadora influencia del observador sobre lo observado. En otras palabras, la misma presencia del turista haría al nativo menos exótico y tradicional, transformándolo en un “touree”, o bien un actor que modifica su comportamiento en función de la percepción de lo que es atractivo para el turista. Según ellos: el touree, en definitiva, en la medida en que responde a los turistas lo hace para preservar su negocio con una ilusión creíble de autenticidad. Él finge su arte, su vestido, su música, su baile, su religión, y así sucesivamente, para calmar la sed étnica y de autenticidad de los turistas, quienes al mismo tiempos son parte de la invasión turística que asalta la cultura local y la somete al proceso de homogeneización que se conoce como modernización”* (Grünewald, 2002: 1009).

Para fundamentar este resultado es indispensable el análisis del rol del chamán partiendo de conceptos recogidos por otros científicos sociales como antropólogos, sociólogos y psicólogos, quienes han estudiado la figura e importancia de éste en la vida de las comunidades. La información sobre la presencia del chamán y sus rituales ha sido coleccionada y difundida por muchos viajeros en varias partes del mundo donde se observa que el chamán, sin ser un mago, domina el fuego y otros elementos; sin ser un *medicine man*, utiliza varias técnicas propias para curar a los comuneros. Según Mircea Eliade *“el chamán domina “sus espíritus” en el sentido en que él, que es un ser humano, logra comunicarse con los muertos, los “demonios” y los “espíritus de la naturaleza”, sin convertirse por ello en un instrumento suyo”* (Eliade, 1976: 5). Un grave error es suponer que los pueblos han adoptado al chamanismo como su única religión. Las religiones cristianas y no cristianas lo sobrepasan constantemente. Los chamanes son seres que se singularizan en el seno de sus respectivas sociedades por determinados rasgos. Sería más razonable situar al chamanismo entre las prácticas místicas que en lo que habitualmente se llama religión (Eliade, 1976).

Para el caso documentado del pueblo shuar en Ecuador el chamán es conocido como uwisihin (hombre sabio, en su lengua) y es considerado una persona que tiene poderes para curar enfermedades para las cuales no existen medicinas. En sus trances son capaces de ver claramente que enfermedad tiene la persona. Son individuos que desean hacer el bien para que lo recuerden con cariño. Es el heredero elegido por otro chamán entre los miembros de la comunidad, por su habilidad y su compromiso para entrar en un proceso de entrenamiento fuerte y al mismo tiempo mágico. Dice sobre sí mismo un chamán shuar: *“lo que más me da satisfacción es cuando han venido los enfermos y después de verles por medio del natem y curarles amanezco les veo que se levantan y comen”* (Mukuink *et al.*, 1997: 11). El natem es una preparación a partir de la liana conocida como ayahuasca que se encuentra en diversas regiones amazónicas del Perú, Brasil, Bolivia, Ecuador, Venezuela, Paraguay y Colombia.

El chamán no tiene el poder para curar todas las enfermedades. Cuando él mira, con la ayuda del natem, que la enfermedad lo supera, manda al paciente a otro chamán más fuerte. Se reconocen como seres buenos, pero también mencionan que hay algunos que hacen el mal mandando sus tsentsak a enfermar a otras personas. En este caso la curación no será con hierbas medicinales, como para una enfermedad, sino será sacando, absorbiendo al tsentsak y enviándolo de vuelta donde el chamán que inició este proceso. Él no es un curandero cualquiera, pues conoce las plantas curativas y el uso de diversos procedimientos terapéuticos empleados por los curanderos; pero lo propio del chamán es diagnosticar y curar recurriendo a una experiencia extática (que está en éxtasis, o que lo tiene con frecuencia) que lo pone con fuerzas o potencias espirituales (Schobinger: 1997).

Del tsunki, del cual los chamanes reciben los poderes, se anota lo siguiente: *“tsunki es la gente del río. No es wakan (espíritu), es persona, su cuerpo tiene la piel blanca como la piel de los gringos, saben salir uno u otro a estar sentados en el río... nunca hace daño. Cuando lo encontramos así, luego en el sueño se encuentra amigablemente con nosotros y si nosotros le preguntamos algo, si le decimos por ejemplo yo quiero ser chamán, él nos enseña”* (Mukuink et al., 1997: 25). Un chamán mencionó que *“los poderes que tengo los he recibido del arutam tsunki, un ser misterioso y primer chamán mitológico. Yo soy consciente que recibo ayuda de otros poderes sobrenaturales* (Antun et al., 1991: 98). Tsunki se aparece a muchas personas, los contacta en sueños para darle algún mensaje, navega en una gran boa por el río y recoge a personas, mujeres, niños, ancianos, para llevarlos donde él vive. De aquí, que aquellos que han sido elegidos por él prefieren no salir, pues manifiestan que es un lugar especial. Es generalmente bueno, pero puede causar daño si le molestan demasiado. (Mukuink et al., 1997). Con este poder el chamán en el mundo shuar tiene varias funciones sociales (muchas de estas comunes entre los chamanes sudamericanos) como ser *“intermediario entre el hombre y los dioses... [Es quien] asegura el respeto de las prohibiciones rituales, defiende a la tribu de los malos espíritus... Revela acontecimientos futuros”* (Eliade citado por Benítez, 1980: 248).

