

Relatos emblanquecidos: narrativas turísticas de las minorías étnicas y sociales en Buenos Aires

Whitewashed stories: Tourist narratives of ethnic and social minorities in Buenos Aires

Roxana Laura Hruby

rhruby@unsam.edu.ar

Universidad Nacional de San Martín, Argentina

Ricardo Oscar Cortés

Correspondencia: rcortes@unsam.edu.ar

Universidad Nacional de San Martín, Argentina

Recibido: 24 de noviembre de 2023

Aceptado: 08 de mayo de 2024

Resumen

Este trabajo entiende al turismo como una operación comunicativa que, recurriendo al uso de relatos (verídicos o ficticios), forma parte de la dinámica de los sistemas sociales (Osorio, 2007; Vázquez et al., 2013). A partir de esta definición, indagó sobre aquellos relatos que influyen en la configuración de la sociedad porteña. Su propósito fue analizar y problematizar las narrativas turísticas vinculadas a las minorías étnicas y sociales que dieron origen al perfil identitario de Buenos Aires (indígenas, africanos esclavizados y gauchos), señalando sus alcances y consecuencias con relación a la promoción de la imagen turística de la ciudad. Metodológicamente, el artículo tuvo un diseño cualitativo con enfoque teórico. Se trabajó en la revisión de fuentes secundarias y terciarias, en observaciones directas y participantes, y se realizó un estudio comparativo entre los elementos descritos y el análisis de la oferta cultural vigente en la página del Ente de Turismo.

Palabras clave: relatos, Buenos Aires, minorías étnicas, turismo, patrimonio

Para citar este artículo:

Hruby, R. L., & Cortés, R. O. (2024). Relatos emblanquecidos: narrativas turísticas de las minorías étnicas y sociales en Buenos Aires. *Turismo y Patrimonio*, 22, 109-126. <https://doi.org/10.24265/turpatrim.2024.n22.06>

Este es un artículo Open Access publicado bajo la licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional (CC-BY 4.0).



Abstract

This work understands tourism as a communicative operation in which resorting to stories (factual or fictional) is part of the dynamics of social systems (Osorio, 2007; Vázquez et al., 2013). Based on this definition, this study investigated those stories that influence the configuration of Buenos Aires society. The purpose was to analyse and problematise the tourist narratives linked to the ethnic and social minorities that gave rise to Buenos Aires's identity profile (indigenous, African, enslaved, and gauchos), pointing out its scopes and consequences about the promotion of the city's tourist image. Methodologically, the article had a qualitative design with a theoretical approach. We reviewed secondary and tertiary sources and direct and participant observations. We conducted a comparative study between the elements described and the analysis of the current cultural offer on the Tourism Entity's website.

Keywords: story, Buenos Aires, ethnic minorities, tourism, heritage

Introducción

En la actualidad, y desde una perspectiva integradora, se considera el turismo como una operación comunicativa que, recurriendo al uso de relatos (verídicos o ficcionales), forma parte de la dinámica de los sistemas sociales (Osorio, 2007; Vázquez et al., 2013). Fundamentado en narrativas que, a modo de idearios, «indican las pautas posibles para mirar los bienes y la naturaleza cultural» (Santana, 2003, p. 9), define aquellos atractivos que conforman el capital simbólico de un destino.

Entre las múltiples narrativas turísticas vigentes acerca de la configuración de la sociedad porteña, destacamos aquellas que sostienen que en Buenos Aires las minorías étnicas y sociales (indígenas, africanos esclavizados y gauchos) no dejaron huellas –ni sociales ni culturales– significativas en el perfil identitario de la ciudad. Estas consideraciones han contribuido y aún contribuyen a construir la imagen de una sociedad blanca y homogénea que refuerza la narrativa hegemónica de origen de la República Argentina desde el principio del Estado-nación (Anecchiarico, 2014; Candiotti, 2021; Martínez, 1992). Aquella que sostiene que la Argentina está conformada por «ciudadanos blanqueados en color y europeizados en mentalidad y costumbres» (Yao, 2002, párr. 3). En tanto, para justificar la existencia de individuos con fenotipos diferentes del modelo europeo, se atribuye su presencia a la población boliviana, paraguaya y peruana ingresada en las últimas décadas al país (Maguid & Bruno, 2010). Por lo tanto, nos preguntamos: ¿qué marcadores histórico-culturales vinculados a las minorías étnicas y sociales se ponen en evidencia en los atractivos turísticos de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires¹? y ¿cómo se los promociona?

¹ En adelante, Buenos Aires.

En este sentido, el supuesto que orienta este trabajo señala que el análisis de las narrativas turísticas se constituye en un objeto de estudio que permite reconstruir estos complejos procesos sociales, en tanto se presentan como herramientas de comunicación para transmitir y explicitar la experiencia humana en un tiempo y espacio definido (Fesenmaier, 2008). Se establece como objetivo analizar y problematizar las narrativas turísticas vinculadas a las minorías étnicas y sociales que dieron origen al perfil socio-cultural porteño, indagando en sus alcances y consecuencias con relación a la promoción de la imagen turística de Buenos Aires.

Metodología

Este artículo presenta un diseño cualitativo con enfoque teórico. Se trabajó en la revisión de fuentes secundarias (página web del Ente de Turismo de la Ciudad de Buenos Aires [ENTUR], y de la Secretaría de Desarrollo Turístico de la Ciudad, entidades oficiales encargadas de la promoción y difusión de los eventos y actividades que constituyen la oferta turístico-cultural de Buenos Aires), además de literatura actualizada sobre la temática. También se consultaron fuentes terciarias (páginas promocionales de agencias privadas, como Lunfarda Travel y la plataforma Viator, ya que en su oferta comercializan la cultura afrodescendiente como producto turístico-patrimonial de la ciudad). Simultáneamente se realizó una recolección de datos de fuentes primarias a través de observaciones directas y participantes en los distintos sitios que conservan la memoria socio-cultural de las minorías analizadas. La selección de estos sitios se realizó a partir de la identificación de los patrones de generalización surgidos como vínculos clave y marcadores identitarios de la cultura afrodescendiente al momento de iniciar las observaciones, y si bien existen otros, estos son los más representativos por su valor histórico/cultural. Posteriormente, y a partir del estudio comparativo entre los elementos descritos y el análisis de la oferta cultural vigente en la página del ENTUR, se presentan algunos resultados teóricos. La triangulación de estos resultados con los datos de fuentes primarias permite plantear algunas recomendaciones con la finalidad de contribuir a la transformación de las narrativas instaladas, hacia un relato más inclusivo en la construcción de la imagen promocional de la ciudad.

