

El Paraíso... ¿Perdido?

Sobre algunas teorías del turismo

Julio R. Aramberri

RESUMEN

Este trabajo propone una reflexión crítica sobre las diferentes teorías sociológicas y antropológicas que han tratado de explicar el papel del turismo en la moderna sociedad industrial.

El autor distingue las corrientes dentro de este campo: las teorías del juego, las corrientes compensatorias y humanistas y las aportaciones de los teóricos del conflicto. Cada una de ellas es contemplada en sus elementos centrales, al tiempo que se establecen algunos elementos críticos para la apreciación de su valor respectivo.

Igualmente se analizan algunas de las aportaciones más destacadas de la reciente bibliografía anglosajona.

Director del Instituto Español de Turismo.

Introducción

Si se toma con las correspondientes precauciones, muy bien podría aceptarse la definición de «sociedad del ocio» para caracterizar a la actual. Las precauciones de rigor son las de no confundir lo que es un fenómeno propio de algunos países industrializados con lo que sucede en el conjunto del mundo, en primer lugar, y la de no confundir, como lo han hecho algunos recientemente (Racionero, 1983), la inactividad forzosa a que el paro somete a una parte de la población activa con el ocio. Si tomamos esas precauciones, es fácil decir que en ninguna otra época histórica, y para una tan grande cantidad de personas, ha existido tanto tiempo de ocio como el que tienen a su disposición los ciudadanos de las sociedades industrializadas.

Este hecho choca con algunos argumentos esgrimidos recientemente por los críticos de nuestra cultura en el sentido de que nuestra sociedad hace trabajar más a la gente que otras sociedades anteriores, como el sistema feudal o incluso las sociedades basadas en el esclavismo. Para refutar estas visiones idealizadas del pasado, que suelen ser no otra cosa que nuevas formas de crítica a lo que se ha llamado sociedad de masas, bastaría con señalar el dato de que la esperanza de vida, muy inferior a la actual en aquellas sociedades, reduciría el ocio efectivo de quienes pudieran disfrutar de él a más de la mitad del que potencialmente se otorga al habitante de nuestras sociedades industrializadas.

Sin embargo, el fenómeno turístico sigue siendo mal conocido y peor teorizado. En efecto, todavía carecemos de explicaciones suficientemente elaboradas para la fiebre de viaje que se apodera de millones de europeos durante sus vacaciones de verano; menos aún, sabemos la relación que existe entre esta forma de empleo del ocio y su articulación con la actividad productiva que es propia de su otra vida, la vida cotidiana.

Las reflexiones que siguen van encaminadas a explorar sistemáticamente algunas de las explicaciones que hasta el momento se han dado, entroncándolas con teorías generales sociológicas y antropológicas con las que se hallan emparentadas.

El papel de lo lúdico

El retorno de lo sagrado

La gran conclusión de *Las formas elementales de la vida religiosa*, esa obra que llena el final de la vida de E. Durkheim es la de que

lo sagrado no puede ser completamente apartado de la vida social. Tal afirmación, hecha unos pocos años después de que Nietzsche constatará que Dios había muerto, estaba llamada a tener un brillante futuro en el campo de las grandes teorías sociológicas.

En la obra de Durkheim, la permanencia de lo sagrado no es sino un síntoma de que la solidaridad social, tan tironeada por el individualismo propio de la sociedad moderna, puede subsistir y, de hecho, subsiste en ella. No se trata, pues, de la defensa de ninguna religión positiva, como tampoco de algún ritual que se estime imperecedero. Las formas de relación con lo sagrado y las liturgias cambian, pero no la esencia del fenómeno. La relación con lo sagrado, en sus cambiantes epifanías, es un medio de que la sociedad perviva y no estalle. Pero, siendo lo sagrado arbitrario por naturaleza, la sacralidad puede haberse desplazado a áreas e instituciones que no estamos acostumbrados a relacionar con la vida religiosa.