El medio que los sumerge al estado en el cual pueden comunicarse con los espíritus es el natem. El natem es un bejuco al cual se lo hace hervir con las hojas de otro bejuco, el yaji. El chamán manifiesta que al tomar *“el natem, canto y llamo a mis tsentsak para que al tomarlo, mi estado de borrachera sea más fuerte y poder curar”* (Mukuink et al., 1997: 14-15). Hay dos formas de preparar el natem, ceremonia que no puede ser realizada por cualquiera, estando excluidos de forma tácita niños, mujeres y ancianos: *“en el primer caso lo prepara el que sabe, es más espeso y lo toma el chamán. En un segundo caso se hace más aguado para que lo tome toda la familia y puedan ver al arutam si la suerte los acompaña”* (Antun et al., 1991: 103). La expansión del uso de esta bebida psicoactiva también llamada ayahuasca (término de origen quechua, que significa liana o bejuco del alma) en las poblaciones indígenas y mestizas de la Amazonía se ha considerado el fenómeno más importante de la cultura de drogas psicoactivas consideradas sagradas en la última década (Labate et al., 2002).

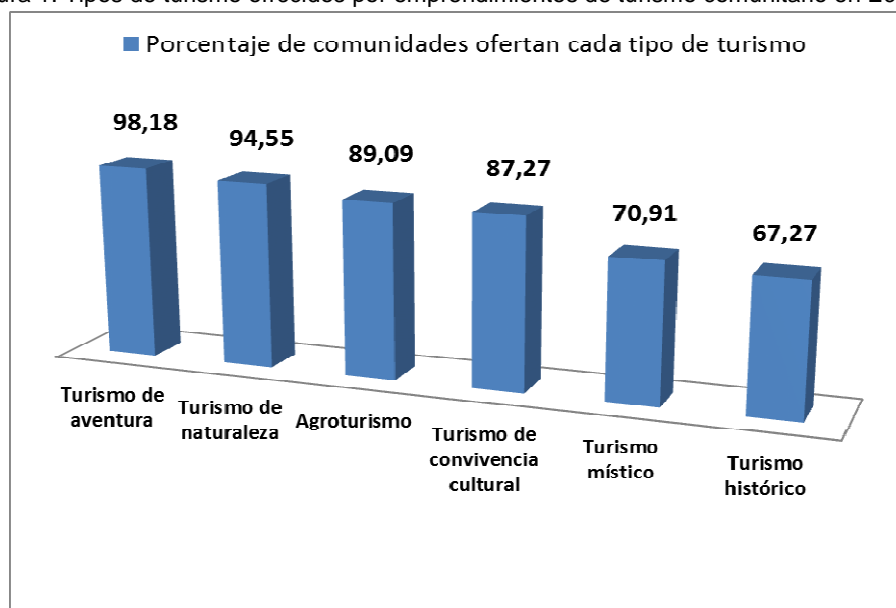
La morfología de la cura chamánica sudamericana es la misma en casi todas partes. Exige sahumerios con tabaco, cánticos, masajes en la parte enferma del cuerpo, la identificación de la causa de la enfermedad – merced a la ayuda de los espíritus auxiliares – y por último la extracción del objeto patógeno por medio de la succión (Eliade, 1976). Para el caso shuar el chamán cuando está listo ingiere el natem, canta y se recuesta hasta sentir su *borrachera*, estado en el cual se comunica con los espíritus. Cuando llega al trance, le proporcionan otras plantas, que las usa como abanicos, para espantar del cuerpo del enfermo su dolencia (los malos espíritus) mientras sigue cantando. Cuando él mira que este primer paso es suficiente, traga un pedazo de tabaco y le pregunta al enfermo el lugar de su dolor para absorber los malos tsentsak y curarlo (Mukuink *et al.*, 1997). Unas veces será suficiente con una sesión, pero otras necesitarán refuerzos o incluso, como se mencionó anteriormente, enviarlo a otro chamán que tenga tsentsaks más fuertes.

