



PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio
Cultural
ISSN: 1695-7121
info@pasosonline.org
Universidad de La Laguna
España

Francesch Díaz, Alfredo

Antropólogos, turistas, confusiones y reflexiones

PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, vol. 14, núm. 1, enero, 2016, pp. 11-21

Universidad de La Laguna

El Sauzal (Tenerife), España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88143642002>

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

redalyc.org

Sistema de Información Científica

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

Antropólogos, turistas, confusiones y reflexiones¹

Alfredo Francesch Díaz*
UNED (España)

Resumen: La aparición de la antropología del turismo hace pocas décadas y el surgimiento de la antropología postmoderna han hecho casi inevitable la reflexión en torno a las identidades de turistas y antropólogos, sus actividades, sus propósitos. Las semejanzas evidentes se ponen en juego y se mencionan las prácticas de viaje, los elementos lúdicos, la producción de registros (fotográficos, escritos, etc.), su peculiar estatus en las comunidades visitadas, e incluso su rol neocolonialista. Aquí trataré de resaltar sus diferencias o lo impreciso de algunos de estos planteamientos. Se analizarán estos ítems revisando la pertinencia del planteamiento neocolonial, se pondrá en duda que haya criterios válidos y generales de comparación y que, a despecho de apariencias superficiales, sus actividades y conductas presenten similitudes profundas.

Palabras Clave: Turismo; Antropología del Turismo; Antropología Postmoderna; Epistemología; Decolonialidad; Identidad.

Anthropologists, tourists, confusions and reflections

Abstract: The birth of the anthropology of the tourism a few decades ago, and the emergence of the postmodern anthropology, they have made the reflection concerning the identities of tourists and anthropologists, their activities, their purposes, almost unavoidable. The obvious similarities play their role and the practices of trip, the cultural identity, the ludic elements, the production of records (photographic, written, etc.), their peculiar status in the visited communities, and even their neocolonialist role are frequently mentioned. On this text I will try to highlight their differences. I will call into question that there are valid and general criteria of comparison and also that, in spite of superficial appearances, their activities and behaviour present deep similarities.

Keywords: Tourism; Anthropology of Tourism; Postmodern Anthropology; Decolonialidad; Identity.

1. Introducción

Hace décadas que la antropología trata de analizar los fenómenos del turismo y los sujetos insitios a este fenómeno: los anfitriones y los invitados, según la expresión de uno de los textos canónicos en este campo de estudio (Smith 1989). Desde entonces, se ha ido creando, creo que fuera de toda duda, un fondo de teoría, o, al menos, un marco de perspectivas, que ha hecho más rico y también más heurístico el acercamiento antropológico al turismo y los turistas. En comparación con los tiempos en que las percepciones oscilaban, simplemente, entre la valoración positiva o negativa del turismo, y poco más (v. Santana 1997, Nogués 2009, Pereiro 2009), ahora sabemos que el examen debe atenerse a la multiplicidad de conductas y la heterogeneidad de los actores, la variedad de cronotopos y la multiplicidad de representaciones simbólicas, de forma tal que no es válida la dicotomía valorativa clásica. Ahora sabemos que no solo hay impactos y sociedades pasivas, las que reciben los impactos, que alzan las manos con impotencia y experimentan procesos de aculturación no deseados. Ahora sabemos que los actores en liza negocian, eluden, asimilan, sufren o modifican los procesos de impacto y aculturación; sabemos también que los impactos tienen no solo receptores, sino agentes de impacto, los turistas, y que estos tampoco son robots, “tontos culturales”, el “idiota que viaja” (Urbain 1993). Y que el trasfondo de todo ello no es solo un conjunto de instituciones, públicas o privadas, con sórdidos

* Departamento de Antropología Social y Cultural, UNED (España); E-mail: afrancesh@sof.uned.es

intereses de enriquecimiento *malgré tout*, o benefactoras intenciones de prosperidad y desarrollo, sino un heteróclito agregado que incluye empresas grandes y pequeñas, gobiernos estatales, locales, regionales, organizaciones indígenas, ambientalistas, de desarrollo y toda suerte de sujetos, cada cual con sus propósitos, discursos, poder, imaginarios.

Estas formulaciones, estos enfoques, dibujan un campo social más complejo, más denso en sus entramados de interacciones, en sus identidades, en sus representaciones y en sus imaginarios simbólicos. Esto no hace más sencillo el trabajo ni hace más promisorio encontrar dictámenes acertados sobre los fenómenos turísticos. Pero, ciertamente, permite sospechar que las aportaciones de investigadores e investigadoras serán más potentes teóricamente y más fieles a realidades complejas que, por serlo, no permiten la elaboración de un discurso experto de naturaleza monolítica, simple, ingenua y de una pieza.

En paralelo a este proceso de dotar a la investigación sobre el turismo con tintes más complejos, se ha venido produciendo un segundo fenómeno sobre el que se han vertido ya ríos —acaso excesivos— de tinta. Desde la aparición de la llamada antropología *postmoderna*, la reflexividad en la que los investigadores se sumergieron, en torno a sí mismos, su trabajo y sus expresiones escritas —las etnografías—, ha saltado a los textos y se ha hecho presente, de forma ya inevitable, en toda escritura antropológica. En el campo específico de la antropología del turismo, el papel del etnógrafo, observador del turista, que es a su vez observador, se presta, especialmente, por la naturaleza propia de ese papel de observador del observador, a reflexiones de carácter epistemológico (aunque también a la divagación de índole meditabunda).

La confluencia de estos movimientos, reflexividad y complejidad, ha devenido en emergencia de un reciente corpus dentro de literatura especializada, que se pregunta por la condición del turista y la del antropólogo, por sus semejanzas y sus diferencias, por sus tiempos, espacios, conductas y contextos. El conocido caso de Bruner (2005), etnógrafo al tiempo que guía turístico —caso célebre pero no único—, pone sobre la mesa las alambicadas rutas para la reflexión que surgen cuando se sitúan en el tablero y se carean las representaciones sociales de antropólogos y turistas, así como sus propios modos de configurar sus propias identidades. Caso paradigmático por lo extremo, Bruner ejemplifica un amplio conjunto de posibilidades de hibridación, confusión, mimetismo o camuflaje².

