

Tránsito a la “modernidad”: crisis, turismo, administración, evolución e hibridez

Rita María Trujillo González*

UNED (España)

Resumen: En La Aldea de San Nicolás, localidad situada en el oeste de Gran Canaria, la actual crisis tomatera ha provocado la búsqueda de alternativas económicas y complementarias a la agricultura. Una posibilidad que ha cobrado relevancia en los últimos años, es el otorgamiento de un mayor protagonismo al “turismo rural”. En este artículo me propongo plantear las dificultades a las que ha de hacer frente esta opción, como es el desacuerdo existente entre los vecinos ante una mayor implantación turística, al hacer un uso diferenciado de conceptos relevantes en la temática turística, tales como “identidad”, “cultura”, “valor” o “tradición”, que pueden abarcar contenidos más “esencialistas” o más “constructivistas”. Por otra parte, planteo la posibilidad de observar el proceso administrativo como una situación de tránsito propia de las sociedades contemporáneas, con características análogas al rito de paso, que modifican la realidad a nivel macro y micro etnográfico.

Palabras Clave: Turismo; Crisis; Modernización; Esencialismo; Evolución; Tránsito.

Transition to “modernity”: crisis, tourism, administration, evolution and hybridity

Abstract: In La Aldea de San Nicolás, a village located in the west of Gran Canaria, the current tomato crisis has led to the search for economic and complementary alternatives to agriculture. A possibility that has gained prominence recently, is giving greater importance to “rural tourism”. In this article, I intend to consider the difficulties that this option has to cope, as the disagreement among residents in regard to a further development of tourism, because of the differential use of relevant concepts related to tourism issues, such as “identity”, “culture”, “value” or “tradition” that can encompass both “essentialist” contents as “constructivist” contents. On the other hand, I raise the possibility of observing the administrative process as a transition situation of contemporary societies, which has similar characteristics to rite of passage and modifies the reality at the macro and micro ethnographic level.

Keywords: Tourism; Crisis; Modernization; Essentialism; Evolution; Transition.

1. Introducción

El turismo “rural” ha ido adquiriendo, indudablemente, relevancia a lo largo de los últimos años, inclusive en aquellas regiones caracterizadas por haber centrado su actividad económica en el turismo calificado de “sol y playa”: éste es el caso de las Islas Canarias. Aunque los orígenes del turismo en las islas se sitúan en la segunda mitad del siglo XIX, este tipo de turismo se caracterizaba por encontrarse dirigido y por ser demandado por clases altas, las cuales procedían, fundamentalmente, del extranjero. Se basaba en la estancia en hoteles y balnearios de lujo que, en el caso de Gran Canaria, se ubicaban en los municipios de Las Palmas de Gran Canaria y de Santa Brígida. El turismo, tal y como se conoce en Canarias en la actualidad, es mucho más tardío. La zona sur de la isla de Gran Canaria comenzó su periplo turístico cuando, en el año 1961, el Conde de la Vega Grande de Guadalupe organizó el Concurso Internacional Maspalomas Costa Canaria.

* Drª. en el Departamento de Antropología Social y Cultural de la UNED; E-mail: rmtg81@hotmail.com

A partir de los años 60 comienza a producirse en los municipios de San Bartolomé de Tirajana y de Mogán un importante desarrollo turístico, que atrae mano de obra procedente de municipios colindantes, como Santa Lucía de Tirajana, Agüimes, Ingenio o La Aldea de San Nicolás. El transporte aéreo rápido y continuado, atrajo al archipiélago un número elevado de turistas que buscaban disfrutar de un clima cálido y de una experiencia recreativa en unas infraestructuras confortables; así, en la zona sur de la isla se procedió a la construcción de plazas extrahoteleras y hoteleras que masificó tales localidades, acorde con la “modernización” que se estaba estableciendo en la región y en toda España; por ello, proliferaron hoteles, casinos, restaurantes, centros comerciales, parques acuáticos, boutiques, etc. Este nuevo movimiento fue considerado “desarrollista” por diversos agentes sociales. Durante los últimos años ha ido cobrando relevancia, en algunas localidades, la posibilidad de que el “turismo rural” pueda implantarse como actividad económica complementaria a la propia actividad agrícola.

Un ejemplo de localidad que se está planteando en la actualidad otorgarle mayor protagonismo al turismo es La Aldea de San Nicolás. Este municipio se encuentra situado en el oeste de la isla y, durante décadas, ha vivido de la producción y explotación del tomate de exportación. El problema existente en la actualidad es que el sector tomatero se encuentra en crisis debido a, entre otras cosas, la fuerte competencia que supone en el mercado, el tomate procedente de otras regiones. Así, la localidad se ve en la necesidad de buscar fórmulas complementarias que puedan atraer riqueza y beneficios a la localidad. Una de las posibilidades que se baraja, por parte del Ayuntamiento y de algunos de sus vecinos, es la proyección del turismo “rural”.

La introducción turística no es motivo de consenso, aun cuando la mayoría de los vecinos de la localidad se muestren a favor de un “turismo alternativo”.

¿Por qué he realizado este breve preludeo acerca de la introducción turística en la isla y, más concretamente, en una localidad rural? Porque voy a formular una serie de preguntas y la información anterior me ayudará a responderlas. Las preguntas son las siguientes: ¿Por qué razón existe discrepancia en relación con esta temática turística si, en principio, los vecinos parecen desear un tipo de turismo que presentaría unas características similares?, ¿qué relevancia adquieren en este contexto los conceptos de modernidad y tradición?, ¿no cabe la existencia de sociedades compuestas por distintos grupos sociales que cohabitan, que reúnen distintas características y que defienden diversos intereses ya sean más “tradicionales” o más “urbanos”, dentro de las llamadas sociedades postmodernas?, ¿realmente el “hombre “tradicional” excluye al “hombre “moderno” y viceversa?, ¿excluye la “modernidad” al hombre “tradicional”, ¿sólo el hombre neoliberal cabe en la “modernidad”?, ¿realmente estas categorías analíticas no coexisten viviendo sus “realidades” (o la interpretación de las mismas) a distintas velocidades?

2. La Aldea de San Nicolás: situación y turismo

La sociedad aldeana (sociedad a la que agradezco me permitiera realizar este trabajo) es una sociedad que, durante décadas, tuvo que vivir del autoabastecimiento, lo cual forjó una fuerte solidaridad y una fuerte ayuda mutua entre sus vecinos. La población de esta localidad vive fundamentalmente en un valle rodeado por altos barrancos, se sitúa a más de 70 kilómetros de la capital de la isla y su acceso es complicado, debido a las ondulantes carreteras que conducen a ella. Por esta razón, el municipio ha vivido, en cierta manera, de espaldas al resto de la isla. Cada vez más (pues desde hace décadas, la localidad vive de la exportación tomatera), sus vecinos se han adentrado en la sociedad de mercado. Muchos de estos lugareños se han trasladado a vivir a municipios colindantes, o se desplazan diariamente a los municipios turísticos para trabajar en el sector servicios. Los aldeanos, lógicamente, tienen “varias ventanas abiertas al mundo”, gracias a las nuevas tecnologías llegadas con la “globalización”. Aunque los vecinos lo quisieran, no pueden volver a vivir en la “sociedad tradicional” (en su sentido estático) porque, de alguna manera, se ven arrastrados por la “globalización”, la cual ha modificado la realidad en la que viven y a la que tienen que adaptarse. Esta adaptación y sus propias y distintas fórmulas han originado distintos puntos de vista, al igual que la genera en otras tantas alrededor del mundo.