Los poderes del chamán radican en sus tsentsak, que son eminentemente espirituales. En una clasificación en el mundo shuar se dice que hay de tres tipos de tsentsaks:

- a) los propiamente llamados tsentsak que producen o curan enfermedades por otro espíritu de su misma especie,
- b) los llamados tunchi, que son espíritus ayudantes del chamán y,
- c) Los llamados pasuk que son espíritus defensores del chamán, sus guardianes.

El chamán pasa, desde su iniciación, por un permanente proceso para tener más cantidad de tsentsak, pues no todos sirven para lo mismo. Hay tsentsak de lagartija, de mono chorongó, alacrán, lombriz, boa, hormiga, pez, del diablo, entre muchos otros. El poseer más tsentsaks, vuelve más poderoso el chamán y más efectivas sus curaciones (Mukuink *et al.*, 1997).

Figura 1: Tipos de turismo ofrecidos por emprendimientos de turismo comunitario en Ecuador



Fuente: (Cabanilla, 2004: 24)

Este rito de la ayahuasca, tan potente por sí mismo, sagrado y con una simbología social permanente, no está excluido de los atractivos turísticos que ofrecen las comunidades. En un estudio del 2003, en el cual se investigaron a 57 proyectos de turismo comunitario en Ecuador, se observó que 7 de cada 10 ofrecían experiencias chamánicas dentro de su oferta permanente de actividades turísticas, como un subtipo llamado turismo místico (Figura 1).

Como se evidencia en la Figura 1, modalidades como aventura, naturaleza, convivencia cultural y agroturismo, tenían mayor presencia como productos turísticos locales, pero las comunidades reconocían que lo relacionado con sus mitos y ritos religiosos era un atractivo que generaba grandes expectativas en el turista. La Tabla 2 presenta un desglose de las actividades ofertadas dentro del turismo místico, se observa que los ritos oficiados por un chamán son aquellos con más demanda.

Tabla 2: Actividades detectadas en iniciativas de turismo comunitario en Ecuador

Actividad	Porcentajes de comunidades que ofertan la actividad
Visita a chamanes	43,64%
Curaciones y ritos con chamanes	47,27%
Visita a lugares sagrados con chamanes	38,18%

Fuente: (Cabanilla, 2004: 27)

Para corroborar que estos datos están vigentes se procedió a realizar una búsqueda en Internet sobre empresas, privadas o comunitarias, que ofrecen turismo místico relacionado al rito de la ayahuasca en diferentes lugares del país, para contactarlas y solicitar información de este producto (Tabla 3).

Tabla 3: Empresas turísticas que ofertan circuitos relacionados con el chamanismo en Ecuador

Empresa/persona/organización	Oferta de circuito, precios promedios	Información disponible en
Surtrek	Chamanismo en la selva ecuatoriana. Duración 16 días. Precio de 3.555 USD por persona	http://www.surtrek.com/shaman_rituals_ecuador.html
Selva Vida Travel	Ceremonia de ayahuasca en la selva ecuatoriana. Duración 2 días. Precio de 170 USD por persona	http://selvavidatravel.com/ayahuasca/
Endémica Tours	La experiencia de la ayahuasca en el interior de una caverna sagrada. Duración 1 día. Sin precio de referencia.	http://www.endemicatours.com/tours-end%C3%A9mica/tours-amazon%C3%ADa/ayahuasca-en-la-caverna-sagrada/
Feather Crown	Retiro espiritual para consumo de ayahuasca. Duración 12 días. Sin precio de referencia.	http://www.feathercrown.com/
Juri Juri operadora de turismo	Ceremonia con ayahuasca. Duración 2 días. Precio de 160 USD por persona	http://www.jurijuritours.com/ayahuasca.htm
Ada tours	Chamán tour. Duración 8-9 horas. Precio de 93.75 USD por persona	http://www.adatours.com/countries/ecuador/shaman-tour.html
San Jorge Eco-lodge	Tratamiento con plantas y ceremonia con el chamán. Duración de 1 o 2 días. Sin precio de referencia.	http://www.hostsanjorge.com.ec/english/san_jorge_ecuador_shamanism.html
Ecuador Boutique Travel - Luxury tours in Ecuador	Tour de chamanismo en comunidades del Ecuador. Duración 15 días. Sin precio de referencia.	http://www.ecuadorboutiquetravel.com/shamanismtours
Tsunki	Ritual natemamu. Duración 10 días. Precio de 1.195 USD por persona	http://www.tsunki.com/