2. Semejanzas

En definitiva, desde casi el mismo momento de la eclosión de una antropología del turismo, las elusivas identidades de antropólogos y turistas se colocan bajo los focos —como evidencia Dumont (1977)—, para examinar sus semejanzas y sus diferencias. Un buen número de autores han sugerido que las identidades de antropólogos y turistas presentan síntomas de confusión. En esta dirección se orientan las aportaciones de Crick (1985, 1995), de Bruner (1989, 1995) o de Redfoot (1984), las de Burns (2004) o Stronza (2001), sin adoptar una posición definitiva ante este asunto, acaso con Errington y Gewertz (1989) en una postura más escéptica ante estos juegos identitarios. La revisión bibliográfica, sin duda, podría ser más exhaustiva, pero no creo necesario detenerse tanto en el número como en la representatividad de los autores citados.

Reconozco cierta perplejidad ante esta cuestión. Investigadores penetrantes y lúcidos se han preguntado por las semejanzas y las diferencias de antropólogos y turistas. Y, aunque ese análisis parece ocupar ya menos espacios en la literatura especializada, su presencia sigue siendo referencia obligada en trabajos recientes. ¿Realmente, me pregunto, las semejanzas son tantas o tan acusadas? ¿O lo son tanto, al menos, como para que tener que buscar diferencias? Y, de no serlo, ¿cómo es que se produce este tipo de reflexiones, con recurrencia?

Lo cierto es que, con un sencillo vistazo en primera instancia, se podrían observar coincidencias. El tradicional etnógrafo viajero y el turista, viajero por definición, parecen compartir pauta de desplazamiento; el afán por querer visitar, los primeros, tierras, sociedades, poblaciones con asombrosos rasgos de conducta; descubrir prístinos patrimonios culturales, materiales o inmateriales, y buscar autenticidades, o, en el peor de los casos, auténticas falsificaciones, que no autenticidades falsas (Francesch 2011). A los ojos de las poblaciones receptoras, las conductas de turistas y antropólogos son, en ocasiones, difíciles de comprender por igual. Y, si bien el turista es especie más abundante que el antropólogo y resulta más familiar, ambos presentan imágenes análogas: se recubren con un aura de equipos, medicinas, vestuarios, sofisticados, inusuales, caros, recursos financieros aparentemente inagotables, tarjetas de crédito, salvoconductos y pasaportes con los que atravesar fronteras e interdicciones, están vacunados contra la fiebre amarilla y la difteria, quieren conexiones a internet, almacenan datos, fotografías, o

folletos, o notas manuscritas, quieren ver cosas, gentes, situaciones, envían postales, correos electrónicos, noticias, informes, leen en la prensa local las noticias de sus países de origen. Similitudes superficiales, puede decirse, pero, sin duda, similitudes a la vista, obvias, evidentes para cualquiera.

Si revisamos algunos de los textos citados, especialmente los de Crick y Bruner —a mi juicio, los autores que han tratado este asunto con mayor profundidad—, es fácilmente perceptible que los rasgos del turista que los asimilarían al etnógrafo, y que ambos autores catalogan, no son muy disímiles a los que he mencionado. Aunque, además, hay cuestiones de mayor calado.

Antropólogos y turistas parecen estar comprometidos consigo mismos en la búsqueda de totalidades, si aceptamos las propuestas de MacCannell (2003[1976]: 18); pues, conforme a este autor, los turistas se involucran en “una especie de esfuerzo colectivo por alcanzar una trascendencia de la totalidad moderna, un modo de intentar superar la discontinuidad de la modernidad, por incorporar sus fragmentos en una experiencia unificada”. Y eso, a mi modo de ver, no se diferencia mucho del esfuerzo del antropólogo por vincular pollos envenenados con nociones de la causalidad, o riñas de gallos balineses con *Crimen y Castigo*: engarzar categorías fragmentarias en una totalidad que les da sentido. Si damos por válida la premisa de MacCannell, está claro que el antropólogo no vendría a ser mucho más que un “turista intelectual” (MacClancy 1984).

Aún más. Según escribe Crick (1985), siguiendo a Boon (1982), el turismo implica esterotipos, falsedades, ilusiones, simulacros, *wishful thinking*. Lo que se corresponde en buena medida con la imagen estereotipada del turismo. Pero ocurre que el antropólogo, escribe a Crick renglón seguido, se situaría en terrenos no menos mitológicos, que cobran cuerpo, por ejemplo, en nociones como las del “orientalismo” de Said, ficción académica análoga a tantas otras ficciones turísticas. El antropólogo, la antropóloga, habitan espacios cognitivamente construidos, mapeados con antelación mediante categorías culturales; operan con elementos simbólicos, significados y connotaciones que cargan sus objetos; visitan sociedades matrilineales o que cuentan con *big men*, constructos tan previsibles y tan estereotipados como la Riviera Maya o la Costa del Sol...

Si en estas cuestiones de turistas y antropólogos, nos encontramos ante un alambicado ejercicio de postmodernidad, es porque son hospitalarias con ejercicios de esa índole. La reflexión postmoderna, proclive a crear marcos de análisis basados en la multiplicidad de identidades, las identidades cambiantes y dinámicas, los juegos especulares; proclive a la deconstrucción de roles, la heteroglosia, la puesta en duda de la autoridad en el discurso etnográfico, ¿cómo no va a encontrar un campo de reflexión heuristicó y rico en el asunto que tratamos? Imaginemos un antropólogo X, que se dispone a hacer unas preguntas, por el motivo que fuere, a un grupo de turistas, y se encuentre dentro del grupo a otro antropólogo en labores de observación participante. Todo esto es demasiado atractivo para resistirse a la tentación de la escritura postmoderna... En este caso, las aventuras de turistas y antropólogos forman un coro de sirenas demasiado cautivador, resulta difícil oponerse a su canto. Sin embargo, a mi juicio, lo que hay que hacer es, exactamente, poner una cierta resistencia.