La narrativa como relato funcional a la práctica del turismo

El estudio de las narrativas como instrumento o herramienta para la investigación permite reconocerlas como aquel acto comunicativo que se estructura con base en una construcción verbal, gestual, oral, visual o escrita. En estas se presentan sucesos integrados, argumentando de manera verídica o ficcional un tema o situación en particular. Requieren como mínimo la existencia de un emisor y de un receptor, entre los cuales se conjuga la intención y la finalidad como condiciones necesarias, es decir, ¿por qué narrar? y ¿para qué narrar? (Calsamiglia, 2000; Palleiro, 2005). Ordenan temporal, causal y relacionalmente el entramado de significaciones tematizadas, concentrando la información que se presenta en cada caso (Escalas, 2004; Prats & Santana, 2011). Es decir, una narración condensa un texto significado que reproduce de manera simbólica todo aquello que existe y que se interpreta a partir de los parámetros o referentes culturales adquiridos, debido a que «los relatos no son nunca meras copias del mundo, como imágenes fotográficas; son interpretaciones» (Gudmundsdottir, 1995, p. 11). Por esta razón, son inherentes a la práctica y a la promoción de la actividad turística, ya que propician la generación de significados que contribuyen a delinear nuevos marcadores de interés (MacCannell, 1999), delimitando lo visitable de lo no visitable en un enclave turístico (Francesch, 2003).

Sin embargo, lograr la operatividad de estas narrativas es un proceso complejo, dado que exige alcanzar la «conexión narrativa» (Carroll, 2001), que como un entramado en red permite interconectar los diversos componentes del relato para lograr el entendimiento buscado. También requiere de una actitud activa del receptor (turista/visitante), que debe realizar una reconstrucción de sentido (Martos & Martos, 2011), el cual en todos los casos es polisémico, debido a las variadas interpretaciones que cada individuo puede hacer de la realidad que se le presenta. Es importante tener en cuenta que la tematización de las narrativas se consolida por repetición y se vuelven incuestionables con el paso del tiempo. Una vez instaladas, son difíciles de romper (Francesch, 2003). Tal vez por ello, cuando el relato narrado logra cumplir con todas las particularidades señaladas, «el producto consumido finalmente puede no ser tradicional para el grupo visitado, pero lo construido artificialmente aparece ante la mirada del turista como más real que la realidad misma» (Saarinen, 1998, p. 158). En este proceso enunciado intervienen múltiples actores: instituciones públicas, sector turístico, turoperadores y otros agentes culturales, lo que complejiza aún más el propósito inicialmente buscado (Francesch, 2003). Pero en casi todos los casos, esto es lo que acontece:

La cultura, o una selección no neutral de la misma, es objetivada y despersonalizada, sacada de contexto, a fin de obtener un producto [...], que debe infundir la idea de experiencia inolvidable y única para su consumidor y, a la vez, ser repetible y estandarizada para el conjunto. (Santana, 2003, p. 44)

Por lo tanto, desde esta nueva perspectiva, se interpreta a la actividad turística como una alternativa para entender la realidad. El desarrollo de los relatos no implica solo adquirir información acabada, sino hacer de la experiencia un proceso interactivo, generando nuevas síntesis cognitivas que perciban al visitante como un ser activo. En ellas se busca rescatar y enfatizar la dimensión «vivencial» como vía de promover una relación interactiva entre objeto y sujeto.

Relatos turísticos de las minorías étnicas y sociales en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires

Desde la noción de aldea colonial como enclave periférico hasta la París sudamericana como narrativa justificadora de los ideales positivistas de la generación del 80, muy poco se han transformado los relatos turísticos que describen la historia de la ciudad de Buenos Aires. A tal punto que poca o ninguna mención se hace de los indígenas que, como sucedió en otras partes del continente, fueron sometidos por los conquistadores. Numerosos autores (Bonomo & Latini, 2012; Canals, 1953/1986; Latini, 2011; Martínez, 1992; Palermo, 2000; Pedrotta, 2005) dan cuenta de la presencia de distintas parcialidades, como los querandíes, los caguané, los chanás e incluso los quilmes traídos de Tucumán desde el siglo XVII, para cumplir servicios urbanos como peones y artesanos (Birocco, 2009; Conlazo, 1982). Esta porción ignorada de la población, incorporada violentamente a la conquista, forma parte de un primer mestizaje, del cual también participó un importante núcleo de personas esclavizadas, apenas reconocidas por las instituciones coloniales. Estas presencias determinaron aquello que Martínez (1992) señala como la primera matriz hispano-indígena de la Argentina y que contribuye a definir el perfil identitario del país (Blache & Dupey, 2007). Aquella, que junto a la gran inmigración europea de fines del siglo XIX y la argentinización del siglo XX, conformaron la actual identidad multiétnica y pluricultural que caracteriza a la sociedad argentina (Martínez, 1992).

En otras palabras, una ciudad étnicamente diversa, culturalmente mestiza y extremadamente periférica respecto de los grandes centros de producción colonial definió la historia política y cultural de los primeros trescientos años. Sin embargo, poco o nada de estos elementos aparecen en la discursiva turística de Buenos Aires al momento de presentar las particularidades que la caracterizan. Es observable que la oferta turística promovida desde el ente público de la Ciudad de Buenos Aires profundiza en aquellos circuitos cuyas narrativas describen solo una porción de esa identidad diferencial señalada. Los recorridos presentes en la página oficial del ENTUR proponen aproximarse a la ciudad a partir de visitas, paseos y experiencias que ponen en valor fundamentalmente a la inmigración europea y más recientemente la asiática, ignorando o «emblanqueciendo» cualquier rasgo diferenciador que remita a la sociedad colonial. Entre otros, podemos mencionar: «Rincones Parisinos: Recoleta»; «Conocé la Torre Monumental» (Reino Unido, Escocia e Irlanda); «Belgrano-Circuito 2: Barrio Chino»; «Barrio Coreano: Circuitos 1 y 2», etc.

Ahora bien, entre los objetivos primarios de la Secretaría de Desarrollo Turístico de la Ciudad, se señala: «Promover la descentralización territorial de la actividad turística en función de la mejora de la calidad de vida de los residentes y de la conservación y preservación del patrimonio natural, histórico y cultural» (ENTUR, 2023). Y si bien con una perspectiva promocional se observa el trabajo realizado en pro de la descentralización, se evidencian también numerosas ausencias en torno a la preservación del patrimonio histórico y cultural.

Por ejemplo, en el circuito «Catedral al Sur» se menciona la idea de «hacer un viaje a ese sur inmediato de la ciudad para adentrarnos en la historia de sus adoquines» (ENTUR, 2023), pero no aparecen referencias de ningún tipo sobre los querandíes, los afrodescendientes o incluso sobre los gauchos, en cuanto grupos sociales con una importante presencia en este sector de la ciudad en la época colonial, etapa en la que justamente surgió el primer adoquinado porteño. Este último personaje se arrima a las orillas o arrabales de la ciudad hacia fines del siglo XIX, transformando esta zona en su hábitat natural. La misma omisión se registra respecto del circuito «Conocé el Museo del Cabildo y la Revolución de Mayo», que propone un recorrido a partir de la construcción de este emblemático edificio.

Indígenas porteños: ¿una minoría exterminada?