Fuente: Internet

Se evidenció una oferta real, fácil de encontrar y de adquirir, provista por operadoras de turismo tanto privadas como comunitarias. La posibilidad de generar impactos es inminente, pues al revisar a fondo cada oferta de estas operadoras no se encontraron indicaciones específicas, ni normas a seguir para asistir a estos eventos, menos aún un código de conducta para los turistas sobre un protocolo específico en estas ceremonias. Esta sobreexposición se extiende a otros países de la región como Perú, Colombia, Brasil, Bolivia, entre otros, en los cuales mediante una breve búsqueda en Internet cualquier persona interesada podrá encontrar basta oferta. Por esto es válido plantear varias interrogantes como si ¿Se está ante un rito-servicio cultural mercantilizado?, ¿Los consumidores (turistas) están conscientes de su rol en este rito-servicio? ¿Se está incubando al chamán turístico, como un actor (touree) de una nueva performance del paquete o tour?

Para aproximar respuestas a estas incógnitas se realizaron varias entrevistas a responsables de emprendimientos comunitarios y a guías de turismo que trabajan en la Amazonía ecuatoriana y de esta forma verificar las consecuencias de esta oferta. A manera de síntesis se destacan tres posiciones:

a. Un grupo de emprendimientos comunitarios mencionaron que ofertan este tipo de actividades, pero el porcentaje de visitantes que lo utilizan no supera el 6% del total de turistas que reciben al año y, además, anotan que las comunidades se sienten algo perjudicadas por el turismo, pues por esta actividad el chamán descuida su rol en la localidad, ya que muestra mayor interés por el dinero que recibe cuando atiende a un turista,

b. Un segundo grupo de comunidades no lo ofertan, ya sea porque la comunidad decidió mantenerlo como un tema exclusivo para los miembros comunitarios o porque dejaron de ofertarlo luego de algún accidente, como el caso de un turista que murió dos días posteriores al haber participado en este rito, por lo que el emprendimiento comunitario tuvo que lidiar con temas policiales. Hechos como el último se observan periódicamente, recientemente un turista inglés murió en Colombia luego de haber participado en un rito con ayahuasca, tras lo cual el chamán manifestó que no hubo inconvenientes durante la ceremonia y que por ello no se cree responsable del hecho (Caracol Noticias, 2014),

c. Finalmente, los guías revelaron que para ellos el riesgo de llevar a un turista a participar en esta ceremonia es muy grande, pues conocen de varios casos en el país que han terminado con accidentes trágicos. Estos profesionales mencionan que existe un abanico de posibilidades, desde comunidades que lo ofertan primando el ingreso económico que obtendrán de este servicio, hasta aquellas sin una oferta formal, pues están más identificadas con sus valores místico-religiosos que con el turismo. Destacan que hay muchos turistas que preguntan sobre este rito, especialmente interesados en conocer datos sobre la ceremonia y su significado. Además reportaron de algunos visitantes que les manifestaron que lo han realizado, impulsados por sentir los efectos de la bebida, sin importar el riesgo que esto pueda implicar en su bienestar.

Un impacto evidente: un turista desvinculado del valor cultural del rito ancestral comunitario y del rol del chamán

Una vez que se verificó la oferta turística efectiva, excesiva y actual de tours en base a los ritos chamánicos, se procedió a recopilar y analizar diversos comentarios de turistas en videos que muestran el rito y el proceso de consumo de la ayahuasca. Estas películas fueron encontradas en múltiples sitios de Internet. Para cada caso se verificó que estén disponibles, sin restricción alguna para ser vistos o descargados desde el sitio que los alberga. De estos videos se eligieron, al azar, diferentes mensajes realizados por personas interesadas en el tema, para posteriormente, evaluar la interacción entre la oferta y la demanda de experiencias místicas que involucren beber ayahuasca con la ayuda de un chamán.

El contenido de los comentarios denota la brevedad con la que se califica y evalúa este rito. Al mismo tiempo, llama la atención la variedad y enfoque de éstos, por lo que a continuación se presenta una muestra de varios mensajes, agrupados por características similares. Un primer grupo de comentarios son:

Narrador 1: “Qué delicia este tipo de droga, es auténtico alimento para el alma y qué imbéciles se ven los que ríen de lo que desconocen. Sólo un loco piensa que puede conocer algo y experimentarlo con la pura teoría (pensamiento de hecho anticientífico)”.

Narrador 2: “Tengo una inquietud: una persona que lleve una vida normal ¿tomando ayahuasca, cuanto años de vida promedio llegaría a durar? Lo digo por lo que ustedes explican en sus videos”. Comentario a un video que expone que el uso continuo y desregularizado de esta bebida podría afectar capacidades físicas de quien la consume.