Viajemos —imaginariamente— al río Sepik, escenario del célebre documental *Cannibal Tours*³. Turistas y antropólogos frente a frente, como los describe el texto citado de Errington y Gewertz. Momento y lugar para el debate, conforme describen ambos autores. Momento y lugar propicio para la reflexión. Pero momento y lugar excepcionales. Los antropólogos pasan largas —se supone— temporadas en el campo, pero no viven allí. Los turistas realizan breves estancias, tampoco viven allí. Turistas y antropólogos, con todo, coinciden. Coincidir también en ciertos imaginarios, ciertos mundos simbólicos, en la búsqueda de autenticidades y totalidades, como hemos visto. Pero turistas y antropólogos coinciden porque, eventualmente, *es casi imposible no coincidir con turistas en cualquier lugar y cualquier actividad del mundo*.

Es difícil que exista un espacio ajeno a las visitas de los turistas. *Todo* puede ser turístico, cualquier actividad, cualquier lugar: turismo de *espaldas mojadas*, antiguos campos de exterminio en Polonia, favelas cariocas, tablaos flamencos, las profundidades del océano y las cumbres del Himalaya, turismo sexual en Cuba, ecoturismo en Costa Rica, turismo étnico en Ecuador, viajes al río Sepik, el delta del Okavango o las selvas del Petén. Pretendo con esta lista únicamente decir que es casi imposible viajar a un lugar en el que no haya turistas. Que los turistas y los antropólogos se den cita en los mismos espacios no significa nada, porque es imposible no darse con cita con los turistas. Incluso los espacios más prohibidos o restringidos, más arriesgados, más clandestinos, son visitados por turistas, bien que en escaso número: la estratosfera, zonas en guerra, una vivienda elmolada en el lago Turkana. Los miembros de una comunidad cingalesa sufrieron en cierta ocasión la horrible experiencia de ver a unos turistas fotografiándose en las manos de un gran Buda esculpido (Ratnapala 1999). ¿Dónde no hay turistas?

Bajo este enfoque, me resulta difícil comprender el origen de estos enredos, si queremos ir más allá de una diversión inocente que tampoco tiene por qué ocuparnos demasiado tiempo. El establecer análisis identitarios por el hecho de que antropólogos y turistas se desplacen, nos permitiría también compararlos con marinos mercantes, astronautas, contrabandistas, músicos, e incluso con la mariposa monarca, los salmones y las cigüeñas. No es ya una cuestión de propósitos, formación, atavío o equipaje. Es que tratamos de personas (tal vez sea más adecuado hablar de *flujos*) que únicamente coinciden en determinados tiempos y lugares y, por añadidura, resulta que esa coincidencia es inevitable, ya que *todo* es turístico.

3. Diferencias

Puede apuntarse —y en la práctica así se hace— que tanto turistas como antropólogos son los nuevos ejércitos, pacíficos pero al fin ocupantes, del neocolonialismo. Como los misioneros, o como los comerciantes de las películas, que venden en las praderas americanas licores y armas a los indios, turistas y antropólogos recogen, quieran o no, una tradición colonial que se reproduce en nuestros tiempos, mediante formas de invasión relativamente pacíficas, yendo a lugares donde nadie los ha llamado, y realizando prácticas que recrean una y otra vez el hecho de la alteridad esencial del *primitivo*, y la dicotomía centro-periferia (Wallerstein 2005). No parece este el lugar en que recoger los ríos de tinta vertidos en torno al asunto de las relaciones entre procesos coloniales y antropología⁴. La percepción de los turistas como fuerza colonial figura en Graburn (1983), Crick (1985), Bruner (1989, 1995, 2005), entre tantos otros. El título del libro de Turner y Ash (1991 [1975]), *La horda dorada*, contiene las suficientes pistas: terribles oleadas de jinetes mogoles que desde estepas remotas se desbordan, poniendo en riesgo mortal toda forma de vida humana que no acepte su despiadado poder.

Pero, en mi opinión, estos apuntes sobre las relaciones entre antropólogos, turistas y colonialismo, parecen omitir que los procesos y las situaciones de colonización y colonialismo fueron sucedidos por los procesos de descolonización y los nuevos marcos de análisis a que estos dan lugar, como recoge la famosa Declaración de Barbados, y cuyos análisis se sintetizan en conceptos como la “colonialidad del poder” (Quijano 2000), el llamado “giro epistémico decolonial” (Castro-Gómez y Grosfoguel 2007) o el “colonialismo interno” (González 2006). Desde estos puntos de vista, las relaciones de poder del colonialismo y los fenómenos de explotación, etc., no desaparecen, en el plano internacional, cuando las nuevas naciones-estado adquieren la independencia política, pero tampoco dentro de sus propias fronteras, donde se reproducen entre poblaciones y territorios de un mismo país, revelando así imaginarios racistas, excluyentes y autolegitimadores en los grupos que ahora ostentan el poder.

Dentro de estos marcos de análisis, el papel de los turistas como emisarios de las fuerzas coloniales, o el de los antropólogos, queda algo desleído. Las poblaciones que habitan el río Sepik, por continuar con este caso paradigmático, más que inmersas en situaciones de sojuzgamiento colonial, desde las lejanas metrópolis europeas, Amsterdam o Londres, lo están respecto a metrópolis más cercanas, digamos Yakarta. Los turistas fotografían a los pastores masáis en sus tours por Kenia, ignorantes de los proyectos de *desarrollo* planificados para estos territorios desde hace ya casi doscientos años, pensados al margen de la población que los habita. Pero una revisión de estos proyectos concebidos bajo las autoridades europeas (Hodgson 2001), hace que empalidezcan, si se comparan con las consecuencias que pueden tener las políticas emprendidas más recientemente por las autoridades kenianas o tanzanas. Y estas últimas lo que ponen sobre la mesa es una reformulación de las relaciones centro-periferia en las que el centro se encardina en las tierras altas, los kikuyu y el gobierno de Nairobi, o los planes de socialismo africano tanzanos.