La zona ha puesto sus miras en el turismo rural, el ecoturismo, el agroturismo y el turismo deportivo (centrado en el senderismo) como medio de diversificación económica y complementaria al sector tomatero local. El PTEOTI-GC (Plan Territorial Especial de Ordenación Turística Insular de Gran Canaria) le da un trato especial a La Aldea, en cuanto que no está sujeta a la periodificación en el desarrollo de los equipamientos turísticos; ello se debe a la distancia (su lejanía) y a otros problemas objetivos. El Plan recoge uno de los proyectos más ambiciosos del municipio, el cual abarca la construcción de 421 plazas hoteleras de calidad y de bajo impacto en la zona costera. En principio, la localidad puede tener hasta 1.200 camas turísticas en una población de alrededor de 8.500 habitantes.

El ámbito turístico y la manera de gestionarlo, ha sido durante años un motivo de debate en la política local. En la localidad existen diversos negocios dedicados al turismo (casas rurales, hoteles, un albergue, etc.); sin embargo éste no ha sido desarrollado de manera relevante. En los últimos tiempos, se han celebrado Jornadas de Turismo Rural y Activo, se ha presentado la primera fase del proyecto de la red de senderos del municipio y se han terminado las obras de un centro de interpretación situado en el Parador, con el fin de promocionar al municipio turísticamente. Por otra parte, se están generando movilizaciones en el municipio, para aunar a más de 30 empresas locales en la Asociación de Empresarios de Turismo de la Aldea (Asemtural); todo ello teniendo en cuenta que el turismo supondría una actividad complementaria a la agricultura local.

Algunos miembros del municipio adoptan pautas de comportamiento y de acción más cercanas a la sociedad “tradicional” y otros quieren “modernizarse”, aun cuando quieren preservar el entorno local. ¿Se han de “mantener” los símbolos y costumbres “tradicionales” que cohesionan a los miembros de la localidad o habría que modificarlos con el tiempo, debido a las variaciones de significados que han adoptado? Hay que tener en cuenta que no todos los lugareños aceptan el mismo grado de evolución y modificación de los símbolos y que, además, relacionan de manera diversificada el turismo con la modernidad y la tradición.

3. El turismo, la modernidad y la tradición.

Partiendo de que son los agentes sociales individuales, quienes deciden dar el paso hacia una “sociedad moderna” o no, adaptándose o rechazando (más o menos conscientemente) lo que ellos mismos pueden considerar como oportunidades o abusos de la “globalización”, podemos establecer esta dualidad entre hombres “tradicionales” y “hombres modernos”. El hombre tradicional es más conservador y reacciona al cambio que el hombre moderno, el cual acepta la readaptación continua de las costumbres locales.

Los agentes sociales más “esencialistas” de la localidad son más escépticos ante el turismo, porque éste es visto como un reflejo, al igual que MacCannell, del “hombre moderno”. Para algunos, el turismo se encuentra vinculado al turismo de sol y playa, a su vez asociado con el turismo de masas. ¿Qué ocurre con el “turismo rural”? ¿qué opinan de él los distintos actores sociales? ¿Y qué ocurre con el turismo de sol?, ¿de verdad nadie acepta su implantación en la localidad?

Yo sostengo la hipótesis de que la aceptación turística por parte de los aldeanos depende de la forma en que ellos mismos evalúan el turismo, debido a la interiorización que han realizado de él, a través de su contacto diferenciado, a lo largo de los años. Con el tiempo, estos vecinos se han creado su propia imagen (en mayor o menor medida) acerca de qué es el turismo, con qué asocian este sector, así como el grado de amenaza o beneficio que para ellos supone. Todo ello también depende de una serie de percepciones individuales, acerca de cuál es la identificación de los aldeanos como grupo, del patrimonio que los une y de la forma de vida que ha de ser defendida (con escalas de consideración diferentes). Al mismo tiempo, estas percepciones individuales varían dependiendo de la posición que se ostente en la estructura económico-social, dinámica y analítica, de la que hacemos uso. Así, por ejemplo, hay miembros que se muestran más esencialistas y otros más aperturistas. En el primer caso, los lugareños más extremos dentro de la categorización de conservadores que he realizado, aun reconociendo que el turismo “rural” puede resultar menos agresivo que el turismo de “sol y playa”, con el que se encuentran familiarizados, se muestran escépticos ante todo tipo de turismo, debido a que el turismo en sí ya rompe con lo que consideran una “vida tradicional”. Éste la modifica y genera una reinterpretación del patrimonio y de la identificación que consideran inauténticos. Obviamente, en uno y otro grupo, existe diversidad de grado a la hora de aceptar o rechazar el turismo, “ni todo es blanco, ni todo es negro”, pues existen distintos grados de aceptación de la hibridez entre la “modernidad” y la “tradición”; a la vez que hay quien arguye más motivos económicos, para su defensa o rechazo, que socioculturales.

En otras ocasiones, pude observar cómo un lugareño podía no apreciar ni atacar ni intromisión en el turismo; en algunos casos, ni tan siquiera en la intervención de empresarios turísticos foráneos en la vida del municipio. Para ello, este agente social ha de considerar que el turismo es una adaptación del municipio a los nuevos tiempos, una evolución. Aquí radicaría una de las diferencias que he establecido entre las interpretaciones llevadas a cabo entre un “hombre moderno” y “un hombre conservador”: el segundo suele aceptar más lentamente el cambio y la adaptación, ya que, en distintos grados, naturaliza, los conceptos claves de este trabajo.

En la actualidad, y ante la existencia de un limitado turismo en la localidad, sí se considera por parte de algunos trabajadores hosteleros que existe un reconocimiento a sus tradiciones. Una empresaria local me afirmó:

“El turismo no afecta a la identificación, todo lo contrario, ellos aprecian nuestras tradiciones. Mira, hace un tiempo vinieron unos niños, estudiantes daneses. Yo los llevé a la Cooperativa, al empaquetado (no el museo sino el real, el actual) y les encanta; prueban la gastronomía, ayudan a crear los productos, los prueban. En esa ocasión, los niños también visitaron los museos (...). Ninguno hablaba español, tan sólo la profesora, que era la que iba traduciendo. Los niños no entendían nada pero cuando las mujeres se pusieron a cantar, se pusieron a llorar, se emocionaron, les encantó y no entendían las canciones”.