A partir de la fundación de Buenos Aires en 1580, Juan de Garay realizó la primera distribución de caciques e indígenas entre los principales vecinos. Aunque muchas de las comunidades asignadas nunca llegaron a ser sometidas, esto marcó el inicio del sistema de encomienda en Buenos Aires, por el que se les exigía prestar servicios personales en lugar de pagar tributos en especie (Birocco, 2009). Con intermitencia, este sistema continuó vigente durante más de dos siglos, hasta fines del siglo XVII.

A pesar de su carácter estamental, la sociedad colonial porteña llegó a poseer una movilidad ascendente relativa, basada tanto en la riqueza como en las actitudes y comportamientos, lo que permitía que ciertos individuos fueran reclasificados en una casta distinta a la de su origen por nacimiento. De este modo, el estatus étnico y social de una persona podía cambiar a lo largo de su vida, razón por la cual esta sociedad de castas podía ser considerada también como una de clases (Marschoff, 2014). Si bien los censos coloniales son inexactos respecto a la magnitud de la población indígena en los distintos momentos del período colonial, la permanencia de las categorías «indios» y «mestizos» se puede rastrear hasta la ruptura del orden colonial en 1810.

Ya fuera en la época colonial o durante el Virreinato del Río de la Plata, los y las indígenas de Buenos Aires estaban verdaderamente integrados al mundo hispano-criollo y, especialmente durante el siglo XVIII, acompañaron el crecimiento de la ciudad, sin constituir un elemento exclusivo. En ese entramado social, los «indios porteños» desempeñaron una variedad de trabajos en función de las dinámicas de cada momento: como peones y jornaleros en las tareas agrícolas al interior del tejido urbano, arrieros encargados del transporte de mercancías, albañiles y obreros en la construcción de edificios, calles y fortificaciones, en el hilado de telas de lana y algodón, en la confección de prendas y mantas, y como artesanos en diversos oficios. También trabajaban como sirvientes en los hogares de familias españolas, realizando tareas domésticas, cuidando niños y asistiendo en labores generales (Sarmiento, 2016).

Weiss et al. (2013) emplean el término «indios urbanos» para resaltar las condiciones particulares de estos grupos hispanizados, con participación económica y exentos de tributos al estar desconectados de sus comunidades. Se observa que, a pesar del contacto estrecho y cotidiano con personas de otros grupos, su identidad como indios nunca se diluyó (Sarmiento, 2016). El indio urbano formaba parte de la sociedad, era otro, pero un otro integrado a través del trabajo en un contexto en el que la categoría social «indio» adquiere un matiz distinto, que responde plenamente a la conformación de una nueva sociedad americana, y en la cual desempeñaron un papel innegable y necesario (Bonomo & Latini, 2012).

El indígena urbano, considerado como parte integrante del entramado de la ciudad, convive con el indio, habitante de más allá de las fronteras, e incluso con el indio esclavo, una situación anómala originada por las tensas relaciones con ciertos grupos indígenas. Sin embargo, al referirse a los indios en este contexto, las menciones a su situación económica, estilo de vida, ocupaciones, los espacios urbanos que frecuentaban y sus patrones matrimoniales permiten comprender que tienen mucho más en común con la población incluida en «la clase baja» que con aquellos indígenas que están fuera del ámbito porteño (Sarmiento, 2016).

Los negros emblanquecidos

Entre 1585 y 1835, el ingreso de personas esclavizadas a Buenos Aires fue constante y permanente, ya sea bajo la modalidad de ventas autorizadas o a través del contrabando (Borucki, 2021). A partir del siglo XVI, los reyes españoles firmaron contratos de asiento con diversas compañías españolas y portuguesas para proveer de esclavos a las Indias Orientales. También con La Compañía de Guinea (desde 1701), de origen francés, y la inglesa South Sea Company desde 1713. Finalmente, se registra en 1787 el último asiento firmado por este país con la Real Compañía de Filipinas (Weissel, 2012).

Según Weissel (2012), se calcula que arribaron al continente americano cerca de 60 millones de africanos, de los cuales solo llegaron con vida 12 millones. A Sudamérica habrían sido ingresados fundamentalmente por los puertos de Buenos Aires, Montevideo, Valparaíso, Río de Janeiro o Cartagena. Específicamente por Buenos Aires, se estima el arribo de unas 202 723 personas, aunque esta cifra podría llegar a triplicarse si se consideran los ingresos del contrabando para abastecer la permanente demanda de mano de obra de Santiago de Chile, Cuyo, Córdoba o el Alto Perú. Además, a partir de la libertad del tráfico decretada en el Virreinato (por real cédula del 24 de noviembre de 1791), el comercio esclavista alcanzó una gran expansión en toda la región

(Gárgano, 2007). En cuanto a su procedencia, eran oriundas de las regiones que actualmente comprenden Angola, Mozambique, República Popular del Congo, República Democrática del Congo y Guinea.

Si bien el modelo de esclavitud impuesto en América no se desarrolló de la misma manera en todo el continente, debido a las diferentes formas de producción, la asimetría de poder establecida entre amos y esclavos se mantuvo, y en el Río de la Plata presentó algunas particularidades. En Buenos Aires, el accionar del trabajo forzado de las personas esclavizadas resultó fundamental en las incipientes estancias coloniales y también en el ámbito urbano. Sus tareas se desarrollaban en tres contextos diferenciados: en el ámbito del hogar –especialmente para las mujeres–, jornaleros residentes o jornaleros que vivían fuera de la casa.

En Buenos Aires, a semejanza de lo que ocurría en otras ciudades de Hispanoamérica, las personas esclavizadas realizaban diferentes trabajos en plazas y mercados, vendiendo productos o realizando trabajos manuales, y al final del día entregaban a sus dueños el dinero recaudado. Lo atípico de esta situación era que les proporcionaba una importante libertad de movimiento, absolutamente desconocida en el ámbito rural, lo que favoreció sus posibilidades de integración social y, a su vez, permitió expandir su presencia en la ciudad. La permanencia de personas esclavizadas compartiendo tareas con trabajadores urbanos libres generó, además, un nutrido intercambio cultural que se fue consolidando con los años.

Por su parte, los mulatos libres se dedicaron a ejercer una amplia gama de oficios que se fueron transmitiendo entre generaciones; incluso llegaron a formar gremios exclusivos a los que no podían acceder ni mestizos ni blancos. En las sedes de estos gremios funcionaban las primeras cofradías destinadas a prácticas culturales y religiosas de origen africano. Según los cálculos de Socolow (1991), para el año 1778, el 28.4 % de los habitantes de Buenos Aires eran negros y mulatos, de los cuales el 81.4 % vivían en condición de esclavitud, mientras que el 18.6 % eran libres (Olivero, 2015).