Narrador 3, en respuesta a otro narrador, quien manifiesta la existencia de estudios que demuestran la posible dependencia que podría generar el consumo de ayahuasca: “buenos días, créeme que estás algo equivocado, ya que el yagé no crea dependencia a nadie, es sabiduría, es amor, es el padre creador. Yo desmiento tus palabras ya que yo he tomado yagé muchas veces y, hasta el momento, nunca he tenido que depender de yagé para vivir o para estar bien. Es cuestión de sanación, salud y armonía; hay que tomarlo y sentirlo para poder hablar del tema, si no lo has tomado, nada tenés que decir, el desconocer algo no da derecho a negarlo”.

Se evidencia una minimización profunda del rito y de su entorno cultural. Los comentarios reflejan que las personas están más interesadas en la bebida como una droga, refleja la ansiedad de alcanzar el éxtasis, como una expresión meramente hedonista. Se minimizan los impactos físicos y se niega la existencia de riesgos asociados.

Un segundo grupo de comentarios exteriorizan lo siguiente:

Narrador 4: “Es un trabajador (el chamán) por la consciencia divina. Esto, así como el uso de las plantas sagradas, está más allá de la comprensión de los explotadores materialistas. La humanidad perdió la compasión hacia la naturaleza. Perdió su conexión con Dios. Estamos viendo el resultado. No pretendemos cambiar el mundo, pero nuestra actitud determinará nuestra propia fortuna. Qué bueno conocer esta clase de curanderos en Perú. Excelente video. Excelentes personas”.

Narrador 5: En respuesta sobre si la ceremonia puede ser grupal “Si se puede en parejas, generalmente el chamán y la chamana los pone alejados si la sesión es de 8 ó 10 personas ya que hay un vínculo fuerte y eso puede afectar el viaje. Para sesiones en Costa Rica, busca ayahuasca Costa Rica en Facebook ¡saludos!”

Narrador 6: Sobre una persona preguntando donde encontrar un chamán en la selva peruana “Ve a Iquitos y habla con la persona más anciana que encuentres. Él te informará sobre un verdadero brujo, recuerda que el ayahuasca solo puede ser tomado bajo la supervisión de un brujo verdadero. No vayas a donde llevan a los turistas. Si quieres ir preparado lee este libro que habla sobre todo esto, puede llegar a ser confuso pero hará que tu interés sea mucho mayor: Las tres mitades de Ino Moxo y otros brujos ancestrales (César Calvo). Este libro es una experiencia propia sobre el ayahuasca”. Posiblemente el narrador se refiere al texto Las tres mitades de Ino Moxo y otros brujos de la Amazonía del peruano César Calvo, quien en una novela cuenta sus experiencias de consumo de ayahuasca y su encuentro con chamanes, en diversos viajes, realizados como turista con motivaciones de investigación, dentro del Perú.

Narrador 7: “Podrían pasar datos de buenos lugares donde realizar la experiencia, porque he sabido de unos pocos que la han pasado mal, mujeres que han sido violadas y todo esto hecho por falsos chamanes. Por eso sería bueno que quien ya ha tenido la experiencia en un buen sitio pasara el dato”.

Esta serie de comentarios evidencian el cambio del rol del chamán, desde lo comunitario hacia lo turístico. La gente los califica como buenos o malos, tal como si fueran un guía o una persona de servicio. Hay un contraste entre quienes tienen un óptimo perfil, pues la gente solicita recomendaciones sobre buenos proveedores. Paradójicamente se recomienda a lo alejado del turismo, donde podría haber cierto control sobre el riesgo, como los mejores lugares para consumir ayahuasca.

Un tercer grupo de mensajes dicen:

Narrador 8: “Alguien sabe ¿de qué página web habla concretamente al principio del video? estoy interesada en experiencias con la ayahuasca. Creo que es una planta que ayuda a ser conscientes

de quienes somos realmente y nuestra relación con el universo. Odio y digo odio las drogas (adormecen y aborregan al ser humano) pero la ayahuasca no la veo como una droga para nada”.

Narrador 9: “¿Cómo consigo una planta de ayahuasca?”

Narrador 10: “El LSD es una sustancia química diseñada, la ayahuasca es natural (y es el psicoactivo natural más potente), te repito tomé LSD y ayahuasca y no tienen punto de comparación, cuando estás en un viaje de ayahuasca realmente ves cosas que no están ahí, con el LSD lo que me pasó es que veo cosas que se deforman un poco o las ves de una forma distinta, con la ayahuasca si cerrás los ojos es como si estuvieras en un sueño lucido”.

Narrador 11: “¡Que viaje! ¡Está interesante!”.