Aunque por otro lado, como dije, existe cierto escepticismo:

- “¿Crees que, igual, hay algún grupo que no esté tan interesado en la instauración turística o crees que, en general, que sí, que hay interés?
- Hay gente que, a lo mejor, no le guste mucho que haya turismo, pero un grupo muy reducido.
- ¿Por qué?
- Porque tienen ubicado que el turismo que va a entrar aquí va a ser como el del sur, y no va a ser así porque el tiempo, vale, sí que tenemos sol ¡eh! Tenemos unos de los mejores climas, las cosas como son; si no, no podríamos tener tomateros pero, realmente, aquí no se ha empezado a hacer la actividad como allí, porque aquí se cree que el turismo que se va a hacer en La Aldea, se va a hacer ruralmente ¡eso está claro!”.

Atendiendo a lo dicho hasta ahora, quiero dejar constancia de que no es mi intención posicionarme al lado de la visión que defiende que el turismo es una agresión externa a la localidad, ni tampoco defenderla como una panacea, que pueda salvar al pueblo de la crisis económica en la que se encuentra inmersa. Mi intención es mostrar cómo el turismo puede ser aceptado o rechazado conforme a los estereotipos con los que los lugareños lo representan, así como la identificación que el aldeano tiene de sí mismo. Todo ello determina el grado de amenaza (o no) que se observa en su introducción, así como las distintas escalas de aceptación o negación, del turismo, existentes. La categorización que del aldeano realizo (desde el punto de vista ético) como hombre “tradicional” o “moderno”, está vinculado al discurso vecinal. No podemos olvidar que para algunos vecinos, el turismo favorece el mantenimiento y la adaptación del patrimonio local.

¿Es el turista moderno? Para MacCannell (MacCannell, 2003), lo es. El turista sería producto de la modernidad, de una sociedad homogeneizada que ha perdido la posibilidad de vivir lo “auténtico” y por tanto, lo busca en otras sociedades. Si los vecinos más “esencialistas” de la localidad no desean que haya una mayor afluencia turística en la localidad, es porque consideran que, tarde o temprano, la esencia, la identidad y el patrimonio se mancillan.

Una vez vista esta dicotomía entre esencialismo-constructivismo, tradición-modernidad, cabe decir que para Durkheim la sociedad no estaría compuesta sólo por una masa de individuos, por el territorio que ocupan, por las cosas de las que se sirven o por los movimientos que realizan sino por la idea que tiene de sí misma (Durkheim, 1993:661). De acuerdo con el autor, la sociedad duda la forma en la que ha de concebirse y se siente tironeada en diferentes sentidos. Los conflictos no surgen debido a una aparente lucha entre una sociedad real e ideal, sino entre las distintas sociedades ideales que existen en pugna, la de ayer y la de hoy, la que tiene a su favor la autoridad de la tradición y la que sólo está empezando a realizarse. ¿Cómo podemos relacionar estas palabras de Durkheim con el trabajo que, hasta ahora, hemos realizado?

El campo turístico es un campo conflictivo porque, en él, se aprecia divergencia en las formas de entender el turismo, la modernidad, la tradición, la autenticidad o la identidad. ¿Cómo se aprecia esta discrepancia?: En la polisemia conceptual.

Los conceptos que rodean al ámbito turístico, tales como identidad, cultura o tradición son polisémicos e imprecisos, debido a los distintos usos que de ellos se hacen por parte de los distintos agentes sociales. Estas distintas posturas pueden generarse ya sea por la diversidad de los lugares frecuentados por tales actores, por las redes sociales establecidas y mantenidas, por las actividades realizadas, por las pautas de comportamiento esperadas, etc.

Los vecinos pueden manejar unos contenidos más cercanos a una visión “tradicional” y estática o más “moderna”. Para Durkheim, cada civilización tiene su propio sistema organizado de conceptos y la inteligencia individual intenta asimilarlo para poder comunicarse con los demás, pero esta asimilación es siempre imperfecta, ya que cada cual interpreta estos conceptos a su manera. Algunos conceptos e ideas se nos escapan o las asimilamos sólo en parte, de acuerdo con nuestro propio ángulo de visión. Los conceptos colectivos al individualizarse se retocan, modifican y, de acuerdo con el autor, se falsean. Por esta razón tendríamos tantos problemas a la hora de comunicarnos y de entendernos, por lo que

nos engañaríamos unos a otros sin querer, pues todos utilizamos las mismas palabras pero no le damos el mismo sentido (Durkheim, 1993: 680).

De esta manera, afirmo que en una sociedad cohabitan miembros más conservadores con miembros que abogan por una mayor apertura de la localidad (en este caso, turística). Los vecinos hacen uso, muchas veces, de manera inconsciente, de una polisemia conceptual que dificulta el entendimiento común y acrecienta el desacuerdo.

4. La autenticidad y la polisemia conceptual

La polisemia conceptual se encuentra fuertemente vinculada al concepto de autenticidad y, en este caso, con el turismo.

Para MacCannell (MacCannell, 2003), la modernidad habría envenenado las vidas de los turistas, las habría privado de tradiciones y de costumbres auténticas y puras, por lo cual los turistas las buscarían en comunidades tradicionales no contaminadas, con el fin de impregnarse de esa autenticidad. La cuestión es que él considera que, pasivamente, los lugareños muestran a los turistas aquello que éstos desean ver (por lo cual también va desapareciendo la autenticidad en estas localidades). Así se descarta, en cierta medida, el papel activo de los lugareños y la existencia de interacción real y equitativa entre lugareños y turistas. Aramberri (Aramberri, 2011:41) critica el postmodernismo de MacCannell, al considerar que éste trata al turista como metáfora del hombre moderno. Él, en su obra, considera que no se puede tratar a los distintos pueblos desde una postura paternalista. Los miembros de estos pueblos no son niños y no pueden ser tratados como tal. No se les puede negar aprovecharse de los beneficios que trae consigo la modernidad, pues todos los pueblos pueden beneficiarse de ella. El autor es contrario al concepto de autenticidad de MacCannell al considerar que la autenticidad es un proceso fluido y que, en ningún caso, puede limitarse la privacidad de un pueblo para conocer su supuesta autenticidad (no hay por qué forzar la entrada a la privacidad de una población), hay que respetar la trasera (2011: 164). Además, entrar en la trastienda no nos otorgaría más autenticidad; la diferencia que Goffman habría realizado entre el escenario y la trastienda estaría desfasada, pues la trastienda no tiene que ser auténtica y el frente no, pues en el frente también se desarrolla la vida local diaria y, por tanto, hay “autenticidad”. ¿Por qué hemos relacionado la “autenticidad” con el turismo, la “modernidad” y el “hombre moderno”?