Esta línea de pensamiento, con otras palabras, ha sido utilizada de forma consciente o no por muchos investigadores. Los diferentes rituales de la modernidad, desde los desfiles militares hasta los acontecimientos deportivos, pasando por la esfera del ocio, han sido presentados como otras tantas supervivencias del fenómeno sacro. Recientemente, N. Graburn ha explicado el fenómeno turístico como una conducta paralela a la de los peregrinos que recorrían Europa en la Edad Media o aún hoy lo siguen haciendo para ir a diversos lugares sagrados de la cultura hindú o islámica (Smith, 1977, 17 ss.). En cualquier caso, parece claro que el ocio empleado en viajar, lo que conocemos por el nombre de turismo, ha encontrado una de sus grandes líneas explicativas en la relación entre lo sagrado y lo profano sobre la que llamara la atención el gran sociólogo francés.

Sin embargo, la gran línea de desarrollo de la modernidad que transformó a las sociedades de Occidente, primero, y al mundo entero, después, en sociedades de mercado, parecía haber dado definitivamente al traste con esa abstracta presencia de lo sagrado y haber convertido en fenómenos tangenciales, si no marginales, sus manifestaciones en la vida moderna. El desencantamiento del mundo (la *Entzäuberung* weberiana) y eso que, más recientemente, se ha conocido como secularización parecían indicar que todo cuanto no fuera susceptible de ser sometido a la lógica de la productividad habría de ser desterrado de la vida moderna. Una vida que sólo cobra sentido pleno en relación con el trabajo productivo. Todo lo demás (ya sea diversión, descanso excesivo —es decir, superior al necesario para reponer las energías físicas—, *hobbies*, sexualidad —sobre todo sexualidad improductiva— o culto incluso) eran actividades que debían ocupar la menor cantidad posible de tiempo disponible.

Esta es, según Weber (1968), la lógica básica del ascetismo intramundano y racional sobre la que se ha construido toda la sociedad moderna. Es el espíritu del capitalismo que introdujeron con gran complacencia los puritanos de Holanda, Gran Bretaña y Nueva Inglaterra en los cimientos de unas instituciones y estilos de vida que han configurado, en gran medida, todas las sociedades modernas. La inquina puritana por todo cuanto pudiera distraer de sus obligaciones a los justos se mostró en la persecución del teatro, el gran medio de diversión colectiva del siglo XVII. También el deporte, y

aun el culto, que eran tolerados, lo eran tan sólo en cuanto medios para un mejor desarrollo de las actividades productivas. Esta es la época de la que data la semejanza entre ocio y pereza, entre pereza y vicio, entre vida de vicio y estigma de condenación. Como se ha puesto de relieve por distintos autores (Aranguren, 1962), estamos ante un sistema de valores que invierten lo que en otras culturas (la romana, por ejemplo) había sido la jerarquía «natural» de las cosas. En efecto, para la cultura patricia, el *otium* era lo positivo, en tanto que lo demás, las actividades de producción ahora exaltadas, ni siquiera merecía un nombre propio. Lo demás sólo podía ser la negación o el medio para la contemplación creativa y la acción desinteresada que conformaba el espacio de la ociosidad. Por eso sólo alcanzaban a ser denominadas como negocio, *nec-otium*, es decir, algo inferior a la superioridad de la vida entregada o menesteres más altos, ya fueran la defensa de la patria o el cultivo de la filosofía o el arte.

La sociedad puritana, de la que habría de surgir la moderna sociedad industrial, trató de restringir en todo lo posible el espacio del ocio. El tiempo se tornaba dinero, y por eso era imperdonable perderlo. La ideología utilitaria en que acabó por convertirse y secularizarse la abrumadora doctrina calvinista tampoco era mucho más generosa.

Secularización se tornaba así sinónimo de productivismo y vida cotidiana se traducía por esfuerzo productivo. La cultura toda, ese patrimonio inmemorial de la humanidad, era vista de forma positiva tan sólo cuando aparecía como resultado del trabajo, y las creaciones que a él no se debieran se tenían como divertimentos sin importancia o cosas propias de estadios inferiores de la humanidad. Habiendo llegado ésta a su fase adulta con la aparición y difusión de la industria, los juegos de los niños eran ya completamente innecesarios. Bien estaba que los disfrutasen, mientras se les permitiese, los impúberes y los pueblos infantiles de las colonias. Para el resto, la obligación principal y la gloria mayor habría de ser el trabajo bien hecho. Y aun para aquellos que aún podían entregarse a la ociosidad, la suya no era más que una libertad condicional que el paso del tiempo se encargaría de hacer entrar en los límites de la normalidad.