Narrador 12: “Excelente. Yo tuve 2 hermosas experiencias con los honguitos, en Huautla de Jiménez, Oaxaca. Créanme que mi vida cambió. Creo que en México también tenemos grandes plantas que nos llevan a experimentar eso”.

Este grupo de comentarios evidencia la facilidad con la que se provee y se busca información de lugares a donde concurrir para consumir ayahuasca junto con un chamán; al mismo tiempo se evidencia, nuevamente, la minimización del rito al enfatizar solo los efectos de la droga y no el concepto cultural.

Finalmente se comparte un cuarto grupo de notas traducidos de su idioma original (inglés):

Narrador 13: “Creo que usted subestima el peligro de tomar ayahuasca sin un guía. La ayahuasca en sí tiene muchas propiedades curativas, pero también le abre al lado oscuro de la vida. El chamán o curandero actúa como una guía para ayudarlo a navegar de forma segura, sobre todo con el sonido, el olor y las palabras. La ayahuasca actúa como un espejo, que responde a lo que usted muestra. Por supuesto, la experiencia es muy personal y muy difícil de describir con palabras, pero yo nunca la utilizaría sin asesoramiento de un experto”.

Narrador 14: “No deseo hacerlo nuevamente, sólo estoy tratando de explicar cómo cambió totalmente mi vida para mejor, para que yo pudiera salir de un lugar con tanta desesperanza y encontrar a Jesús. Ahora todo lo que quiero hacer es amar a la gente que Dios salvó, porque me salvó cuando yo estaba en lo más oscuro. Y le doy las gracias de que no tengo que consumir hongos, nunca más, para aprender acerca de mi vida; también, estoy agradecido de que me dejó experimentar para que pudiera fortalecer el amor que tengo por él”.

Narrador 15: “Oh, madre ayahuasca parece que es bastante brutal. Quiero decir que estoy seguro de que es una experiencia increíble, pero yo solo consume hongos, pues este medicamento me

asusta. Un día, cuando sea el momento adecuado, mi hija mayor y yo iremos a suramérica y participaremos en una ceremonia. Esperemos que la planta le llame también a ella, no voy a obligarla. Vamos a ver, no me puedo imaginar una mejor experiencia de unión, entre los dos”.

Esta serie de comentarios enfatizan los posibles estragos o contraindicaciones físicas que puede resultar de la ingesta de la ayahuasca. Muestran algún signo de respeto a la manifestación cultural y, en otros casos, miedo por las posibles consecuencias de su consumo, se enfatiza el rol del chamán como guía de esta experiencia.

Del conjunto de mensajes analizados se obtuvieron varias concepciones repetitivas, que demuestran el impacto del turismo sobre el hecho cultural. Se observa que el turista:

- Muestra una fuerte desconexión entre el rito de la ayahuasca y el rol del chamán con lo percibido y comentado por los consumidores reales o potenciales.
- Tiene un desconocimiento general de los principios culturales y sus alcances; no se encuentran referencias al rito, ni tampoco se menciona de forma contundente la importancia del chamán. En varias ocasiones se relaciona al chamán con un proveedor, más no como el eje central de la experiencia.
- Manifiesta una fuerte tendencia a asociarlo con el desplazamiento turístico, por cuanto se nombran varios lugares como los lugares indicados para tener esta experiencia.
- Menciona una vinculación del rito con el autodescubrimiento y con el crecimiento personal del turista.
- Asocian al consumo de la planta con drogas que pueden ayudar en tratamientos médicos, hecho que aún está en discusión académica, por lo cual no está confirmado.
- Comenta sobre beneficios exclusivamente hedonistas, alejados de la concepción cultural del rito. Una mezcla entre lo que realmente es el chamanismo y su desvirtualización por la necesidad occidental de crear un hecho híbrido para sus fines espirituales o de sanación (Fotiou, 2010).
- Mira al chamán como un guía, por lo cual nuevamente se debe preguntar si actualmente ¿El chamán turístico es un guía que deberá preocuparse por la calidad de servicio que tienen los turistas o tan sólo es la figura central del hecho cultural?

Para aportar a las posibles respuestas de la pregunta planteada en el último punto, se debe clarificar que lo insubstancial del rito, el cual contiene como recurso el uso del natem o ayahuasca, es el tema en discusión. De las evidencias encontradas se observan comentarios por parte de los turistas carentes del conocimiento integral sobre la verdadera performance que implican estas ceremonias, cuya representación ancestral constituye una unidad de texto y representación, ninguna de éstas reducida a la otra. El turismo ha tomado ventaja sobre esta performance, que quiere siempre una audiencia, lo que podría incluir seres sobrenaturales, así como los de vida mundana de - actores,

sujetos, espectadores y rituales, entre otros (Turner, 1979), por lo que esta mercantilización ha trastocado el rito para crear nuevas representaciones adecuadas al turista.