De acuerdo con Barreto (2007:93), para algunas corrientes de pensamiento, en el campo específico del turismo, el concepto de auténtico hace referencia a la cultura tradicional y a sus orígenes, un “pueblo turístico” para ser “auténtico” debe continuar con los mismos rituales, costumbres, herramientas y lenguaje de los ancestros. La autora lo define como congelamiento (yo lo trato como esencialismo) y no comercialización.

Para mí, es especialmente significativo el ejemplo que muestra Barreto (basándose en un trabajo de Grünwald, 2002) con respecto a la respuesta que otorgaron los miembros de la etnia Pataxó, cuando se les acusó de haber caído en la aculturación, al elaborar ceniceros u otros artilugios considerados occidentales, artilugios de los blancos. Ellos contestaron que su artesanía era auténtica, porque eran producidas e interpretadas por ellos en un contexto moderno (Barreto, 2007:95). Esto muestra que ellos mismos perciben la fluidez de la “autenticidad”; las obras que producen, aunque puedan ser de origen occidental, son “auténticas” porque en un mundo moderno y globalizado, la interacción entre pueblos y etnias es constante. Así es que, si los miembros de esta etnia utilizan estos objetos y los adaptan a sus gustos estéticos o a su propia forma artesanal de trabajar el material, se convierte en objetos propios, que tienen características propias, simbólicamente aceptadas y “auténticas”. Los artesanos han controlado su designación, sus tradiciones se han revitalizado para insertarse en la economía capitalista. Es decir, hay miembros de la comunidad que han aceptado el cambio, que han decidido adaptarse y han reinterpretado sus tradiciones, artesanías y patrimonio en general. Para otros, esta acción puede ser una “deslealtad” a la “identidad”. Este vínculo existente entre el turismo y la autenticidad ha sido ampliamente estudiado en las últimas décadas (MacCannell 1993; Aramberri 2011; Cohen 1988, 2005; Grünwald 2002; Francesch 2011).

La apreciación de falta de “autenticidad” surge de la polisemia de los conceptos ya mencionados, producida por los distintos ángulos en las que son apreciados, y las distintas formas de asimilar los mismos. ¿Podríamos decir que los vecinos viven a distintas velocidades?

5. La vida a distintas velocidades

La sociedad aldeana no es una sociedad basada en el autoabastecimiento como antes, en una época donde la solidaridad tenía una mayor importancia para la supervivencia del grupo. Los vecinos no pueden volver a vivir en la “sociedad tradicional”, tal y como ésta era entendida, tras la llegada de la “globalización”. Hace

50 años, el uso de ordenadores personales, de smartphones y de tablets no estaba generalizado, no teníamos acceso a Internet, ni al mismo número de cadenas radiofónicas y televisivas, no se había generalizado el uso de las redes sociales. Además, no teníamos las mismas facilidades para volar y situarnos en cualquier parte del planeta en unas horas: no había “explorado” de forma tan acuciante la “globalización”.

En una localidad como la aldeana, podemos encontrarnos con jóvenes que se muestran a sí mismos como “modernos” y “ciudadanos del mundo”, juventudes que se adaptan con su música, comportamiento, lenguaje y vestimenta a los gustos “globales y modernos” de cualquier parte del planeta. Por el otro lado, podemos encontrarnos también con lugareños que quieren “resistirse” a unas “costumbres” que pueden llegar a identificar como dominantes ya que, para ellos, el patrimonio, las costumbres y las fiestas locales reflejan el pasado local, su esencia, su tradición, la convivencia y la solidaridad local. Su modificación supondría un daño a su identidad, a favor de unos usos generalizados y carentes del mismo valor. Para clarificar lo que he dicho anteriormente, voy a exponer un ejemplo.

Si nos centramos en las festividades y celebraciones, para algunos vecinos éstos tienen un valor ancestral, procedente de los antiguos aldeanos, por lo que han de “mantenerse” incorruptos. Este conocimiento ancestral es el que le otorga “autenticidad” a la comunidad. En este caso, el ritual ostenta un carácter “esencial”. Para respetar lo que somos, de dónde venimos y para respetar y no mancillar a los antiguos aldeanos, habría que seguir con el ritual tal y como éste se “recuerda”.

Uno de los vecinos más activos del municipio y responsable de varias actividades “culturales”, me comentó que con los años se había ido perdiendo la esencia de las fiestas de El Charco y de La Rama, debido a que (aunque se podía entender que las costumbres evolucionaran mezclando el pasado con el presente) había algunos límites que no se debían sobrepasar. Mi interlocutor me explicó que para él, El Charco y La Rama tienen valor porque en estas fiestas se simbolizan y se guardan los recuerdos del ayer, de una época en que los padres acompañaban a los hijos a las fiestas y su significado era más hondo. Por lo tanto, su sentido era más profundo, más solemne y firme; en estos festejos se pretendía celebrar la cotidianidad, la comunidad, la forma de vida, la unión del grupo que favorecía la supervivencia. Para él, el hecho de que la fiesta fuera declarada Fiesta de Interés Turístico Nacional en 1.972, la había perjudicado. Hay que tener en cuenta que en el municipio residen alrededor de 8.500 habitantes pero, durante esos días, participan en la fiesta unas 15.000 personas, lo cual dificulta la celebración de la comunidad en el municipio. Así que no entendía como en las fiestas, primeramente de carácter comunitario, pudieran actuar DJs o grupos de rock, que hubiese una “verbena del solajero” o que se montaran chiringuitos que desvirtuaban el significado primero de la fiesta. Tampoco era de su gusto que abundara la bebida, que algunas personas no llevaran camisetas o que llevaran una indumentaria inadecuada, como camisetas rotas o “pintarrajeadas”. Él tenía en la memoria la convivencia de parrandas, por lo tanto, se estaban sobrepasando ciertos límites que privaban de significado a estos eventos. Es decir, se había perdido la formalidad reinante en el pasado, y la celebración había evolucionado a una fiesta menos íntima, menos “tradicional”, más “urbana”.

Para otros vecinos, en cambio, la llegada de foráneos a la fiesta no suponía un atentado contra la “tradicición”, sino una llegada acorde a los tiempos. Para ellos, este hecho permitía que perviviera la tradición a lo largo del tiempo. Inclusive las visitas de personas ajenas a la localidad, no eran vistas como un ataque o un agravio a la “tradicición”. La llegada de foráneos suponía el reconocimiento del “valor” y la “esencia” de las costumbres y de las “tradiciones” locales: “la fiesta era importante”.