Adicionalmente, y juzgo que esto no carece de importancia, debo reconocer que no consigo ver clara la identidad antropólogos=colonialismo, o turistas=colonialismo. Si evaluamos las características de lo colonial en términos de poder, no encuentro que los antropólogos en trabajo de campo, ni los turistas, cuenten con especial disposición de poder, entendido en su manera más nítida, conforme lo define Weber (1995), es decir, la capacidad de imponer la voluntad propia sobre otros. Es posible que, en medida variable, muy variable, unos y otros dispongan de cierta *auctoritas* —en cualquier caso, algo bastante discutible, a mi juicio—, pero no disponen de un poder más allá de lo anecdótico, cuando se usa el término en las formas que practicaban los poderes coloniales. No es difícil, sin embargo, admitir que ambos, turistas y antropólogos, se sitúen en terrenos configurados por condiciones coloniales (cuando los viajes se encaminen a esos territorios). Pero, como he tratado de exponer, las condiciones coloniales de este siglo XXI, o de finales del siglo XX, no son, ni por asomo, las condiciones en que hizo

su trabajo Malinowski, o realizaron sus vacaciones miles de anónimos turistas hace muchas décadas. Las configuraciones del poder y de las interacciones entre centro y periferia no son las mismas, y es razonable, propongo, utilizar un marco teórico más complejo (y, además, poco sospechoso de tener su origen intelectual en el *centro wallersteiniano*⁵).

Vistas así las cosas, las similitudes entre turistas y antropólogos, en tanto que representantes de las fuerzas neocoloniales, se difuminan. Si los fenómenos neocoloniales deben dibujarse de nuevo, apartando la vista de las metrópolis en buena medida, ni unos ni otros representan esos papeles, por lo que difícilmente pueden mostrar semejanzas basadas en tal representación. Si, complementariamente, sus conductas no son conductas caracterizadas por el uso del poder, no parece necesario detenerse mucho más en este asunto. Desde luego, un buen número de turistas y de antropólogos están lejos de prácticas o presunciones de especial poder (por supuesto, siempre caben algunas: esto no es una regla). Aunque, tal vez merezca la pena precisarlo, esto tampoco es una semejanza entre ellos. El hecho de que ni unos ni otros lo hagan no establece semejanzas entre sí.

Evidentemente, el análisis del colonialismo interno y la decolonialidad abarca elementos que van más allá de los relativos únicamente al poder (si bien estos son, en mi opinión, los más relevantes de todos esos elementos); así, los imaginarios raciales, étnicos, evolucionistas, ocupan, sin duda, espacios simbólicos fuertemente arraigados en muchos turistas y recrean formas de colonialidad, que exceden con mucho los fenómenos estrictamente geopolíticos del colonialismo. Pero, ¿qué ocurre con la antropología?, ¿qué ocurre con el etnógrafo en el campo, coincidente en concretos cronotopos con el turista?

Presumo que situar a ambos agentes, turistas y antropólogos, en un mismo plano, es atractivo pero carece de suficiente rigor teórico. En el ámbito establecido del colonialismo interno y la decolonialidad, llamar a investigadores y turistas “actores ligados a la globalización”, sin más, situándolos en idénticos plano, omite matices importantes⁶. Como recuerda Díaz de Rada (2004), lo global va adquiriendo características de panacea explicativa, pero sin un análisis suficiente de su elaboración local, de los contextos en los que los sujetos sociales producen vida social.

Atendiendo a los sujetos sociales en sí, su acción se desarrolla en cronotopos determinados. Podría parecer que damos lugar a una contraposición entre lo local y lo global, si acaso mediada, como hubiera gustado a Lévi-Strauss, por eso que ha venido dándose en llamar lo “glocal”. Nada más lejos de mi intención. Propongo, sencillamente, postular la ficción holística (Marcus 1998) de “lo global” y la ficción epistémica de “lo local” como un campo continuo de entornos jerarquizados, en el cual “lo global”, ejerce el papel de postulado previo, entorno de subentornos, entornos estos a su vez de las actividades pragmáticas, expresivas y simbólicas de los sujetos. Lo “local”, el entorno conductual, material, simbólico, de las producciones sociales de cada individuo, se debe hilvanar con entornos más y más amplios, cuyo término de máxima amplitud vendría a ser lo “global”: el entorno de producciones sociales no principalmente conductuales, a efectos analíticos, sino referenciales, contextuales⁷. Hablo, en resumen de “local” y “global” como rótulos expresivos para los extremos de una escala de entornos jerárquicos. Conforme a la manida metáfora de la cebolla, hablo de una sucesión de entornos, de capas, que, si se tratan de aislar por completo, desaparecerían entre nuestras manos⁸.

Así pues, desde mi perspectiva, turismo y trabajo etnológico deben situarse en campos de acción sociocultural concretos, campos que se delimitan conforme a los planteamientos de la investigación, donde los agentes juegan papeles en función de sus diferentes capitales, de sus posiciones en el campo y se pueden controlar sus vínculos e interacciones. Si no tratamos esos sistemas de disposiciones, si no tratamos los fenómenos turísticos y etnográficos situándolos en campos de acción social, difícilmente podremos pasar de minuciosas y arduas casuísticas, brillantemente trabajadas, aunque de corto recorrido, o de generalizaciones acaso brillantes, pero de leve anclaje en lo empírico. Si se dispone de campos de acción social, podrá suministrarse contexto a las conductas turísticas y a las del antropólogo y la antropóloga sobre el terreno.