La sobre exposición del ritual lo han llevado a los límites de una hiperrealidad concebida como un estado donde a fuerza se da matices de fantasía a los hechos reales en la cabeza del consumidor, en este caso el turista. *“...la infraestructura que crea un objeto, memoria o paisaje artificial, al cual consideramos como real, puede ser interpretado a partir de la hiperrealidad y la simulación. Se trata de una construcción que socialmente termina por aceptarse como una realidad. En este sentido, la distinción entre realidad y ficción, entre mundos reales y posibles, queda ambigua. Lo importante es la satisfacción del turista”* (Figueroa & López, 2010: 6). Por otro lado, si no se proponen códigos de conducta o nuevos métodos de representación, bien se podría estar presenciando la génesis de un rito que se convertirá en un *“no lugar, donde... las imágenes (y en este caso el rito) se encuentran en cierto sentido saturadas de humanidad: son producidos por hombres, y son frecuentados por hombres, pero se trata de hombres desvinculados de sus relaciones recíprocas, de su existencia simbólica”* (Augé, 2003: 91). No importaría donde se realice el rito chamánico, ni en qué contexto, la voracidad de consumo por los turistas la habrán desvirtuado hasta convertirla en un no lugar.

CONCLUSIONES

Las evidencias indican que hay un impacto negativo en el rol del chamán por la oferta de experiencias ligadas al consumo de ayahuasca. Ya sea porque él se ha transformado más en un *tourée*, que en el guía espiritual de la comunidad. Las razones son diversas siendo los ingresos económicos personales y la demanda continua de estos servicios por los grupos de turistas, las más relevantes. Sin embargo, cabe anotar que estos ritos no son utilizados por la mayoría de los turistas de los centros de turismo comunitario, ya sea por el riesgo fatal que ha tenido sobre varias turistas o porque las comunidades han decidido mantener esta ceremonia privada para fines exclusivamente comunitarios. Si se llegare a un acuerdo para no alentar la participación de los turistas en este tipo de ritos, más en cambio realizar charlas culturales en las comunidades que poseen estos ritos ancestrales, donde el chamán explique el proceso y su significado cultural, seguramente la satisfacción de la mayoría de turistas se incrementará y probablemente los ingresos no se verán afectados por la no oferta de este servicio.

Se debe profundizar en estudios sobre el uso de la ayahuasca, especialmente en procesos fuera del mundo indígena, para que quienes la demanden y consuman conozcan sus efectos y condiciones de uso. Hay que valorar el uso local de esta planta desde el relativismo cultural, como un hecho inherente a la comunidad y no mercantilizado a sus visitantes temporales; quienes al no pertenecer a esa cultura, deberían respetar los valores culturales sin invadir estos espacios por mera satisfacción personal. Al mismo tiempo que se recomienda difundir los significados y símbolos culturales indígenas de los ritos mágico-religiosos, para que estos sean parte de la información previa que el turista dispone antes de su arribo a la comunidad. En Ecuador ha proliferado la oferta de este ritual

fuera del mundo indígena, lo cual desvirtúa aún más su importancia ancestral, evidenciando aún más el irrespeto intercultural necesario para el crecimiento colectivo como nación pluricultural.

Es importante profundizar propuestas que ayuden a configurar un servicio turístico que respete, a la vez que comparta de forma solidaria, los conocimientos ancestrales de los pueblos indígenas. El turismo comunitario tiene diversidad de tipologías turísticas para ofrecer como ecoturismo, turismo cultural, turismo de aventura, turismo deportivo, que pueden ser brindadas con menor riesgo que el que implica el consumo de alucinógenos como la ayahuasca. Las comunidades deben contar con asistencia técnica para crear centros de gestión cultural, independientes del turismo, que regulen el uso de los recursos culturales y establezcan indicadores para monitorear permanentemente posibles impactos irreversibles. De esta manera el entorno académico contribuirá con investigación aplicada para que en un marco de libertad de decisión, sean las comunidades las que decidan sobre la forma de ejecución de las diferentes actividades turísticas, que se podrían ofertar a aquellos visitantes que están interesados en profundizar su conocimiento sobre la vida comunitaria.