La identificación entre trabajo, seriedad y normalidad desterraba así a las tinieblas exteriores todo aquello que no entraba en esos moldes. Las diversas caras de lo sagrado, a las que antes nos referíamos, tenían que quedar fuera de lo permitido o decoroso. Esta forma de la secularidad se proponía desterrar por completo del mundo o reducir a sus justos términos lo numinoso en todas sus formas: juego, diversión, amor, poesía, competición desinteresada.

Pero, en realidad, esto es lo que señalaba Durkheim, esa aspiración era una quimera. Lo sagrado, en su múltiple vestimenta, habría de tornar por sus fueros, como parece haber sucedido.

El turismo, los viajes con propósitos de ocio, quedaban también devaluados y, sin embargo, basta echar una pequeña ojeada a los someros indicadores que apuntábamos al principio, para caer en la cuenta de que esas cuentas no salieron. El turismo y todas las demás

manifestaciones de ociosidad a que nos hemos referido no han hecho sino crecer en el curso de los últimos treinta-cuarenta años, mientras que iban perdiendo fuerza y audiencia social las ideas que identificaban normalidad con vida orientada a la producción y al beneficio privado.

Algunas teorías sociales y antropológicas nos permitirán reflexionar con mayor detenimiento sobre estos aspectos. Son las llamadas teorías del juego o lo lúdico en sus diversas variantes.

El juego de la cultura o la cultura como juego

Durante los últimos años estamos asistiendo, en el campo de las teorías que se proponen explicar el ocio y el turismo, a una continua reevaluación de la obra de Johan Huizinga.

Este autor, en concreto, reaccionó contra la teorización de que la cultura humana no fuese otra cosa que un intento de optimizar actividades y valores útiles, de suerte que hubiera de quedar fuera de ella cuanto no pudiese, de acuerdo con ese criterio, etiquetarse como serio. Por el contrario, a su entender, la cultura, toda cultura auténtica, ha surgido como manifestación del quehacer desinteresado o, lo que es lo mismo, como producto del juego. Toda obra cultural implica la existencia de elementos lúdicos y sólo podrá ser correctamente entendida si esa secuencia causal termina por ponerse claramente de relieve.

Huizinga puso, pues, en circulación un concepto que, aun de rai-gambre clásica, estaba llamado a revestirse de un conjunto de significados plenamente actuales y a convertirse en el metro-patrón de la modernidad de una posición teórica. La palabra misma habría de hallarse en el título de una de sus grandes obras, *Homo Ludens* (1938), y habrá de ser utilizada, trivializada y hasta banalizada *ad-nauseam* en estos últimos años.

¿Qué es lo lúdico? Ante todo, un desconocido. Es un aspecto de la actividad humana que las teorías de la sociedad industrial no se han esforzado por comprender. Es una actividad sin propósito útil y, por tanto, esas teorías han tendido a comprimirlo, hasta convertirlo en algo marginal y, diríase, tendente a la extinción. No podía ser de otra manera. En una sociedad a la que se le asignan valores tan serios como la acumulación de capital y para unos individuos a quienes se les dice que su función primordial consiste en la acumulación de méritos, no hay, no debe haber lugar para el juego. Sólo es plena de sentido la conducta que somete todos los medios a fines útiles en una contabilidad meticulosa. Lo que cuenta es la economía de esfuerzos y la optimización de los logros. La obligación por la obligación misma, al decir de Kant. La cultura moderna se ha tratado de construir sobre el desconocimiento y relegación de lo lúdico. Y, sin embargo, la actividad lúdica es una fuerza cultural de primer orden. Huizinga hará un gran esfuerzo de erudición para mostrar que aquélla se halla en el corazón mismo de lo que se quiere presentar como su contrario. El juego está presente, como una obsesión, en el mismo meollo de lo que convencionalmente designamos como serio, con toda su tensión e imprevisibilidad. Lo que se quiso echar por la puerta, se ha colado por la ventana.