Emplazar al etnólogo y al turista en un mundo global, por el que se desplazan esgrimiendo imaginarios coloniales, sin dar algo más de finura a semejante planteamiento, es poco más que un bosquejo, que una aproximación, es demasiado vago. Los marcos teóricos postcoloniales requieren mayor delicadeza en su trato; los turistas y los antropólogos ocupan campos de acción social y esos campos son radicalmente distintos, incluso aunque el turista y el antropólogo hayan viajado a un mismo lugar.

4. Diferencias profundas.

Pero, fundamentalmente, las prácticas de turistas y de antropólogos son bastante distintas, claramente distintas, por un motivo básico. No se trata de que unos se diviertan y otros trabajen. A mi entender, esto ya sería un buen principio emic de análisis⁹. Pero, insisto, no se trata de eso.

El principal escollo teórico es la misma noción de turismo. Concepto escurridizo, fenómeno polifacético, conjunto de personas, instituciones, actividades, paradigma de la complejidad, ¿qué es el turismo?¹⁰ Los profesionales del turismo han englobado bajo este rótulo, el “turismo”, toda suerte de viajes, realizados bajo toda condición y con los propósitos más dispares. A mi juicio, la literatura antropológica ha optado por un sesgo más concreto y se ha concentrado en los viajes de ocio, de manera implícita. Pero la propia naturaleza del viaje hace muy difícil poner fronteras precisas terminológicas y conceptuales. Un turista puede emprender viaje por varios motivos, simultáneos pero de rangos distintos en una jerarquía dada. Un viaje de trabajo puede aprovecharse para visitas monumentales, por ejemplo, en los tiempos libres.

Los viajes de trabajo, las peregrinaciones y otros desplazamientos de diversos tipos cuentan con elementos mixtos de obligatoriedad y voluntad, aunque tampoco son tan forzados como los de prisioneros, refugiados y esclavos, que no serían generalmente considerados turistas, aunque su estancia en lugar distinto a su entorno habitual fuera menor de un año. Un peregrino cuenta con libertad para no desplazarse si así lo prefiere, e incluso puede elegir vulnerar preceptos de obligado cumplimiento: profesar una religión no implica la perfecta observancia de todas las normas en el comportamiento de los individuos. Un empleado que deba realizar un viaje dispone, en cierto grado, de capacidad para negarse a realizarlo. Las obligaciones no siempre se cumplen, sean religiosas, morales, laborales, familiares, sociales, legales, etc.

A la inversa, el viaje voluntario puede contener elementos de exigencia, o, por lo menos, de pauta conductual generalmente establecida. Ahí está el Gran Tour de las clases altas inglesas, llevado a cabo, en alguna medida, por obligaciones de rango. Pero algunas prácticas cotidianas en nuestro sistema sociocultural obedecen al mismo tipo de pauta; pensemos en la luna de miel de los recién casados, los viajes de fin de estudios, o los viajes en Navidad que tienen como fin pasar las fiestas con familiares lejanos en la distancia, pero próximos en la estructura de parentesco. Todos ellos son, con certeza, voluntarios, pero albergan prescripciones sociales. El estudiante que no se une a sus compañeros será considerado heterodoxo o raro por sus compañeros, el familiar que acostumbre a viajar en Navidad y deje de hacerlo provocará sospechas sobre un deterioro en la cordialidad de la relación, la pareja de recién casados provocará cierta sorpresa o tristeza.

Con todo, es factible, a mi juicio, intentar cierres categoriales si se recurre a otros ámbitos, distintos al turismo, para definir con más precisión el campo de acción social que suele ser objeto de la antropología del turismo. Me refiero con ellos a la sencilla distinción entre producción y consumo, como *contexto* básico en el cual enmarcar el viaje del viajero.

Los actos del turista no crean bienes ni servicios, en sí, como tales actos. La actividad del turista no está destinada, no persigue, no formaliza ni materializa bienes ni servicios. Los productos y servicios turísticos se generan para suministrar condiciones, requisitos, medios, complementos, al turista, y son materializados por agentes distintos al turista. El turista no crea elementos del sistema productivo, sino que los desencadena, los estimula, los inspira, los provoca. Esos elementos, bienes y servicios, son creados por otros agentes, no por el turista.

El turista *consume* bienes y servicios. En la teoría económica, el consumo es la etapa final de proceso económico, marcada por producir utilidad, *solamente* utilidad. Dejando de lado lo pertinente del uso de términos como “utilidad”, que resultan algo confusos, diríase que este es el caso del turista. Naturalmente, los procesos productivos que hemos mencionado antes, que tienen como objeto dotar de posibilidades de realización a las actividades del turista, son también procesos de consumo, pero no *solamente* de consumo. Su finalidad última es la producción, su utilidad es productiva, por así decirlo, no aspiran a ser etapa última del proceso. El turista que contempla las pirámides de Egipto es, sin embargo, la etapa última, la etapa de consumo, la etapa que sólo genera “utilidad” personal sin más reverberaciones en todo el proceso económico. El turista, en resumen, consume bienes y servicios que otros agentes producen.

El turista, en definitiva, *lo que persigue* es consumir, no producir. En estos parámetros, puede suministrarse contexto al fenómeno turístico. Las personas que se desplazan enmarcadas en actos productivos pueden considerarse al margen del turismo, viajeros de otra índole. Migrantes, viajantes de comercio, mercenarios, ganaderos nómadas; cuantas personas realizan viajes de incentivación, viajes

a congresos, viajes profesionales; todos ellos y cuantos ejemplos puedan imaginarse de personas que viajan dentro de contextos productivos, quedarían al margen del fenómeno turístico, en mi propuesta. Las personas cuyo viaje tenga, como característica determinante el consumo serían las constituyentes de la actividad turística (cf. Francesch 2004).

Este planteamiento se acerca a los planteamientos de lo que es un turista inscritos en el común de los imaginarios colectivos, y es bien distinto a los planteamientos de los profesionales de organización o adecuación de viajes, bien distinto a los planteamientos de la OMT. Y, sobre todo, bajo la cobertura de categorías trabadas, como son las de consumo y de producción, se suministra contexto a actividades que solo pueden intelijirse de forma cabal una vez contextualizadas. Es, precisamente, el intento esencialista de abstracción lo que, al extirpar a la acción social de contextos, crea enormes dificultades a la hora de conceptualizar el fenómeno.