La ruptura del vínculo colonial a partir de 1810 marcó el inicio de una nueva etapa para la población africana y afrodescendiente de la ciudad de Buenos Aires. Las transformaciones políticas surgidas al calor del orden revolucionario generaron alternativas escasas pero concretas para romper el legado colonial esclavista. Comenzando por los ejércitos formados en tiempos de las invasiones inglesas y continuado por aquellos creados por los diferentes gobiernos revolucionarios, se constituyeron batallones formados exclusivamente por «hombres de color», lo cual actuó en el sentido de profundizar el proceso de integración social iniciado durante los últimos años del orden colonial.

La necesidad permanente de abastecer con soldados a los diferentes ejércitos involucrados en las guerras de la independencia representó una valiosa oportunidad para romper los lazos de la esclavitud e insertarse en una sociedad que comenzaba a romper el sistema de castas heredado de la colonia. La movilidad social se convirtió en una meta que impulsó a miles de personas esclavizadas a tomar las armas en defensa de la revolución, a pesar de la mirada desconfiada de sus dueños, quienes se resistían a liberarlos e, incluso, a reconocerles el derecho a la libertad después de sus años de servicio militar. No fueron pocos los casos en los cuales los sobrevivientes fueron resclavizados, mientras que unos pocos lograron negociar su libertad a expensas de pactar al menos diez años de servicio con sus antiguos amos. Apenas unos pocos alcanzaron la libertad

plena, aunque en la mayoría de los casos no pudieron liberar a sus cónyuges e hijos. Así, la misma sociedad que proclamó la libertad para los hijos de esclavos en 1813 continuó considerando a la población de origen africano como un grupo social y culturalmente inferior, cuya plena integración nunca terminó de concretarse durante las décadas posteriores al proceso revolucionario (anonimizado).

Cerrado el ciclo de las guerras de la independencia, durante los gobiernos de Juan Manuel de Rosas (1829-1852), el Estado de Buenos Aires puso en práctica una novedosa política de integración de las llamadas «Sociedades Africanas», que funcionaron como formas de sociabilidad étnica y establecieron sus sedes en los barrios de Monserrat, San Telmo y San Nicolás. Estas asociaciones, fundadas de acuerdo con el origen de sus miembros –también las había advocadas a santos y vírgenes–, tenían entre sus objetivos el de recaudar fondos para comprar la libertad de aquellos integrantes que permanecían esclavizados, así como organizar candombes y tambos, misas fúnebres, velorios, y brindar asistencia en los entierros. Sus actividades contribuyeron enormemente a dar visibilidad y preservar el legado cultural ancestral africano en Buenos Aires (Candiotti, 2021; Schávelzon et al., 2022).

Durante el proceso de institucionalización del Estado-nación argentino, la población afroporteña quedó expuesta a un complejo proceso de «invisibilización» que dejó profundas huellas en su historia y en su posición social. La consolidación del nuevo orden político profundizó el proceso de segregación y marginalidad social al cual venían siendo sometidos desde los tiempos poscoloniales, reforzando su lugar de invisibilidad dentro del tejido social porteño. A fines del siglo XIX, afrontaban condiciones de vida extremadamente precarias, habitando en los márgenes de la ciudad en los primeros conventillos y en las barracas cercanas al puerto (Geler et al., 2020; Pita, 2019).

Otra cuestión que afectó de manera directa la condición de la población afrodescendiente fue el impacto de la mortalidad –especialmente en el caso de los niños y ancianos– como consecuencia de las sucesivas epidemias de cólera y fiebre amarilla que azotaron la ciudad entre 1860 y 1871. La falta de camas y medicamentos en los escasos hospitales los dejó en completo estado de abandono ante la negativa de brindarles atención médica (Goldberg, 2000).

A los factores enunciados, se le debe sumar la mencionada utilización de hombres afroporteños entre los 13 y 60 años como soldados en todos los conflictos armados del siglo XIX, como las guerras de la independencia, las guerras civiles y la Guerra del Paraguay. Esta práctica no solo representó una forma de explotación encubierta, sino que además tuvo un efecto devastador en la demografía del grupo, ya que contribuyó a un desequilibrio entre el número de hombres y mujeres, lo que condujo a un bajísimo índice de masculinidad en la comunidad afrodescendiente (Goldberg, 2000).

Es fundamental destacar que la disminución numérica de la población afrodescendiente durante este período estuvo influenciada por una multiplicidad de factores interrelacionados, lo que invalida por completo la idea de la «desaparición de los negros» en Buenos Aires y en el conjunto del país. Si bien la invisibilización y la segregación afectaron su visibilidad y participación en la vida pública, el legado cultural y el impacto de su presencia se mantuvo hasta el presente, aunque de manera subyacente, contribuyendo de esta manera a la conformación de la identidad cultural de Argentina en su diversidad étnica y social.

Los gauchos, mestizos sin patria

Habitualmente se piensa al gaucho como un personaje histórico, ubicable en la actualidad en las zonas rurales, como aquel peón de estancia que mantiene viva, con cierta reminiscencia nostálgica, un sinnúmero de tradiciones del pasado. Sin embargo, el gaucho fue y es una tipología social construida al calor de los procesos socioeconómicos que se desarrollaron en la región pampeana a partir de la fundación de Buenos Aires, y si bien el mestizaje operó como factor clave, no fue la condición que determinó su existencia, porque mestizaje entre blancos, indígenas y afrodescendientes hubo en todo el continente americano, pero el gaucho solo emergió en el Río de la Plata. Las vaquerías fueron su primer escenario, en las que se destacó la tipología reconocida por Del Carril (1992) como gaucho neto o nómada, denominaciones que responden a su permanente desplazamiento y participación en las malocas de ganado autorizadas por los cabildos. En tanto, el sedentario o paisano gaucho era aquel que se destacaba como peón en las primeras estancias coloniales de fines del siglo XVII, en las que se comenzaba a ensayar la cría de ganado vacuno (Capdevila, 1978). Una tercera clasificación emerge en el siglo XIX para denominar al gaucho fugitivo, aquel al que Sarmiento (2009) definió como «malo» o «alzado de la ley», al que describe como desertor, asesino o ladrón.

Es importante destacar que esta configuración social se va diluyendo al mismo tiempo que se va conformando el Estado-nación. Sin embargo, el gaucho, como tipología social, se fue adaptando a los cambios y transformaciones que trajo aparejado este proceso. Un primer grupo huyó hacia las regiones de frontera aún no integradas al territorio nacional (Patagonia y Gran Chaco), mientras otros permanecieron como mano de obra del nuevo sistema de explotación que dio origen al modelo agroexportador. Por otra parte, un número creciente se dirigió a la ciudad, habitando los bordes y orillas del nuevo escenario urbano.