Galván Tudela reconoce que algunos teóricos consideran que la fiesta se ha edulcorado, desematizado o desaparecido, ya que habría pasado a ser una fiesta industrializada, “enlatada” y dispuesta para el consumo. Estos autores considerarían que el menor influjo de las estaciones sobre la actividad económica y una mayor laicización de la sociedad, habrían conllevado a una pérdida de relevancia del tiempo cíclico (Galván, 1987:35)¹. Ya no se podría hablar de un “tiempo festivo”, sino de un “tiempo libre”. Para Galván, la sociedad puede llegar a ser más individualista y anónima pero no por ello hay que olvidar que, esté donde esté, la gente tiende a crear lazos de solidaridad, así como lazos de amistad y vecindad, creándose ritos de identidad de una población en cambio. La relevancia de la fiesta se basa en fortalecer el sentimiento de pertenencia al grupo, exaltar la unidad entre los vecinos, para fortalecer su “identidad local”, su “etnicidad”, aun cuando la fiesta, sus símbolos, sus asistentes y sus significados se modifiquen y revitalicen a través del tiempo (pues el tiempo ha traído consigo una fluidez lógica que se opone al “esencialismo”).

Esta dualidad de posturas, referente a la gestión y al trato que ha de dársele al patrimonio y a las “tradiciones”, se encuentra íntimamente ligada al campo turístico, porque el campo turístico supone una modificación del contenido y de los usos sociales del propio patrimonio. Por esta razón, el turismo se presenta como un campo válido para observar la dualidad existente entre el “hombre moderno” y el “hombre conservador”, que conviven en sociedad, pero que viven a distintas velocidades.

Con respecto al ámbito turístico, un vecino me comentó:

- “En ese sentido, como he seleccionado este campo para observar la identificación, el turismo, me gustaría que me dijera qué es para usted el turismo.
- Hombre, nosotros el turismo, como cuando nosotros vamos fuera, cuando yo voy fuera, yo lo que quiero es ver lo auténtico, lo que yo defendería es evitar el turismo de masas, el turismo que viene para intentar sacarse montones de fotos para llevarse el recuerdo y otros que, expresamente, vienen a observar la cultura, entonces, claro, yo pongo en dos niveles el turismo. Al turismo cultural estamos dispuestos a abrir pero no queremos convertir esto en el turismo de masas, el típico turismo que viene y si puede, se sienta en la falda de la viejita a sacarse la foto para llevársela de recuerdo”².

La “modernización”, la “globalización” han traído consigo la necesidad de que diversas comunidades hayan de adecuar su economía a la misma. Como la economía no es un compartimento estanco, ajeno e inmune a otros ámbitos de la realidad cotidiana, una modificación económica también lleva consigo una modificación social, cultural, artística, laboral, etc. Estas modificaciones que se generan, al mismo tiempo que los cambios económicos, provocan una modificación de los contenidos conceptuales, que podían ser considerados naturales. Aunque tales conceptos siempre se han ido modificando, en los últimos años, la variación de contenidos es más rápida, su enterañado ha de asimilarse con más premura, por lo que existe disparidad entre aquellos miembros de una localidad que han aceptado su evolución más rápidamente y aquellos otros que se muestran más conservadores a la hora de adaptarse o aceptar el cambio del medio.

Si hemos establecido que los hombres “tradicionales” y “modernos” conviven, no podemos aceptar que los “hombres tradicionales” habiten en sociedades “tradicionales” bien delimitadas y homogéneas, ni que los hombres “modernos” sean propios de las grandes ciudades. Cuando nosotros analizamos la realidad que nos rodea, es normal que “cristalicemos”, que creamos categorías con fines analíticos, para interpretar y explicarnos el mundo que nos rodea. En este artículo defiendo que ambas categorías cohabitan. ¿Qué relación existe entre lo dicho hasta ahora con el rito de paso y los procesos administrativos de institución?

6. El tránsito

La asimilación y la aceptación del cambio (que, en este caso concreto, mantiene una íntima relación con una mayor introducción turística) no son llevadas a cabo por todos los lugareños de una localidad al mismo tiempo. Para ello, hay que aceptar el cambio que la “globalización” trae consigo y realizar una situación de tránsito que afiance el mismo, que evolucione la localidad³. Dado que este artículo se centra en el campo turístico, cabe preguntarse qué relación mantiene el turismo, el rito de paso, los procesos administrativos, la polisemia conceptual, el esencialismo y el constructivismo.

En este caso, no voy a centrarme en la experiencia liminal que se le presupone al turista que viaja lejos de su hogar, que se separa de su grupo de pertenencia y que se introduce en el periodo liminal como visitante de otra localidad a la que es ajeno (Jafari, 1987, Graburn 2005). Un turista que rompe los lazos con la estructura social en la que se encontraba y entra en la *communitas* (alejado de la homogeneización en la que vive, de su rutina y de su vida ordinaria) de la que saldrá con nuevas perspectivas y reflexiones que aplicar en su retorno al hogar.

A tenor de lo anterior, considero que el tránsito que un aldeano ha de pasar, para variar su condición laboral (aspecto relevante dentro del contexto municipal, debido a la hegemonía que ha tenido el sector tomatero) es una situación de paso; es una nueva disgregación y constitución. Supone una muerte y una resurrección en el terreno laboral (y por ende, vital). El aldeano que “resucita” tras una muerte simbólica de un estado anterior, que busca una alternativa de vida para salvaguardarse a sí mismo y a su familia, está realizando una situación de tránsito a nivel “micro”, con características análogas al rito de paso que aunque, aparentemente, es profano, tiene connotaciones sagradas. Para llevar a cabo el tránsito laboral (el cual afectará a todas las esferas de su vida) ha de ejecutar una serie de procesos y actos administrativos. De la misma manera, el tránsito de una economía agrícola, casi en exclusividad, a una economía diversificada, donde toma relevancia el sector turístico puede ser observado como un tránsito a nivel “macro”. Así, la sociedad en su conjunto, sigue una ruta. García Canclini (1990:333) manifiesta que no siempre se elige estar o no estar en la modernidad: “El artesano que *debería* convertirse en obrero, el migrante que quiere mejorar *yendo* a la ciudad o a un país desarrollado, el intelectual o el artista que se *incorpora* el avance tecnológico. Son situaciones de pasaje que sugieren un cambio de estado”.

En las sociedades modernas en la que los estados son efímeros, los procesos administrativos reordenan y otorgan una relativa seguridad a la población, que así conoce los pasos a seguir para llegar a sus metas, y saben quiénes son sus guías (los trabajadores de la administración y los vecinos que han llevado a cabo el tránsito) que les enseñarán como atravesar este camino. ¿Por qué se parecen estos procesos al rito?

7. Los procesos administrativos como situaciones de tránsito

La sociedad contemporánea ha creado ritos y procesos secularizados para dar sentido, legitimidad, trascendencia y orden a las acciones que se llevan a cabo en la misma. La cuestión es que el ritual posee una serie de características que lo definen, tales como, la repetición, el orden o el significado social; el ritual se ha modificado y transformado en las sociedades contemporáneas. Aunque éstas sean complejas, ello no quita que necesiten de la función simbólica, ya sea a través de rituales secularizados, o a través de, en este caso, procesos administrativos de institución, los cuales poseen características análogas a los primeros. Cuando un hombre plasma su firma en un acto administrativo para cambiar su estatus, está admitiendo, reconociendo un poder legitimado, en principio, por la generalidad de la sociedad, de la comunidad y que se encuentra representado por la administración.