Encuentro disparatado, desde una perspectiva sociocultural, rotular bajo un mismo signo el viaje hecho a Ibiza en vacaciones, para tomar copas, bailar y divertirse, y el viaje hecho para firmar un contrato, ordenado por un superior jerárquico laboral. La abstracción de estas acciones, el llevarlas a un ámbito exento de contextos, es lo que dificulta notablemente ponerles lindes que las separen. Es por ello que propongo su contextualización, basada en categorías ajenas al turismo en sí, como cautela propedéutica. Una antropología del turismo que no suministre contexto es, para mí, incomprensible.

Podemos distinguir entre ocio y trabajo si distinguimos entre producción y consumo; podemos distinguir entre unos y otros viajeros, y también acercarnos a la noción nativa del turista, si la precisamos y le damos rigor, en forma tal que tratemos con criterio analítico las categorías folk. A mi juicio, si prescindimos de estas precauciones teóricas, nunca trataremos el turismo más que desde las categorías de los especialistas en turismo, lo que sería como hacer un trabajo de investigación sobre el catolicismo usando categorías teológicas. Hay que usar categorías religiosas para investigar el catolicismo, por supuesto, pero la epistemología no la brinda Orígenes, no la brinda Santo Tomás, no la brinda Santa María Goretti, que murió defendiendo su pureza.

Ahora bien, en este marco, las situaciones de antropólogos y turistas no son homólogas, no son análogas, no son ni tan solo similares. Son radicalmente distintas. Buscar, encontrar y afirmar similitudes puede hacerse, desde luego, pero en un entorno teórico lábil, a mi juicio.

5. Conclusión

No es sorprendente que sujetos viajeros, como turistas y antropólogos, puedan ser estímulo para la reflexión. No es tampoco sorprendente que sus aparentes diferencias oculten secretas semejanzas, o que las similitudes superficiales finjan parecidos dudosos. Los directivos de la Unión Europea, los charranes árticos, los bucaneros del Caribe, el virus informático Jerusalén-B, los ñúes del Serengeti, Cristiano Ronaldo y los inmigrantes que trepan vallas en Ceuta o cruzan ríos en México, son sujetos caracterizados todos por el viaje, y siempre es posible que bajo sus aparentes diferencias puedan encontrarse sutiles parecidos entre todos ellos. ¿Por qué no, entonces, entre antropólogos y turistas?

Cuando planteé este asunto de turistas y antropólogos en el congreso de la Associação Portuguesa de Antropologia no podía evitar la incómoda sensación de haber llevado ante mis colegas un asunto que no permitía demasiados debates, un asunto obvio. Dejando aparte algunas coqueterías intelectuales, ¿es razonable un debate sensato sobre turistas y antropólogos? Yo no lo creía. Sorprendentemente, al menos para mí, lo hubo. En cierto grado.

Percibí que lo que estaba poniéndose allí en cuestión no era el rol sociocultural del turista. Era el papel de la antropología, de sus practicantes. Lo que se ponía en cuestión, dando así posibilidad al cotejo con los turistas, era que los antropólogos y antropólogas practicaran una ciencia, o una ciencia social, o una disciplina humanística, o una habilidad, o una destreza profesional. Y, dado tal estado de cosas, si la antropología es difícilmente caracterizable, las semejanzas con el turismo no están fuera de lugar. También es cierto que si la antropología fuera, a la postre, difícilmente caracterizable, cabe cualquier semejanza con cualquier cosa...

La antropología es un saber que cuenta con un conjunto de rasgos que lo caracterizan, en mi opinión. No es este el lugar donde proponer ese conjunto de rasgos. Ahora bien, arrojar este conjunto al confuso magma de las indeterminaciones, en aras de la reflexividad, es un acto que denota propósitos y que hace verosímiles consecuencias difíciles de determinar. En cuanto a los propósitos de esta reflexividad

narcisista los ignora. Por así decirlo, se me antojan similares a las arduas aventuras intelectuales de Funes el memorioso, precisas, infatigables, lúcidas, inútiles (los adjetivos son de Borges).

En cuanto a las consecuencias de estas alquimias epistémicas son, inevitablemente, muchas. Y una de ellas es rastrear las similitudes de antropólogos con turistas. Gimnasia algo estéril para quienes saben de antropólogos y de turistas, aunque sea modestamente, tales lucubraciones pueden —quién lo duda— atraer hacia lo confuso, y acaso a los confusos; pero, como toda gimnasia, es útil para formar músculo. No pretendo con estas páginas aclarar estos asuntos arduos. Pretendo, únicamente, no oscurecer más las cosas puestas en penumbra, por mero amor, creo, a la penumbra.

Reviso un documental de producción francesa: *Homo turisticus*¹¹. Un documental irónico, crítico, fundamentado en las opiniones y la presencia de una socióloga, dos antropólogos, un filósofo. Una mirada crítica, algo maligna y sobradamente tópica sobre el turismo, en líneas generales y, de forma más concreta, el turismo de sol-playa-sexo-juerga que se dirige, por ejemplo, a las costas españolas. Un documental lleno de distinción pequeño burguesa, conforme sospecho hubiera enjuiciado Bourdieu. Lleno de preferencias estéticas y morales: lo que está bien, lo que está mal. Lleno de arrogancia y de desprecio por los turistas que viajan en grandes números y carente de la menor reprobación a las poblaciones locales, siempre presentadas como víctimas. (Es obvio que a sus autores, en los viajes que hayan hecho, nunca les han servido una mala comida a precios de estafa, no les han agobiado nunca nubes de vendedores de objetos indeseables; *brokers*, jineteros e intermediarios de toda laya no han tratado nunca de hacerse con su dinero a cambio de flacos favores, por no hablar de haber sido robados, violados, asaltados...)