En este contexto, y a partir de la influencia de los ideales del movimiento romántico europeo en amplios sectores de la intelectualidad porteña, fue surgiendo un movimiento literario que dio lugar a diversos escritos gauchescos. Tal como lo indica Vega (1981):

[...] en solo diez años (1880-1890) se publican más de treinta novelas gauchescas, desde 1890 a 1900 se editan otros tantos dramas criollos, se estrenan cerca de cincuenta obras teatrales gauchescas y hacia 1910 se publican cincuenta periódicos gauchescos y se crean más de doscientos «centros criollos». (Como se citó en Blache, 1992, p. 74)

El creciente número de inmigrantes europeos llegados desde las últimas décadas del siglo XIX provocó tensiones al interior de aquellos sectores de la élite que defendían la pervivencia de ciertos valores más tradicionales (Blache, 1992). En este contexto, este nutrido movimiento intelectual dotó a la élite gobernante de argumentos que le permitieron construir un arquetipo idealizado en los modos de vida y valores. En el transcurso del siglo XX, esta noción idealizada del gaucho se instaló en el imaginario popular como símbolo representativo de la identidad nacional, momento desde el cual el ámbito natural de pertenencia quedó reducido a las áreas rurales.

Resultados y discusión: lo presente y lo ausente en las narrativas turísticas

A partir de lo expuesto, es interesante observar que, si bien es posible reconstruir los procesos mencionados y descritos, además de que sus huellas pueden ser localizadas en diferentes sitios y referentes culturales de la ciudad, las narrativas turísticas apenas los refieren y existe una escasa oferta con relación a los mismos. A partir del trabajo de relevamiento y observación realizado por los autores, se menciona a continuación una serie de marcadores que visibilizan y reconocen la presencia y permanencia de las minorías étnicas y sociales estudiadas.

Vinculado a la memoria de los afrodescendientes, la escultura que honra a María Remedios del Valle, recordada como la Madre de la Patria, es el monumento de más reciente emplazamiento (2022) ubicado en la plazoleta Alfonso Castela, en el barrio de Constitución (ref. 3 en el mapa de la Figura 1); y el más antiguo, el monumento al soldado Falucho, en la intersección de las avenidas Santa Fe y Luis María Campos, en el barrio de Palermo (ref. 4 en el mapa de la Figura 1). En la misma línea, podemos destacar la escultura en bronce La Esclavitud, de Francisco Caferatta, en el parque 3 de Febrero –actualmente retirada de allí para restauración– (ref. 5 en el mapa de la Figura 1), y la obra conocida como «Cabeza de Esclavo», del mismo autor (ref. 6 en el mapa de la Figura 1), perteneciente al Museo Nacional de Bellas Artes y exhibida al momento de redacción de este artículo. Estas obras recuperan el proceso de esclavitud en un sentido estricto; sin embargo, ninguna de ellas forma parte de los circuitos tradicionales (de diseño público o privado), a diferencia de lo que sucede con la escultura ubicada en la plaza de los Dos Congresos (ref. 2 en el mapa de la Figura 1), que simboliza la libertad de vientres declarada por la Asamblea del año XIII. En este caso, la narrativa turística alude de manera directa a la abolición representada en los diferentes grupos escultóricos de la obra, pero no hace mención del previo proceso de esclavitud sostenido por más de dos siglos en Buenos Aires.

También existen fechas conmemorativas y festividades como el 8 de noviembre, Día Nacional de los Afroargentinos y de la Cultura Afro, en honor a la memoria de María Remedios del Valle; el 21 de marzo, que conmemora el Día Internacional contra el Racismo; en el mes de mayo, el Festival Mandinga que apunta a promover la visibilización del Decenio Internacional para las y los Afrodescendientes (2015-2024), entre otros, que ponen en valor la memoria de este colectivo, cuya población actual en la ciudad ronda las 13 000 personas (Dirección Nacional de Población, 2021). Estas festividades organizadas por la Secretaría de Cultura de la ciudad, y que forman parte del calendario de eventos promovidos por esta, no tienen una incidencia relevante en la oferta turística del Ente de la ciudad, evidenciando una desconexión entre dos áreas necesariamente complementarias para el desarrollo turístico.

Cabe mencionar también un relato que se repite con relación al origen del nombre del barrio de Palermo. Habitualmente, se remite la denominación dada por Juan Manuel de Rosas a la propiedad que construyera en la zona, entre 1838 y 1848, a la cual bautizó como Palermo de San Benito. En las narrativas turísticas se lo suele asociar al nombre de San Benito Manasseri, conocido también como San Benito de Palermo, San Benito el Africano o el Moro, debido a su ascendencia. Sin embargo, este fue un religioso de origen italiano, hijo de africanos esclavizados, que vivió en el siglo XVI en Palermo, Italia (Schávelzon & Ramos, 2009). En cambio, la denominación dada por Rosas a su residencia no se vincularía con este santo, sino con San Benito Biscop, monje anglosajón cuya fecha en el santoral coincide con el día en el que el gobernador porteño escribió sus

terrenos. No obstante, la información aportada no omite ni minimiza las relaciones que Juan Manuel de Rosas sostuvo con la colectividad africana a lo largo de sus dos mandatos en la provincia, lo que termina por reforzar el hecho de que la leyenda en torno a la denominación del barrio se mantenga viva y se reproduzca en los relatos turísticos, consolidando la noción señalada precedentemente acerca de que lo que instala la narrativa puede no ser un relato documentado y aun así establecerse como verídico.

En lo que respecta a las comunidades originarias, en el parque Los Andes, en el barrio de Chacarita, se encuentra un conjunto escultórico que representa a los pueblos originarios de tres zonas del país: norte y sur continental e insular. Este monumento de bronce de tres metros de altura, realizado por Luis Perloti en 1941, recuerda a la importante población indígena calchaquí, tehuelche y selk'nam que habitaba este territorio antes de la conquista y cuya permanencia aún se registra en distintas áreas del país (ref. 7 en el mapa de la Figura 1).

En la avenida 9 de Julio y su intersección con la calle Rivadavia, en la plazoleta Misiones, se encuentra el monumento al combatiente de origen guaraní Andresito, obra de Gerónimo Rodríguez, artista nacido en Montecarlo, Misiones. Está elaborado en acero inoxidable y fue emplazado en memoria de Andrés Guacurarí y Artigas en 2013. Conmemora los cien años de la gesta de Artigas en el litoral y la destacada labor del comandante Andresito (ref. 8 en el mapa de la Figura 1).

En otro orden y organizado por la Dirección General de Colectividades (DGBA) del gobierno de la ciudad, junto con la Asociación Civil de Identidad Cultural Hatun Ayllu (La Gran Comunidad), se celebra cada 24 de junio el Inti Raymi o Fiesta del Sol en el parque Lezama, justo en el sitio donde funcionó el asiento negrero francés en el siglo XVIII. Esta festividad de raigambre incaica es un ritual de agradecimiento al astro Sol por la vida, el alimento y la salud de los pueblos. Luego, cada 1 de agosto, junto con la Asociación Civil Sol y Tierra, se realiza en el parque Naciones Unidas el ancestral ritual en honor a la Pachamama. Su significado está vinculado con la lengua quechua y se descompone en *pacha* 'ciclo vital, tiempo, espacio, lugar' y *mama* 'madre', que simboliza la fertilidad y fecundidad de la tierra como deidad femenina dadora de vida. También, en la plaza Dorrego, entre mediados y fines de agosto de cada año, se celebra el Mathapi Apthapi Tinku o Encuentro Nacional e Internacional de Sikuris, que rememora la cosmovisión andina a través de las danzas y la música del Altiplano. Finalmente, cada 12 de octubre se conmemora el Día de la Diversidad Cultural Americana, momento en el que se realiza la marcha de los pueblos originarios en la ciudad de Buenos Aires, con la finalidad de visibilizar la permanencia de la cultura indígena (DGBA). El proceso de asimilación cultural acontecido durante la conformación del Estado-nación reforzó la idea de extinción de las comunidades indígenas del territorio, permaneciendo en el imaginario colectivo que estos pueblos solo existieron en un pasado remoto y que su descendencia no está integrada en la actual matriz social porteña.