Por esa razón, y esto es decisivo, no hay posibilidad de que el hiato entre cultura y juego que introdujo una ética productivista pueda mantenerse.

¿Qué valores habrán de perseguirse como resultado de esta nueva sensibilidad? Los valores a los que toda auténtica cultura no debe renunciar son los del desinterés o no utilitarismo; los valores del misterio y la simulación artística. Pues en lo demás, en la determinación espacio-temporal, en la sumisión a reglas, en la atención a lo que se tiene entre manos, el juego no es tan diferente de lo que se exige en la común vida de trabajo. Si alguna diferencia esencial hay, ésta no puede ser otra que la exigencia de que la cultura discorra por la vía de la creatividad desinteresada, la exaltación de lo misterioso y el embridamiento del racionalismo.

Tal posición de Huizinga es claramente contradictoria con la que durante siglos se ha convertido en la lógica y la ética básica de la moderna sociedad industrial. Sin perjuicio de ulteriores comentarios, parece ya necesario que se establezcan algunas salvedades.

A mi entender, la posición de Huizinga oscila continuamente entre una visión formalista y otra teleológica del fenómeno que analiza. Si por lúdico se entiende, ante todo, esa actividad restringida espacial y temporalmente, sometida a normas propias, difícilmente podremos encontrarla en ella con caracteres que, propiamente, puedan distinguirla de otros menesteres no lúdicos. Para decirlo en breve, con esa medida no es posible distinguir entre juego y trabajo productivo, entre lo serio y lo no serio, entre lo profano y lo sagrado. Esa indefinición profunda parece muy útil a los efectos de dar verosimilitud y coherencia a los propósitos de Huizinga. Y, así, con gran soltura, el autor holandés puede hallar vestigios de ludismo allá donde le plazca dirigir su mirada: en la guerra, en el amor y, por qué no, en los litigios jurídicos. Pero lo hace a costa de matar la separación misma y su capacidad discriminante.

Una nueva moral lúdica

Pese a todo, la voz de Huizinga, que en su momento se asemeja bastante a la del solitario en el desierto, no habría de clamar en vano. De forma consciente o no de su ascendencia, la palabra lúdico ha inundado en los años recientes el panorama cultural. Y ha pasado de los escritorios de los filósofos a los medios de comunicación social e, indefectiblemente, al lenguaje cotidiano de modernos y enterados. Todo puede ser visto desde un punto de vista lúdico: un traje, por ejemplo, es lúdico o divertido y toda actividad susceptible de ser tomada con no seriedad. Una actitud así lúdica da la medida del superhombre junto al filisteo, del *beautiful people* frente a los horteras. Para aquéllos, la vanguardia; para éstos, el kitsch.

Esta actitud se ha recogido teóricamente en toda una serie de trabajos cuyo fin explícito ha sido la revitalización valorativa de lo festivo. En estos autores, el asunto no se limita tan sólo a distinguir entre las áreas de lo lúdico y lo serio, ni a insistir en la separación entre sus diferentes éticas. Más aún, lo que ahora se recoge es una disputa de legitimidad. Para los defensores de la fiesta, más allá de la

proposición relativamente ingenua de Huizinga, el universo de lo lúdico se convierte en una esfera ética superior, que, en última instancia, aspiraría a convertirse en el verdadero mundo de los valores. La exaltación de lo lúdico se torna, al cabo, menosprecio de las normas y estilos de vida propios de la sociedad industrial y, especialmente, de la actividad orientada a la producción y al lucro.

Lo lúdico es saludado, pues, como el espacio de la transgresión y la subversión. Por ende, todo cuanto pueda presentarse como lúdico debe ser tan peligroso para los poderes constituidos como lo pudiera ser, en su día, la sociedad de los carbonarios para el Papa de Roma o, más recientemente, el comunismo para la mitología del general Franco. La revolución de lo intrascendente es la última revolución posible. La toma del Palacio de Invierno ha sido sustituida por las hogueras de San Juan o por el Carnaval.