Entiendo que se lleve a cabo un trabajo de estas características para la televisión. No entiendo que trabajos de este tipo puedan seguir ocupando las páginas de las publicaciones especializadas. Pondré un ejemplo. Los turistas, se escucha en este documental, son los causantes de que las costas se hayan convertido en horrendas colmenas. Sin embargo, creo que es obvio que todo turista —siempre habrá alguna excepción— preferiría alojarse en exquisitos *bungalows* de los que deben pagarse a cientos de dólares la noche. Es igualmente obvio que no es posible que cumplan sus deseos. Es no menos obvio que para la construcción de esos complejos inmobiliarios y rascacielos deben darse cita instituciones públicas, grandes empresas, legisladores, etc. Omitir todas estas obviedades es precisamente lo que la antropología no puede permitirse, puesto que, en alguna medida, es la disciplina que pone sobre la mesa las obviedades y las cuestiones de sentido común, para proceder, a renglón seguido, a su análisis. Lo malo de todo este asunto es que cuestiones como las que suscita este documental pueden leerse sin dificultad en letra impresa (se me permitirá que, por una prudencia creo que comprensible, proporcione un único ejemplo de análisis nefasto de este corte, el artículo de Santiago Alba Rico [2005] en el número especial de *Archipiélago* dedicado al turismo).

A mí no me gusta la práctica del turismo de sol-playa-sexo-juerga. Pero eso no tiene nada que ver con mis labores analíticas. Puede gustarme que la industria turística sea ecológicamente sostenible. Pero eso tampoco guarda la menor relación con mis labores analíticas. Tal vez lo adecuado, para la disciplina antropológica, sea escudriñar qué tipo de organización simbólica ha configurado lo sostenible como ideal de negocio, de conducta, de sistema social; sondear las formas empíricas en que esos ideales morales se ponen en práctica; tratar de saber cómo es que lo ecológicamente sostenible se ha transformado en una producción cultural exitosa, al menos en el terreno de los imaginarios. Tal vez seguir las pautas nativas de predilección moral sea ya insuficiente. Tal vez lo adecuado para la disciplina antropológica sea analizar el turismo de sol-sexo-playa-juerga más allá de dibujar una sonrisa condescendiente con la alienación dipsómana y nictálope de esas clases inferiores...

El turismo y la antropología son, a la postre, producciones culturales. Si la cultura es un atributo de la acción (Díaz de Rada 2010), la acción turística, la de invitados y la de anfitriones, y la acción de antropólogos y antropólogas en trabajo de campo, cuentan ambas con reglas y esas reglas son las que deben descifrarse. Y, para ello, los marcos teóricos deben ser los apropiados. Deben suministrarse contextos, deben modelarse los campos de acción social, deben definirse los conceptos con los que se operará, discernir categorías, distinguir entre discurso emic y discurso analítico, es decir, entre los diferentes órdenes lógicos del discurso.

Cuando esto no se despliega como mínimo aparataje de trabajo, la reflexión puede ser profunda, incisiva, rica, estimulante, puede tener gran potencia heurística, pero no por ello dejará de ser una cavilación sin anclaje fiable. Desplegar sobre el tablero a turistas y antropólogos promete, eso sí, el desarrollo de una partida curiosa. Y, dada esa finalidad, el que sea fiable o no tal vez carezca de importancia.

Bibliografía

- Alba Rico, Santiago
2005. "Turismo: la mirada caníbal", *Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura*, 68.
- Asad Talal
1986. "The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology". En Clifford, James y Marcus, Georges E. (eds.), *Writing Culture, The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.
- Boon, J.
1982. *Other Tribes. Other Scribes. Symbolic Anthropology in the Comparative Study of Cultures, History, Religion and Texts*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bruner, Edward M.
1989. "Review: Of Cannibals, Tourists, and Ethnographers", *Cultural Anthropology*, Vol. 4, nº 4, pp. 438-445.
1995. "The Ethnographer/Tourist in Indonesia". En Lanfant, Marie-Françoise, Allcock, John B. y Bruner Edward M. (eds.), *International Tourism: Identity and Change*, Londres, International Sociological Association. 2005 *Culture on Tour*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Burns, L. G.
2004. "Anthropology and tourism: Past contributions and future theoretical challenges", *Anthropological Forum*, vol. 14, nº 1, pp. 5-22.
- Cajigas-Rotundo, Juan Camilo
2007. "La biocolonialidad del poder. Amazonía, biodiversidad y ecocapitalismo", en Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (eds.) 2007.
- Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (eds.)
2007. "Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico". En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre.
- Clifford, James
1983. "On Ethnographic Authority", *Representations*, nº 2, pp. 118-146.
- Crick, Malcolm
1985. "Tracing' the Anthropological Self: Quizzical Reflections on Field Work, Tourism and the Ludic", *Social Analysis*, 17, pp. 71-92.
1995. "The Anthtopologist as Tourist": an Identity in Question". En Lanfant, Marie-Françoise, Allcock, John B. y Bruner Edward M. (eds.), *International Tourism: Identity and Change*, Londres, International Sociological Association.
- Dann, Graham, M. S., Nash, Dennison y Pearce, Philip L.
1988. "Methodology in Tourism Research", *Annals of Tourism Research*, 15 (1).
- Díaz G. Viana, Luis (coord.)
2004. *El nuevo orden del caos. Consecuencias socioculturales de la globalización*. CSIC, Madrid.
- Díaz de Rada, Ángel
2003. "Las formas del holismo. La construcción teórica de la totalidad en etnografía", Separata de la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LVII,
2004. "El sujeto en la corriente. Reflexiones sobre el sujeto social en condiciones de globalización", en Díaz G. Viana (coord.) 2004.
2010. *Cultura, antropología y otras tonterías*, Madrid, Trotta.
- Dumont, Jean Paul
1977. "The tourist a theory of the leisure class: By Dean MacCannell", *Annals of Tourism Reseach*, 4, 4, pp. 223-225.
- Errington, Frederick y Gewertz, Deborah
1989. "Tourism and Anthropology in a Post-Modern World", *Oceania*, 60:1, p.37
- Evans-Pritchard, E. E.
1992. [1940] *Los Nuer*, Barcelona, Anagrama.
- Francesch, Alfredo
2004. "Los conceptos del turismo: una revisión y una respuesta", *Gazeta de Antropología*, 20.
2008. "Etnógrafos en el ciberespacio. Apuntes para la investigación en la red y un poco de globalización", *Gazeta de antropología*, 24.
2011. "Una tarde con los auténticos maasai mara: turismo, autenticidad y de cómo eludir un pozo sin fondo", *Pasos. Revista de turismo y patrimonio cultural*, 9, 2, pp. 237-248.