Durkheim (1993:98) defendía que: “Una religión es un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, separadas, prohibidas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos los que se adhieren a ella”.

Si nos atenemos a lo anterior, las fuerzas religiosas son fuerzas morales, al igual que el derecho y su legislación (ya que aunque exista un poder coercitivo en el mismo, también hay un poder persuasivo, legítimo y de recompensa). El derecho puede cumplirse, no sólo por el miedo a que se ejerza la fuerza contra su incumplimiento, sino que se puede cumplir por considerar que éste protege un orden y unos ideales considerados como valiosos, por la sociedad; una sociedad considerada, en principio, democrática y libre. Los actos administrativos encauzan las relaciones que los hombres mantienen con la Administración, y también, entre ellos mismos; no podemos obviar la relevancia que esta relación tiene en el ámbito laboral.

Para Goodsell (Goodsell, 1989), aunque los teóricos del ritual no se terminan de poner de acuerdo sobre la definición del mismo, él lo describe como un sistema culturalmente construido de secuencias pautadas y ordenadas de acciones y palabras. En el contexto social, el ritual otorga una interpretación de la realidad que adquiere significados legitimados por la comunidad. En principio, podríamos preguntarnos si el paso por una serie de fases burocráticas, por las cuales un aldeano ha de pasar, para convertirse en un empresario involucrado en el sector servicios, puede ser definido como un rito. Para Goodsell (1989), lo importante no es preguntarse si la administración es ritualista, pues es imposible desvestirla de las cualidades propias del ritual, sino explicar el cómo es ésta ritualista. Para mí, en ocasiones, la situación de pasaje se ve claramente marcada por un rito administrativo claro; en otras ocasiones, dicho pasaje se efectúa con la ayuda de unos procesos, de unos actos que legitiman el tránsito.

Aunque el derecho y la legislación puedan no resultar perfectos, tácita y expresamente nos acogemos a ellos, ya sea de manera individual o colectiva. De hecho, se ha fortalecido la imagen de que los “valores sociales”, el derecho y el sometimiento a la legislación, han sido consensuados y aceptados por un ser perfecto y abstracto, que nos acogería a todos los ciudadanos vinculados a una idiosincrasia concreta. Nosotros somos el ente sobrenatural: la soberanía popular. Este ente habría establecido unos valores y normas a respetar, los cuales contribuirían a la propia protección y regulación de la comunidad y de los agentes que la compondrían. Para cumplir con estos valores, constantemente estamos realizando ritos y actos análogos a los mismos que afianzan nuestra interiorización de estos valores; así nos dirigen a su cumplimiento y penan su transgresión. De esta manera, la sociedad se protege a sí misma y regula su evolución. Los procesos administrativos, tal vez, carezcan de la brevedad, la ceremonia, la teatralización o la antiestructura de los ritos de paso, pero no carecen de función simbólica. En el caso de La Aldea, los trámites administrativos suponen un hándicap para que parte de su población emprenda. Por lo tanto no estamos hablando aquí de simples rutinas que, únicamente, buscan la eficiencia; ya que, al menos, para los administrados, suponen un paso para la consecución de sus fines y poseen un carácter simbólico. Ello lo podemos ver a continuación:

- “Y con respecto al ámbito turístico ¿nadie ha hablado sobre las posibilidades que puede aportar o ha sido un tema aparte?
- No, sí se ha hablado de eso, pero es todo tan difícil, con permisos, porque tenemos muchos parques, tenemos cuatro parques naturales, entonces, para mover algo en La Aldea, te cuesta muchísimo. Yo pienso que sí ha habido iniciativa pero te cuesta tanto, con la burocracia de mover papeles que te hacen ir para atrás”.

Moore y Meyerhoff (1977: 7) enumeran una serie de características que, según su criterio, debe tener el ritual. Estas propiedades formales de los ritos seculares son la repetición, la estilización, la puesta en escena, el orden, el significado social y la representación. Los actos administrativos de institución, en mayor o menor medida, también poseen estas características.

No podemos obviar que, cuando un aldeano (o cualquier ciudadano) desea iniciar una actividad económica, ha de acudir a las oficinas de la Administración, bien sea para buscar una adecuada información, bien sea para recoger, firmar, sellar o presentar los documentos necesarios para iniciar tal tarea. En este espacio, en el que tiene preeminencia la Administración, se encuentran los legítimos representantes de la misma (funcionarios o personal autorizado) y los ciudadanos que desean efectuar el tránsito. En este caso, los funcionarios son los representantes de la Administración, son los conocedores de sus procedimientos, están formados para tal tarea y hacen uso de un comportamiento solemne y formal, al mismo tiempo que emplean un lenguaje donde podemos encontrar un gran número de tecnicismos. Son los guías, los maestros que compartirán su conocimiento con el neófito en un espacio donde queda claramente demarcado el poder de la Administración, no sólo por contener la presencia de sus representantes sino por su particular decoración.

En las sociedades contemporáneas, de cambio, de crisis; el neófito en estos procesos administrativos contemporáneos ha de afrontar la realización de una serie de actos solemnes, públicos, característicos y propios de una sociedad “moderna” en continuo movimiento (polo ideológico). El proceso administrativo de institución, en el ámbito del desarrollo rural, busca beneficios y bienestar para el pueblo, no siendo éstos única y exclusivamente económicos. Así, tales actos tienen connotaciones tanto religiosas como seculares, pues el paso a la emprendeduría, en el marco del turismo sostenible, supone una “prueba personal”, que tiene connotaciones sagradas (suponen “la lucha con la vida”, “las pruebas” y las “dificultades” que obstaculizan una vocación o una carrera, de las que habla Eliade (1981:129)). Todos los deseos, esperanzas, expectativas y esfuerzos depositados en esta iniciativa, componen el polo sensorial.

Tal vez, los procesos a los que yo hago referencia no son tan dramáticos ni teatrales como los ritos clásicos, pero también representan el comienzo de un cambio y comparten características con los segundos; no son simplemente actos mecánicos que exclusivamente busquen la eficiencia administrativa. De esta manera, no podemos perder de vista la existencia de nuevos procesos de paso contemporáneos, imbuidos dentro de los distintos campos de estudio que conforman nuestra realidad y que contienen una importante simbología.

Terence Turner (1977:59), siguiendo a van Gennep, considera que el ritual es una encarnación directa o icónica de las “transiciones” y de los “movimientos” sociales y que, esta cualidad icónica es la base de su efectividad funcional o dinámica. El ritual intenta mantener el control u otorgar cierta estructura al conflicto, al igual que los procesos administrativos de institución a los que hago referencia. De la misma manera, existe cierto paralelismo entre el pasaje de una persona, y el de una sociedad que se modifica, que se “moderniza”. Una constante transformación entre los miembros de una sociedad termina modificando a la segunda. En el caso de La Aldea, aún es pronto para hablar de una efectiva transición, pero, hoy en día, se están realizando pequeños pasos para su consecución.