Por muy trivializada que la cosa haya llegado a resultar, la exaltación de la fiesta como un espacio de la transgresión y del desafío a los poderes constituidos no deja de tener importantes asideros teóricos. La fase de la festividad cambia el ritmo y los valores de la vida cotidiana, y se propone como un mundo al revés, el verdadero mundo al derecho que habría de ser si, como dicen algunos, no nos empeñásemos en tomarnos las cosas tan a la tremenda. La fiesta, en especial la de Carnaval, cambia por completo las jerarquías y todo lo que se ha de reprimir en tiempo de normalidad, de la comida al sexo, se trueca despilfarro, glotonería y licencia (Caro Baroja, 1979).

Como se ha puesto de relieve recientemente, para el caso del turismo, este tipo de actividad, como toda otra actividad ritualizada, tiende a propiciar la aparición de una inversión de valores, tal y como se expresan en el cuadro (Graburn, 1983, 21).

Continuos (polaridad e inversiones)

Ejemplos

Medio ambiente

Invierno vs. verano: viajes a los trópicos y al hemisferio Sur.

Frio/oscuridad vs. calor/sol: viajes Norte-Sur.

Muchedumbres vs. aislamiento: naturaleza, ruralidad, espacios abiertos.

Modernidad vs. historia: a menudo, «urbanismo» de signo contrario.

Hogar vs. espacio ajeno: el «viaje», o su inverso para los trabajadores itinerantes

Clase/estilo de vida

Ahorro vs. satisfacción: pretensiones «aristocráticas», cocina de *gourmet*.

Lujo vs. simplicidad: visitas a barrios pobres, mezclarse con las gentes.

Cotidianeidad vs. educación: museos, programas especiales.

Superficialidad vs. autoilustración: cultura, etc.

«Civilización»

Urbanismo vs. naturaleza: playas «Club Méditerranée» naturaleza salvaje.

Seguridad vs. riesgo: montañismo, náutica, montar a caballo.

Velocidad vs. tranquilidad: evitación de distracciones y exigencias.

Secular vs. sagrado: peregrinaciones religiosas, sacralidad de la naturaleza.

Formalismo

Rigidez de la vida diaria vs. flexibilidad: para levantarse, para salir, para acostarse.

Rigidez de las horas de comidas vs. flexibilidad: *snacks*, etc.

Relaciones sociales formales y distantes vs. informalidad: *communitas*.

Vestimenta formal vs. informalidad/ropa de playa/nudismo: vestidos sombríos, vestidos ligeros y coloridos.

Represión sexual vs. conducta licenciosa: ideal de soltería, infidelidad conyugal, interracialidad.

Salud y cuidado personal

Glotonería vs. dieta: comidas especiales.

Stress vs. tranquilidad: relajación mental, *hobbies*.

Pereza vs. ejercicio: deportes, camping, paseos.

Envejecimiento vs. juvenilización: baños, balnearios, curas.

Aislamiento vs. sociabilidad: visitar o hacer amigos, ver a la familia.

Fuente: Dann, citado en Graburn, 1983.

Los más extremos de los partidarios de la fiesta ven en este desorden social la premonición del que habría de ser orden social verdadero y lo proponen, con mayor o menor grado de rigurosidad, como la alternativa a la sociedad industrial. En cuanto a sus condiciones de posibilidad, por otra parte, se tornan hacia la antropología para mostrarnos ejemplos de que la vida puede estar caracterizada por normas éticas diferentes de aquellas que parecen naturales y no son más que la condensación o exigencias particularizadas en momentos históricos concretos. O como en la trilogía literaria de Pier Paolo Passolini, se presenta la Edad Media como el tiempo otro en que los valores del exceso, la prodigalidad y el don fueron mantenidos con mayor rigor que en los últimos tres siglos. La conclusión que se extrae de la pretendida felicidad de las gentes en esas épocas es el contrapunto a la miseria de la vida cotidiana en régimen industrializado, ya sea capitalista o soviético. De ahí la llamada a la emancipación mediante la introducción en las relaciones interpersonales de los valores de lo lúdico que tan subversivos de la realidad presente dicen ser.