- González Casanova, Pablo
 2006. "El colonialismo interno". En Pablo González Casanova, *Sociología de la explotación*, Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales,
- Hodgson, Dorothy
 2001. *Once Intrepid Warriors*, Bloomington, Indiana University Press.
- Jiménez Moreno, Francisco J.
 1997. *Apuntes de introducción al Turismo*, Ávila, Fundación Sta. Teresa.
- MacCannell, Dean
 2003. [1976] *El turista. Una nueva teoría de la clase ociosa*, Melusina, Barcelona.
- MacClancy, Jeremy
 1984. "Fieldwork Overseas", *Royal Anthropological Institute News*, 61, pp. 3-4.
- Marcus, George E.
 1998. *Ethnography through Thick and Thin*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Nogués, A. M.
 2009. "Genealogía de la difícil relación entre antropología social y turismo", *Pasos*, 7, 1.
- Pereiro, Xerardo
 2009. *Turismo Cultural. Uma visão antropológica*. El Sauzal (Tenerife, España): ACA y PASOS Edita.
- Quijano, Aníbal
 1992. "Colonialidad y modernidad/racionalidad", *Perú Indígena*, 13 (29).
- Rabinow, Paul
 1986. "Representations Are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology". En Clifford, James y Marcus, Georges E. (eds.), *Writing Culture, The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.
- Ratnapala, Nandasena
 1999. *Tourism in Sri Lanka: The social Impact*, Ratmalana, Vishva Lekha.
- Redford, Donald L.
 1984. "Touristic Authenticity, Touristic Angst and Modern Reality", *Qualitative Sociology*, 7 (4), pp. 291-309.
- Rosaldo, Renato
 1986. "From the Door of His Tent: The Fieldworker and the Inquisitor". En Clifford, James y Marcus, Georges E. (eds.), *Writing Culture, The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.
- Santana, Agustín
 1997. *Antropología y turismo. ¿Nuevas hordas, viejas culturas?*, Barcelona, Ariel.
- Smith, Valene (ed.)
 1989. [1977] Anfitriones e invitados, Barcelona, Endymion.
- Stronza, A.
 2001. "Anthropology of tourism: Forging new ground for ecotourism and other alternatives", *Annual Review of Anthropology* 30.
- Turner, Louis y Ash, John
 1991. [1975] *La Horda Dorada*, Barcelona, Endymion.
- Wallerstein, Immanuel
 2006. [2004] *Análisis de sistemas-mundo: Una introducción*, Madrid, Siglo XXI
- Urbain, Jean-Didier
 1993. [1990], *El idiota que viaja*, Barcelona, Endymion.
- Weber, Max
 1993. [1922] *Economía y Sociedad*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.

Notas

¹ Este texto amplía y matiza la intervención realizada en el Congreso de la Associação Portuguesa de Antropologia celebrado en Vila Real, en septiembre de 2013, con el título "Enredos identitarios: antropólogos y turistas". Quiero agradecer los comentarios recibidos en esa ocasión, en especial, los apuntados por los profesores Agustín Santana y Xerardo Pereiro. También debo agradecer los comentarios del revisor editorial, que han estimulado la autocritica y han sido determinantes en el resultado final. Por supuesto, las deficiencias que puedan encontrarse en estas páginas solamente pueden atribuirse al autor.

- ² También, más ramplona, más sencillamente, de las dificultades que puede encontrar el etnógrafo en ejercicio, y que bien pueden inclinarle a buscar soluciones para el trabajo de campo muy alejadas de la deontología estricta y algo platónica que tanto antropólogo gusta exigir a sus colegas, aun en aprietos.
- ³ *Cannibal Tours*, Dennis O'Rourke, Direct Cinema Limited, 1987.
- ⁴ Citemos las reflexiones de Rosaldo, Rabinow y Asad recogidas en *Writing Culture* (1986), las de Clifford (1983), la célebre Declaración de Barbados de 1971, por citar textos célebres.
- ⁵ Buena parte de estos conceptos y marcos teóricos tienen su origen en la periferia y la semiperiferia, por utilizar términos propios de esos mismos marcos.
- ⁶ La expresión figura en Cajigas-Rotundo (2007), si bien es cierto que en un texto que no se centra en el turismo.
- ⁷ En este sentido, hay que recordar que “el *todo*, la *totalidad* y el *holismo* son categorías a definir en el nivel de la teoría y el método, no en el nivel del objeto, entendido como realidad pre-teórica” (Díaz de Rada 2003).
- ⁸ Para un mayor desarrollo de esta cuestión, v. Francesch (2008)
- ⁹ La dicotomía “emic”/“etic” hace a referencia las categorías y reglas nativas, propias de los sujetos (emic), frente a las categorías y conceptos del observador, del análisis (etic).
- ¹⁰ V., por ejemplo, Smith (1992), Santana (1997), Jiménez (1997), o Dann, Nash y Pearce (1988).
- ¹¹ *Homo Turisticus*, Jérôme Semla y Charles-Antoine de Rouvre, Roche Productions, 2012.

Recibido: 07/11/2014
Reenviado: 24/03/2015
Aceptado: 25/04/2015
Sometido a evaluación por pares anónimos