8. Las etapas del proceso

El rito de paso es una práctica social performadora, no es sólo una actividad expresivo-simbólica o una estructura simbólica, articulada sólo por elementos estructurales y simbólicos que funcionarían como estructuras dependientes y subordinadas. La dimensión simbólica del rito de paso se produce dialécticamente, tiene lugar en su celebración como actuación, como práctica social vivida colectivamente, la cual se interioriza y legitima para producir cambios sociales estructurales (Molina, 1997:45). Los procesos administrativos pueden parecer actos fundamentalmente mecánicos, pero son también simbólicos.

Los estudios acerca del rito no sólo han estado vinculados a la sacralidad, sino que también han invadido el ámbito de lo secular. Tanto el rito como los estudios que tratan de él, han evolucionado, de tal modo que las fases del rito de paso no se circunscriben exclusivamente al esquema trazado por van Gennep, aunque sí se aproximan, ¿significa esto que no existen ritos de paso en la actualidad?, ¿significa que el rito de paso del autor carece de validez y utilidad en nuestros días? El hombre es un ser simbólico que necesita del ritual, para que simbolice el avance hacia esa modernidad. De la misma manera, existen procesos, que aunque no se imbuyan claramente bajo el concepto de rito, también simbolizan el tránsito, la separación, la liminalidad y la reagregación.

Las tres fases de los procesos referidos (similares a las del propio rito de paso) poseen autonomía, unas con respecto a otras, y no olvidemos que el polo ideológico o normativo, que encontramos en el cumplimiento de la legislación, se desarrolla a la par que la propia vida de los vecinos. De esta manera, los procesos administrativos de institución (al igual que los ritos) reflejan, simbolizan y a la vez modifican la vida de los neófitos.

El alto grado de formalización administrativa nos permite definir claramente las distintas etapas del pasaje que aquí pretendo desarrollar.

Cuando un individuo quiere cambiar su status profesional y desea que se le reconozca legal y administrativamente, entra en una etapa preliminar conformada por la toma de la decisión del cambio, la formación, la elección de la forma jurídica de una nueva empresa, el plan de empresa y la búsqueda de capital.⁴ Al igual que el periodo de noviazgo supone una separación de un estado de soltería previa, carente de compromiso, una vez que se comunica la etapa de noviazgo; la comunicación de la pretensión de cambio laboral de forma expresa, además de los pasos antes mencionados, marca una etapa de separación.

El periodo liminal se inicia desde el momento en que el individuo empieza a ponerse “en marcha”, e intenta cumplimentar todo el papeleo necesario para crear una empresa (en el caso del autónomo). Para el asalariado, la separación comienza cuando empieza su periodo de formación especializada, siguiéndole la búsqueda de empleo (como fase liminal). La rúbrica supondría un paso definitivo en esta transición. En este momento liminal del proceso, tiene lugar la tramitación de la creación de empresas que incluye acciones tales como la gestión de la afiliación y el alta en el régimen especial de empresarios; el alta en el régimen de la seguridad social, la declaración censal, el alta en los impuestos sobre actividades económicas, la solicitud de la licencia de actividad, etc. Todo ello realizado de manera independiente o, más fácilmente, agrupando algunas de estas actividades en la visita a una ventanilla única, que centre el proceso. Mientras se tramitan estos documentos, la fase liminal aún se mantiene; ésta llegará a su mayor hito, una vez se complementen todos los papeles pertinentes para comenzar a realizar la actividad requerida. Una vez los permisos ya estén en regla, comenzará la fase postliminal. Aunque estamos hablando de un proceso y todas las firmas pertinentes son relevantes, el hito se encuentra en convertirse a ojos de Hacienda, de la Seguridad Social (del Estado) y, por ende, a ojos de todos los ciudadanos, en un empresario legitimado.

La firma o la rúbrica es un acto de magia social, que sólo puede tener éxito si la institución, en el sentido activo tendente a instituir a alguien o algo en tanto que dotados de tal o cual estatus y de una u otra propiedad, es un acto de institución de otro sentido: un acto garantizado por todo el grupo o por una institución reconocida (Bourdieu, 1993:122).

En el periodo postliminal, el actor ya ha comenzado a llevar a cabo su actividad turística y empieza el periodo de implantación y afianzamiento.

El rito de paso inicial de van Gennep ha sido matizado progresivamente a lo largo de los años y hoy se comprende su significado como “actuaciones” públicas que implican una participación explícita o implícita de la colectividad. Se trataría de actuaciones pautadas y regladas socialmente, aunque tengan plasticidad en su desarrollo interno, en sus diferentes “modos de actuación”, que (cuantitativamente o cualitativamente), tenderán a modificar el rito. La cuestión es que el rito de paso legitima el cambio transicional o situacional de individuos o grupos (Molina, 1997:49). Los procesos administrativos tratados comparten características, ya citadas, con el ritual (clásico y matizado), aún cuando existan puntuales diferencias ya observadas.

9. Conclusión

Una vez llegados a este punto, vamos a responder a las preguntas planteadas al inicio.

En las distintas sociedades sí cabe la convivencia de distintos agentes sociales que cohabitan y que defienden distintos intereses “tradicionales” y “modernos”. Los vecinos más aperturistas están dispuestos a pasar el “umbral”, a dejar atrás una forma de vida “tradicional” y a dirigirse hacia una vida “moderna” con su consecuente reinterpretación. Como difícilmente podemos hablar de una transición social que tenga lugar abarcando a todos los vecinos de una localidad, la experiencia de dar el paso (para los que así lo deciden) hacia una sociedad distinta (que no tiene porqué ser ni “mejor” ni “peor”) se acepta individualmente. De esta manera, se genera una “cultura” híbrida. El hombre “esencialista”, más reticente a reinterpretar conceptos como el de identidad, convive en la actualidad con el hombre “moderno” (obviamente tanto hombres como mujeres) que sí acepta, en mayor grado, esta fluidez. He de apuntar que, tales usos de los términos “moderno” y “tradicional” son puramente analíticos y se refieren aquí, a la disposición de los agentes sociales a aceptar o resistirse al cambio. Lo que sí puede ocurrir en los diversos campos en

los que estos agentes interactúan, es que se genere una falta de entendimiento debido a las “diferentes velocidades” en las que viven, entre las distintas sociedades ideales de Durkheim. Por otro parte, tenernos que tener en cuenta que la “modernidad” no incluye exclusivamente a la “modernidad” más desarrollista, pues existen distintas formas de gestionar esta “modernidad”.