En lo que respecta al gaucho, la memoria de este presenta una mayor visibilidad, aunque en un único espacio. Las referencias a este personaje son ubicables en el barrio de Mataderos, lugar donde se faenaban las reses para abastecer de carne a la ciudad y en el que funcionaron los primeros frigoríficos a finales del siglo XIX. Allí se encuentra el Museo Criollo de los Corrales en la recova del viejo mercado, y en ese mismo espacio se ubica el monumento El Resero, escultura de bronce creada por Emilio Sarguinet en 1934 en memoria del personaje del gaucho que se dedicaba, entre otras actividades, a arrear el ganado (ref. 9 en el mapa de la Figura 1).

En este contexto, es interesante destacar la reflexión Adamovsky (2020) acerca del personaje del gaucho, quien, a pesar de su condición de «moreno, montonero, que andaba a las cuchilladas contra los militares y que criticaba la ley del Estado» (párr. 3), logra convertirse en un símbolo nacional, a tal punto que desde esa perspectiva se lo exhibe turísticamente:

Si el gaucho era la encarnación de lo argentino y si era moreno, entonces, eso era un problema. Por eso muchas de las apropiaciones de derecha trataron de «blanquearlo». Y lo hicieron por dos caminos. Uno sostenía que los gauchos eran de ascendencia puramente hispánica y no se habían cruzado con los amerindios. Otros, como Lugones, reconocieron su carácter mestizo, pero señalando que esos gauchos morenos de antaño no habían dejado una huella biológica en los argentinos modernos. Su aporte biológico había ya desaparecido y lo que se reivindicaba era meramente su legado cultural, su «espíritu». La figura del gaucho fue así una arena de disputa acerca del perfil étnico-racial de la nación. (Adamovsky, 2020, párr. 7)

El mapa de la Figura 1 muestra la localización de los principales marcadores étnicos y festividades analizados previamente en el territorio de la ciudad de Buenos Aires (ver Figura 1).

A pesar de ser uno de los objetivos destacados de la Secretaría de Desarrollo Turístico de la Ciudad el de recuperar y mantener viva la memoria histórica y social, los bienes tangibles e intangibles que representan aspectos culturales de las minorías analizadas apenas se reflejan en las narrativas turísticas oficiales y, por ende, en su promoción.

En este sentido, a partir del estudio comparativo entre los elementos culturales descritos y el análisis de la oferta y promoción turística vigente en la ciudad, se identificó que los circuitos delimitados y las narrativas presentadas en su modalidad promocional por parte del ENTUR no son neutros. Como se mencionó, construyen significados que instalan marcadores de interés, delimitando lo visitable de lo no visitable en un enclave turístico. Y si estos se consolidan por repetición y se vuelven incuestionables con el transcurrir del tiempo, surgen los interrogantes: ¿qué pasó con los trescientos años de historia previa a la gran inmigración de fines del siglo XIX?, ¿dónde quedaron las huellas de los indígenas que habitaban estas tierras, de los afrodescendientes esclavizados y el gaucho como tipología social?

Ahora Mataderos es el único reducto donde se muestra al gaucho y, durante los fines de semana, cientos de turistas visitan la feria de artesanías gauchescas (cuero y metales), el Museo Criollo de los Corrales en la recova del viejo mercado, degustan la gastronomía regional y presencian espectáculos folclóricos diversos. Entonces, cabe preguntarse también: ¿por qué la narrativa en torno a la figura de este personaje queda reducida a una simplificación estereotipada que solo reproduce la simbología nacionalista creada a fines del siglo XIX? (Adamovsky, 2020; Blache, 1992).

En este caso, se evidencia una vez más la noción de exotismo en cuanto «representación visual y discursiva de la diferencia» (Lacarrière, 2016, p. 129), que «tiende a convertir a la cultura en espectáculo, a las diferencias en exotismo y a las costumbres en lo pintoresco» (Ceconi, 2011, p. 23), reforzando la mirada elaborada desde

como señala Lacarrieu (2016), «es la mirada un elemento crucial en la manera de contemplar, en el sentido que le debemos dar a cada una de las cosas o personas [...] y en las formas que debe exhibirse/mirarse el patrimonio y con frecuencia, como turístico» (p. 125). En tanto, los bienes tangibles e intangibles que los representan, así como su permanencia en las diversas actividades productivas de la ciudad, evidencian que, más allá de los fenotipos que permiten identificarlos o no desde la simple observación, como señala Cirio (2010), «no fuimos, ni somos, la excepción blanca de América y más de cuatro siglos de convivencia pluriétnica y multicultural invitan a repensar(*nos*) desde una perspectiva sociohistórica integradora» (p. 1).

En cuanto a los pueblos originarios, el reconocimiento del proceso de asimilación cultural y de etnocidio sistemático desde las conquistas del desierto y del Chaco en adelante obliga moralmente a dejar de presentarlos como comunidades extintas, marginadas o pobres, y recuperar su condición de sujetos de derechos que, al igual que las otras minorías analizadas, merecen ser reconocidas, vistas e incluidas en la construcción del perfil identitario de esta ciudad. Ya es tiempo de abandonar la mirada cristalizada y esencialista que propone esta construcción:

Simbólicamente, «nosotros» sería el lugar de la nacionalidad y «los otros» serían los llamados «indios», que estarían «por debajo». Esto quiere decir que los «indios» son «otros internos», es decir, están «dentro», pero «debajo» del «nosotros» de la nacionalidad. (Ministerio de Educación y Deportes, 2016, p. 11)

Conclusiones

A partir de lo expuesto, se considera que la promoción turística de la ciudad, elaborada sobre la base de narrativas, imágenes y escritos que construyen significado, se estructura de acuerdo con relatos simplificados que recortan un período muy importante de los procesos histórico-culturales.

Desde esta perspectiva, la omisión de la diversidad étnico-racial que viene caracterizando los complejos procesos determina la construcción de narrativas empobrecidas que, al obviar la presencia de las minorías étnicas en el devenir de Buenos Aires, limita el abanico de interpretaciones y comprensiones posibles sobre el pasado de la ciudad. Esta reducción selectiva de la historia y de la cultura local conduce a una representación distorsionada y sesgada que excluye del relato colectivo a grupos étnicos que han sido parte integral de la construcción social y cultural de Buenos Aires.