El turismo: una perpetua frustración

Siguiendo la misma inspiración, hay otra corriente en la sociología del ocio y, por tanto, del turismo, que se muestra menos positiva desde las virtualidades liberadoras «per se» de lo lúdico. Lo lúdico es una más de las formas revestidas por la serialización y el uniformismo con que la sociedad burocratizada de los tiempos modernos trata a sus súbditos.

La fiesta es tan sólo un espectáculo, la representación distante de un ritual frustrado: el de la liberación social. Débord y los anónimos militantes de la Internacional Situacionista nos han puesto en guardia frente al hecho de que la exaltación de la fiesta haya casado tan admirablemente con los deseos del poder. A su entender, cuando la cadena Springer, Playboy, las televisiones gubernamentales de los distintos países y todos los medios de comunicación se ponen a exaltar con una sola voz los beneficios que pueden esperarse de una actitud más lúcida o permisiva, sin duda que los beneficios esperados han de ser dinero contante y sonante en sus cuentas de resultados.

La experiencia turística se convierte así en una experiencia escindida que acaba por frustrar las más acariciadas ilusiones de sus sujetos. En definitiva, no puede ser de otra forma, pues la misma estructura de la actividad turística es una estructura de frustración e inautenticidad. Tal es la elección de uno de los clásicos recientes del turismo, D. MacCannell.

MacCannell parte de la distinción establecida por E. Goffman (1959) entre el exterior y el interior de las actividades sociales. En efecto, en todo comportamiento, ya sea individual, ya colectivo, pueden distinguirse dos zonas (exterior e interior), cada una de las cuales se organiza y funciona de forma diferente. En todo individuo hay una zona de interioridad que le es propia y a la cual sólo él puede tener cumplido acceso. Esa zona interior, bajo los nombres de intimidad o privacidad, es, según esta teoría, que cuenta con distinguidos antecesores en el campo de la sociología y la psicología, el verdadero yo.

Sin embargo, por diversas razones, la presentación del yo en la vida cotidiana no revela esa personalidad íntima. Antes bien, cada cual se arma de una o varias máscaras que le sirven para afrontar la transacción colectiva que es la vida social. Se forma así la personalidad exterior, aquella que, con diversos grados de rigidez o flexibilidad, se muestra a los demás.

Cuanto más institucionalizado se halle en un medio social el papel que estamos llamados a desempeñar, tanto más exterior y teatral será la posición que adoptemos. La rigidez de nuestra exterioridad se torna así función de los escenarios sociales en que intervengamos. Por ejemplo, un juez en el tribunal tendrá bastante menos posibilidad de mostrarse jovial que si se mezcla en una aventura amorosa clandestina en una pequeña localidad a cientos de kilómetros de su casa. Sin embargo, en ambos casos la personalidad que muestra a los litigantes o a su amante seguirá sin ser la zona real de su yo profundo.

Lo que se predica de los individuos puede también aplicarse a las comunidades o a las instituciones. También en ellas hay una zona frontal que se relaciona con el exterior y otra trasera que se oculta a los ojos de los forasteros o aun a algunos miembros de la misma colectividad. El comedor de un restaurante, las oficinas públicas de una compañía, las habitaciones y espacios comunes de un hotel forman parte de su sector frontal o exterior. Las cocinas, los departamentos de contabilidad, los servicios, son las zonas traseras que no suelen estar abiertas a la mirada de los visitantes.

La experiencia turística es la historia de una continua frustración. Lo que el turista busca habitualmente es el contacto con las zonas interiores, con lo auténtico de la comunidad o el lugar que visita. Por el contrario, lo que se le ofrece, como a todo extraño lugar, es tan sólo la exterioridad del mismo. Dificilmente el turista podrá obtener el premio de la autenticidad que busca. Y no puede ser de otra forma, dada la misma estructura de exterioridad que le acompaña.