El escepticismo ante el cambio, ante el desarrollo del turismo y sus consecuencias a la hora de modificar la “identidad” o la “tradicción” provoca cierto rechazo frente al turismo (fundamentalmente frente al turismo de sol y playa) entre algunos agentes sociales. Así, el turismo “rural” puede suponer la herramienta que cambie la forma de entender la tradicionalidad y la modernidad; una forma de entender el turismo y la modernidad no tan vinculada al desarrollismo.

Por otra parte, he defendido la función simbólica de los procesos administrativos (los cuales comparten características análogas con los ritos) y su capacidad de reorganización de las sociedades contemporáneas.

En el trabajo he tratado de especificar el contenido de la fase preliminar, liminal y postliminal en el caso de los procesos administrativos (siguiendo el esquema de los ritos de paso) que un aldeano ha de llevar a cabo para convertirse en un empresario hostelero (nivel “micro”). Por otra parte, mi estudio intenta vincular la situación de pasaje llevada a cabo a nivel “micro” y de manera individual (basado en los actos administrativos) con el nivel “macro”. En este último nivel, se observa como existe una influencia mutua entre el nivel individual y el colectivo, pues si varios tránsitos individuales pueden generar un cambio social, el último también afectará a nuevos tránsitos individuales.

Además, he querido destacar cómo, dependiendo de la fase de transición en la que nos encontremos, podemos aportar distintos contenidos a conceptos tales como “identidad”, “tradicción”, “valor” o “cultura”, los cuales son centrales en el campo turístico y en la temática que he planteado.

Bibliografía

- Aramberri, Julio.
2011. *Turismo de masas y modernidad: un enfoque sociológico*. Madrid. CIS (Centro de Investigaciones Sociológicas).
- Barretto, Margarita.
2007. *Turismo y Cultura. Relaciones, contradicciones y expectativas*. El Sauzal (Tenerife: España). ACA-PASOS, Revista de Turismo y Patrimonio Cultural. Colección PASOS edita 1.
- Bourdieu, Pierre.
1993. “Los ritos como actos de institución”. En J. Pitt-Rivers y J. G Peristiany, *Honor y gracia* (pp. 111-123). Madrid. Alianza Editorial.
- Cohen, Erik.
1988. “Authenticity and commoditization in tourism”. *Annals of Tourism Research*, 15(3): 371-386.
2005. “Principales tendencias en el turismo contemporáneo”. *Política y Sociedad*, 42(1): 11-24.
- Domínguez Mújica, Josefina.
2008. “El modelo turístico de Canarias”. *Revista Études caribéennes* (en línea), 9-10 | Abril-agosto 2008. (<http://etudescaribeennes.revues.org/1082>).
- Durkheim, Émile.
1993. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid. Alianza Editorial.
- Eliade, Mircea.
1981. *Lo sagrado y lo profano*. Madrid. Edit. Guadarrama. Punto Omega.
- Francesch, Alfredo.
2011. “Una tarde con los auténticos maasai mara. Turismo, autenticidad y de cómo eludir un pozo sin fondo”. *PASOS*, 9(2): 237-248.
- Galván Tudela, Alberto.
1987. *Las fiestas populares canarias*. Santa Cruz de Tenerife. Interinsular Canaria.
- García Canclini, Néstor.
1990. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México DF. Editorial Grijalbo.
- Gennep, Arnold van.
2008. *Los ritos de paso*. Madrid. Alianza Editorial S.A.
- Goffman, Erving.
1997. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires. Amorrortu.
- Goodsell, Charles.
1989. “Administration as ritual”. *Public Administration Review* 49 (2): 161-166.

Graburn, Nelson.

1992. “Turismo: el viaje sagrado”. En Valene L. Smith, *Anfitriones e invitados* (45-68). Madrid. Endymion. Grünewald, Rodrigo de Azeredo.

2002. Artes turísticas e autenticidade cultural. Veredas. *Revista Científica de Turismo*. 1(1): 7-21.

Hernández Luis, José Ángel; Parreño Castellano, Juan Manuel (coord.).

2001. *Evolución e implicaciones del turismo en Maspalomas Costa Canaria* (Tomo I). Las Palmas de Gran Canaria. Concejalía de Turismo del Ayuntamiento de San Bartolomé de Tirajana.

Jafari, Jafar.

1987. “Tourism models: the sociocultural aspects”. *Tourism management*, 8(2): 151-159.

Moore, Sally F. y Meyerhoff, Bárbara G.

1977. *Secular Ritual*. The Netherlands. Van Gorcum, Assen.

MacCannell, Dean.

2003. *El turista: una nueva teoría de la clase ociosa*. Barcelona. Melusina.

Molina, Pedro y Checa, Francisco.

1997. *La función simbólica de los ritos. Rituales y simbolismo en el Mediterráneo*. Barcelona. Icaria Editorial.

Santana Turégano, Miguel Ángel.

2005. “Turismo, empleo y desarrollo”. *En Papers*, 77: 79-104.

Turner, Terence.

1977. “Transformation, hierarchy and transcendence: a reformulation of Van Gennep’s model of the structure of rites de passage”. En Falk Moore, Sally y Meyerhoff, Barbara G., *Secular Ritual* (pp. 53-70). The Netherlands. Van Gorcum, Assen.

Turner, Victor.

2005. *La selva de los símbolos*. Madrid. Siglo XXI de España Editores S.A.

Turner, Victor.

1988. *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid. Taurus.

Velasco Maíllo, Honorio

2005. “Fiestas del pasado, fiestas para el futuro”. En Velasco Maíllo, Honorio (coord.). *La antropología como pasión y como práctica. Ensayos in honorem Julian Pitt-Rivers* (pp. 121-150). Edición CSIC. España.

Página consultada

Plan Territorial Especial de Ordenación Turística Insular de Gran Canaria. (planesterritoriales. idegrancanaria.es/PTEOTI_(2013-04-27_SRSIP)_TR-DEF_INX.xml). 30 de enero de 2014.

Notas

- ¹ Tenemos que matizar que el tiempo festivo de las sociedades de antaño, se regulaban de acuerdo con la “tradición”, es decir, conforme a un acuerdo tácito social y cultural. Ya que la “tradición” es un tiempo imaginario (Velasco: 122), el hombre ha pasado de organizarse de acuerdo con este constructo, con este modelo cultural (que diferenciaba el tiempo cotidiano del festivo), a organizarse de acuerdo con pautas que resultan más acordes a los nuevos tiempos, no tan vinculados con la naturaleza.
- ² El patrimonio local se está convirtiendo en un atractivo turístico, por lo que su uso puede variar. Para evitar la “comercialización” del mismo y de la “cultura”, algunos vecinos se niegan a que se cobre la entrada a los museos locales.
- ³ No me pronuncio acerca de si esta evolución lleva aparejada consigo el progreso.
- ⁴ Si me centro en el papel del autónomo en el ámbito turístico es porque, actualmente, éste se encuentra enfocado en la pequeña empresa.

Recibido: 29/02/2014

Reenviado: 14/05/2014

Aceptado: 30/03/2015

Sometido a evaluación por pares anónimos