El resultado de esta perspectiva empobrecida es la elaboración de productos turísticos que reflejan una visión emblanquecida y, en muchas ocasiones, simplificada de la identidad porteña. Se ignoran o minimizan aspectos clave de la pluralidad étnica y social que caracterizó a la ciudad, perpetuando una visión homogénea y monolítica que excluye la riqueza y complejidad de las experiencias de las comunidades afroporteñas e indígenas, entre otras.

Además de limitar la comprensión histórica y cultural, esta exclusión tiene consecuencias sociales y políticas concretas, como la falta de reconocimiento de las minorías étnicas y sociales como sujetos de derecho y como

actores fundamentales en la construcción de la identidad colectiva, reforzando desigualdades y perpetuando patrones de discriminación y marginalización. La promoción de una perspectiva más inclusiva y equitativa en el desarrollo turístico no solo enriquecería la oferta cultural, sino que contribuiría a la generación de una ciudadanía más consciente de su diversidad y con un mayor sentido de pertenencia e identificación con el pasado compartido.

En consecuencia, incorporar activamente las voces y vivencias de las comunidades étnicas en la planificación y promoción de la actividad turística de la ciudad no solo sería un acto de justicia social, sino también una oportunidad para enriquecer y resignificar la memoria colectiva. Al rescatar y visibilizar el legado de más de cuatrocientos años de historia, se da paso a una reconstrucción más completa y auténtica de la identidad de Buenos Aires. Esta ciudad quedaría reflejada una metrópolis verdaderamente inclusiva y representativa de su diversidad étnica, social y cultural.

Por lo tanto, resulta fundamental la revisión de la información que se utiliza al momento de promocionar los atractivos turísticos, no solo con el fin de enriquecer la imagen identitaria de la ciudad que resulta ajena al visitante, sino para repositionar a las minorías étnicas y sociales que participaron en el proceso de construcción de la identidad diferencial de la Argentina.

Conflicto de intereses

Los autores declaran no tener conflicto de intereses.

Responsabilidad ética

En la investigación se respetaron las autorías de las fuentes citadas, las mismas que fueron referenciadas al final del texto. Se cuenta con las autorizaciones necesarias para el desarrollo de la investigación. La participación de los sujetos de estudio fue voluntaria.

Contribución de autoría

RLH: investigación, búsqueda de fuentes, redacción, conclusiones, revisión y edición.

ROC: investigación, búsqueda de fuentes, redacción, conclusiones, revisión y edición.

Referencias

- Adamovsky, E. (2020, 4 de diciembre). *El gaucho indómito, emblema de la nación argentina*. Secretaría de Cultura de la Nación. <https://www.cultura.gob.ar/el-gaucho-indomito-9872/>
- Annechiarico, M. (2014). Afrodescendientes en la Argentina. Enigmas, cegueras y mitos nacionales. *Ciencia Hoy*, 24(141), 24-30.
- Birocco, C. M. (2009). Los indígenas de Buenos Aires a comienzos del siglo XVIII: los reales pueblos de indios y la declinación de la encomienda. *Revista de Indias*, 69(247), 83-104.
- Blache, M. (1992). Folklore y nacionalismo en la Argentina: su vinculación de origen y su desvinculación actual. *Runa*, 20, 69-89.

- Blache, M., & Dupey, A. (2007). Itinerario de los estudios folklóricos en Argentina. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 32, 299-307.
- Boleda, M. (2007). Composición étnica. En torno a los pueblos originarios y a los trasplantados desde el África. En S. Torrado (Comp.), *Población y bienestar en la Argentina del Primero al Segundo Centenario* (pp. 177-206). Edhasa.
- Bonomo, M., & Latini, S. (2012). Buenos Aires: arqueología y etnohistoria de la región metropolitana: las sociedades indígenas de Buenos Aires. En J. Athor (Comp.), *Buenos Aires. La historia de su paisaje natural* (pp. 70-97). Fundación Félix Azara.
- Borucki, A. (2021). 250 años de tráfico de esclavos hacia el Río de la Plata. De la fundación de Buenos Aires a los «colonos» africanos de Montevideo, 1585-1835. *Claves. Revista de Historia*, 7(12), 255-290. <https://doi.org/10.25032/crh.v7i12.11>
- Calsamiglia, H. (2000). Estructura y funciones de la narración. *Textos de Didáctica de la Lengua y la Literatura*, 25, 9-22.
- Campodónico, R., & Montequin, R. (2013). Turismo rural en Uruguay: un producto complementario. En M. González (Coord.), *Turismo rural y en áreas protegidas* (pp. 291-303). Síntesis.
- Canals, S. (1986). *Las poblaciones indígenas de la Argentina. Su origen, su pasado, su presente*. Hyspamérica. (Obra original publicada en 1953).
- Candiotti, M. (2021). *Una historia de la emancipación negra. Esclavitud y abolición en la Argentina*. Siglo XXI Editores.
- Capdevila, P. (1978). *La estancia argentina*. Plus Ultra.
- Carroll, N. (2001). *Beyond aesthetics: Philosophical essays*. Cambridge University Press.
- Cecconi, S. (2011). Turismo, fetichismo y exotización. En M. Margulis, M. Urresti & H. Lewis (Eds.), *Las tramas del presente*. Biblos.
- Cirio, N. (2010). *Donde arde el fuego nuestro*. Centro Cultural Rector Ricardo Rojas, UBA.
- Conlazo, D. (1982). *Los indios de Buenos Aires, siglos XVI y XVII*. Búsqueda-Yuchán.
- Dachary, A., & Arnaiz, S. M. (2004). Globalización y turismo. ¿Dos caras de la misma moneda? *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 13, 303-315.
- Del Carril, B. (1992). *Los indios en la Argentina (1536-1684)*. Emecé.
- Dirección Nacional de Población. (2021). *Perfil demográfico y distribución espacial de afrodescendientes de y en Argentina*. Registro Nacional de las Personas; Ministerio del Interior.
- Ente de Turismo de la Ciudad de Buenos Aires (ENTUR). (2023). *Visitas, paseos y experiencias*. <https://turismo.buenosaires.gov.ar/es/que-hacer-en-la-ciudad>
- Escalas, J. E. (2004). Imaging yourself in the product: Mental simulation, narrative, transportation, and persuasion. *Journal of Advertising*, 33(2), 37-48.
- Fesenmaier, D. (2008, 30 de julio). *Conceptualizing the effectiveness of consumer narratives for destination marketing*. I-CHRIE Annual Conference, Atlanta, Estados Unidos.
- Fortunato, N. (2017). La formación en turismo, su legitimación académica y la identidad de sus profesiones. *Realidad, Tendencias y Desafíos en Turismo*, 13(1), 51-68. <https://revela.uncoma.edu.ar/index.php/condet/article/view/1722>
- Francesch, A. (2003). Antropólogos, turistas, confusiones y reflexiones. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 14(1), 11-21.
- Gárgano, C. (2007). *La trata esclavista en el Río de la Plata a finales del siglo XVIII. Análisis del proceso de conformación y transformación de una red tecno-económica. Una aproximación socio-técnica*. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, Argentina.
- Geler, L., Yannone, C., & Egido, A. (2020). Afroargentinos de Buenos Aires en el siglo XX. El proceso de suburbanización. *Quinto Sol*, 24(3), 90-116.
- Goldberg, M. B. (2000). Nuestros negros: ¿desaparecidos o ignorados? *Todo es Historia*, 393.
- Gudmundsdottir, S. (1995). La naturaleza narrativa del saber pedagógico sobre los contenidos. H. McEwan & K. Egan (Comp.), *La narrativa en la enseñanza, el aprendizaje y la investigación* (pp. 5-17). Amorrortu.