El turismo comunitario debe ser analizado con mayor profundidad junto a todas sus variables desde diferentes ópticas, tal como demuestra ser: un fenómeno complejo. Es importante apurar este tipo de investigaciones y aportes, especialmente aquellas que pueden contribuir activamente a los procesos de innovación. Todos estos estudios deben fortalecer un modelo que auspicie los principios del desarrollo local sostenible, con estrategias que sean ejecutadas desde la óptica comunitaria y que busquen minimizar los efectos negativos que al momento causa un turismo espontáneo y no planificado en la cultura de las comunidades.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Antun, R. & Chiriap, V.** (1991) "Tsentsak". Editorial Abya Yala, Quito
- Augé, M.** (2003) "El tiempo en ruinas". Gedisa, Barcelona
- Barbaza, Y.** (1970) "Trois types d'intervention du tourisme dans l'organisation de l'espace litoral". *Annales de géographie* 79(434): 446-469
- Benítez, F.** (1980) "Los indios de México". Ediciones Era, México D.F.
- Cabanilla, E.** (2004) "El turismo comunitario en el Ecuador. Situación y tendencias actuales". FEPTCE, OIT y UCT, Quito
- Cabanilla, E.** (2005) "Turismo comunitario. Marca competitiva del Ecuador". Turismo, patrimonio y desarrollo (TURPADE), Confederación Panamericana de Escuelas de Hotelería Gastronomía y Turismo, México D.F.
- Cadenas, M. & Berjón, M.** (2014) "La renuncia del Papa en territorio kunama". Servicios en comunicación intercultural Servindi. Disponible en: <http://servindi.org/actualidad/84825#more-84825>
Fecha de acceso: 3 de marzo 2014

- Caracol Noticias** (2014) "Habló taita que presenció ritual de yagé en el que murió joven británico". Disponible en <http://www.noticiascaracol.com/nacion/video-322472-hablo-taita-presencio-ritual-de-yage-el-murio-joven-britanico> Fecha de acceso: 15 de marzo 2014
- De Vaus, D.** (2002) "Surveys in social research". Psychology Press, Sidney
- Eliade, M.** (1976) "El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis". Fondo de Cultura Económica, México
- Eppler, M.** (1996) "Ante el desafío global de la participación comunitaria en el ecoturismo: Estudios y lecciones del Ecuador". América Verde, documentos de trabajo nº 2, Arlington
- Figueroa, M. & López, L.** (2010) "Los imaginarios del turismo en el marco del Bicentenario". Revista de Arquitectura, Urbanismo y Ciencias Sociales. Disponible en <http://topofilia.net/figueroa-lopez.pdf> Fecha de acceso: 3 de noviembre 2014
- Fotiou, E.** (2010) "From medicine men to day trippers: Shamanic tourism in Iquitos, Peru". Disertación doctoral, Universidad de Wisconsin, Madison
- Grünewald, R.** (2002) "Tourism and cultural revival". *Annals of Tourism Research* 29(4):1004-1021
- Labate, B.; Araujo, E. & Sena, W.** (2002) "O uso ritual ayahuasca". *Mercado das letras*, Campinas
- Ministerio de Turismo del Ecuador** (2009) "Registro centros de turismo comunitario". Quito
- Mukuink, M. & Tukup, F.** (1997) "Sueños visiones y poder". Nº. 9, Editorial Abya Yala, Quito
- Oficina Internacional del Trabajo - OIT** (2001) "Declaración de Otavalo sobre el turismo comunitario". Ginebra
- Oficina Internacional del Trabajo – OIT** (2003) "Declaración de San José de Costa Rica". Ginebra
- Palomo, S.** (2006) "El turismo justo y la creación de sistemas de producción de servicios turísticos responsables". *Estudios turísticos* 168: 7-46
- Rasmussen, S.** (2004) "Shamanism: An encyclopedia of world beliefs, practices, and culture". *ABC-CLIO* 1: 161-168
- Schaller, D.** (1995) "Indigenous ecotourism and sustainable development. The case of Rio Blanco, Ecuador". Master thesis, University of Minnesota, Minneapolis
- Schobinger, J.** (1997) "Arte Prehistórico de América". Jaca Book, Milán
- Turner, V.** (1979) "Process, performance, and pilgrimage: a study in comparative symbology". Concept publishing company, New Delhi
- Tylor, E.** (1871) "Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom". John Murray, Londres
- Urry, J.** (1990) "The tourist gaze: Leisure and travel in contemporary societies". *Collection theory, culture & society*, Sage Publications, Londres
- Wesche, R. & Drumm, A.** (1999) "Defending our rainforest: a guide to community based ecotourism in the Ecuadorian Amazon". Fundación Acción Amazónica, Quito

Recibido el 03 de abril de 2014

Reenviado el 10 de julio de 2014

Aceptado el 18 de julio de 2014

Arbitrado anónimamente