- Lacarrière, M. (2016). La alteridad y el exotismo en clave patrimonial turística. Aportaciones de la antropología. *Quaderns*, 32, 123-143.
- Latini, H. (2011). La etnicidad de los querandíes, una discusión no resuelta. *Cazadores-recolectores del Cono Sur*, 5, 97-118.
- MacCannell, D. (1999). *The tourist: A new theory of the leisure class*. University of California Press. <https://search.worldcat.org/es/title/39672162>
- Maguid, A., & Bruno, S. (2010). Migración, mercado de trabajo y movilidad ocupacional: el caso de los bolivianos y paraguayos en el Área Metropolitana de Buenos Aires. *Población de Buenos Aires*, 7(12), 7-28.
- Marschoff, M. (2014). La sociedad virreinal en Buenos Aires: un análisis desde la cultura material y la alimentación. *Revista de Indias*, 74(260), 67-100. <https://doi.org/10.3989/revindias.2014.003>
- Martínez, C. (1992). *Nuestros paisanos los indios*. Sudamericana.
- Martos, E., & Martos, A. (2011). Las narraciones como nexos entre el turismo y el patrimonio cultural. *Documentación de las Ciencias de la Información*, 34, 369-388.
- Ministerio de Educación y Deportes de la Nación. (2016). *Pueblos indígenas en la Argentina: interculturalidad, educación y diferencias*. <http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL005249.pdf>
- Osorio, M. (2007). El carácter social del turismo. Un análisis sistémico sobre su complejidad. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 16(4), 464-492.
- Olivero, S. F. (2015). Dossier «Reflexiones sobre la sociedad iberoamericana: mestizaje, ilegitimidad, migraciones y género». Introducción. *Naveg@mérica*, 15. <https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/41485/Dossier%20Reflexiones%20sobre%20la%20sociedad%20iberoamericana.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Palermo, M. A. (2000). A través de la frontera. Economía y sociedad indígena desde el tiempo colonial hasta el siglo XIX. En M. Tarragó (Dir.), *Nueva historia argentina. I* (pp. 343-382). Sudamericana.
- Palleiro, M. I. (Ed.). (2005). *Narrativas: identidades y memorias*. Dunken.
- Pedrotta, V. (2005). *Las sociedades indígenas del centro de la provincia de Buenos Aires entre los siglos XVI y XIX* [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad Nacional de La Plata.
- Pita, V. (2009). Nos termos de suas benfeitoras: encontros entre trabalhadoras e as senhoras da sociedade de beneficência, Buenos Aires, 1852-1870. *Mundos do Trabalho*, 1, 41-64.
- Prats, L., & Santana, A. (Coords.). (2011). Turismo y patrimonio, entramados narrativos. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 5. <https://www.pasosonline.org/Publicados/pasosedita/PSEedita5.pdf>
- Saarinen, J. (1998). The social construction of tourism destination: The transformation process of Saariselkä Resort in Finnish Lapland. En G. Ringer (Ed.), *Destinations: Cultural Landscapes of Tourism* (pp. 154-173). Routledge.
- Santana, A. (2003). Turismo cultural, culturas turísticas. *Horizontes Antropológicos*, 9(20), 31-57.
- Sarmiento, D. F. (2009). *Facundo o civilización y barbarie*. Letras; Eduvim, colección Pensamientos en el Bicentenario.
- Sarmiento, J. (2016). *Indias urbanas en Buenos Aires (1744-1820). Condiciones específicas, formas de sujeción y estrategias posibles* [Tesis de doctorado, Universidad Nacional de La Plata]. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1289/te.1289.pdf>
- Schávelzon, D., Cirio, N. P., & Girelli, F. (2022, 24 de junio). *El tango como espacio social afroporteño: el inmueble afro más antiguo de Buenos Aires, 1802*. Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas. Centro de Arqueología Urbana. <https://www.iaa.fadu.uba.ar/cau/?s=El+tango+como+espacio+social+afroporte%C3%B1o%3A+el+inmueble+afro+m%C3%A1s+antiguo+de+Buenos+Aires%2C>
- Schávelzon, D., & Ramos, J. (2009). *El caserón de Rosas*. Corregidor.
- Socolow, S. (1991). *Los mercaderes del Buenos Aires virreinal: familia y comercio*. Ediciones De la Flor.
- Sosa, M. C. (2023). La planeación del desarrollo turístico como una industria comunitaria. *Revista Científica Visión de Futuro*, 27(1), 40-51. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=357972230003>

- Ruiz, B. E. (2017). Comunidad, bienes comunes y turismo en Floreana (Islas Galápagos). *Revista de Antropología Social*, 26(2), 333-354.
- Vázquez, D., Osorio, M., Arellano, A., & Torres, J. (2013). El turismo desde el pensamiento sistémico. *Investigaciones Turísticas*, 5, 1-28.
- Weiss, M., Engelman, J., & Valverde, S. (2013). Pueblos indígenas urbanos en Argentina: un estado de la cuestión. *Pilquen*, 1(16), 1-14.
- Weissel, M. (2012). *Cuaderno de arqueología del tango en La Boca y Barracas. Trazos del mapa del tesoro de nuestra cultura reciente*. INPL.
- Yao, J. A. (2002). Negros en Argentina: integración e identidad. *Amnis*, 2. <https://doi.org/10.4000/amnis.183>
-

Roxana Laura Hruby

Universidad Nacional de San Martín, Argentina.

Licenciada en Arte por la Universidad Nacional de San Martín, Argentina. Actualmente, se desempeña como docente y coordinadora del Centro de Investigaciones y Desarrollo del Turismo (CIDEtur) de la Escuela de Economía y Negocios de la Universidad Nacional de San Martín, Argentina. rhruby@unsam.edu.ar

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6321-6330>

Ricardo Oscar Cortés

Universidad Nacional de San Martín, Argentina.

Doctorando en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de General Sarmiento, Argentina. Magíster en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de General Sarmiento, Argentina. Actualmente, es docente investigador del Centro de Investigación y Desarrollo del Turismo (CIDEtur) de la Escuela de Economía y Negocios de la Universidad Nacional de San Martín, Argentina.

Autor corresponsal: rcortes@unsam.edu.ar

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9108-6679>