Pero la exigencia se sigue manteniendo. En efecto, a pesar de que la suya es una tarea de Sísifo, el turista se propondrá captar la interioridad, la autenticidad del lugar, la vida social o el acontecimiento que está presenciando. De tal forma, la colectividad con la que se enfrenta tratará, a menudo, de satisfacer sus expectativas mediante una presentación hacia el exterior de lo que se supone que es su vida auténtica. Es el mecanismo de la *autenticidad representada* a que se refiere MacCannell. Más aún, la colectividad receptora llegará incluso a organizar, con fines de consumo turístico, la representación de acontecimientos que originariamente sólo tenían sentido por su propia escasez cuantitativa y cultural. Estamos ante lo que Boorstin llamó organización de *pseudoacontecimientos*.

Todo ello puede verse con notable claridad en la experiencia turística y su parafernalia. Los lugares y acontecimientos se convierten en símbolos ajenos, los *souvenirs* reemplazan a la experiencia directa y el *kitsch* parece ser no ya el destino, sino la gran satisfacción en la experiencia de los turistas. La mistificación del significado puede alcanzar cimas monumentales como la de Disneylandia o tratar de construir *ex novo* la realidad de un pueblo español en el trópico o comprar London Bridge para crear la ilusión de que Londres se ha desplazado al desierto de Arizona.

La posición de MacCannell no es ningún alegato. Se limita a señalar cómo el mundo moderno, reforzando las tendencias a la alienación que son propias de todo contexto social, convierte a la actividad turística en una representación o espectáculo del que, cada vez, parece más difícil quedarse con lo auténtico, en detrimento de lo espúreo.

Lo que comenzó siendo una exigencia de recuperar valores y actitudes que se hallaban allende el horizonte de la vida cotidiana y sus normas, aparece ahora como el dolor de una ausencia que, por la estructura misma de la modernidad, no podrá ser llenada ni siquiera allí donde, como en la experiencia del ocio y del turismo, se diría que nos hallamos ante un campo abonado para la epifanía de lo sagrado o la innovación.

La concepción compensatoria del ocio

El ocio como necesidad

Los partidarios de la concepción lúdica han tendido a exagerar la escasa importancia que el ocio tiene para quienes defienden en su integridad los valores e instituciones de la sociedad industrial. No es cierto que, para sus partidarios, el ocio o el turismo hayan de des-

aparecer por completo. La realidad es que, para ellos, la del ocio es una cuestión de articulación más que de exclusión.

Desde un punto de vista psicológico y social, los partidarios de sistemas de valores vigentes en la mayor parte de las sociedades modernas no se proponen la desaparición pura y simple de esas actividades, sino situarlas en su lugar oportuno. Partiendo de una concepción antropológica en la que el trabajo productivo es la clave del arco, no es menester eliminar por completo los valores de lo no serio. Antes al contrario, hay que defenderlos, con la provisión, eso sí, de que no deben dañar ni impedir que los hombres y mujeres realicen lo que es su verdadera misión. El ocio ha de ser funcional con los fines de la sociedad y, si es así, nada impide que se le pueda atribuir un valor positivo. En una sociedad que piensa que se rige por el principio del mérito, el descanso es también descanso merecido.

De tal forma, el ocio se plantea como la compensación de los esfuerzos y penalidades que forman la esencia de la vida productiva. La reducción del horario de trabajo, la difusión y aun ampliación de las vacaciones, el tiempo libre, son otras tantas formas de compensar y reponer las energías que ha sido menester dedicar al trabajo. También son una forma de atender a las necesidades superiores que se manifestaban en la personalidad humana.

Las teorías compensatorias se agrupan en torno a dos corrientes principales, cuyo juicio acerca de la actividad ociosa es por completo dispar. Para las primeras, las que podemos denominar ampliamente teorías humanistas, las actividades de ocio se configuran como la actividad típicamente humana por cuanto en ella pueden manifestarse con mayor fuerza los valores de la verdad, el amor, la creatividad y la libertad. Se señala en ellas la capacidad pedagógica de la actividad turística y se ve a ésta como un agente educador para alcanzar las metas de relación humana que se considera positiva.

Al otro lado del espectro nos encontramos con las teorías de la alienación. Para esta corriente, la actividad turística refleja la escisión entre el mundo de las verdaderas necesidades y el de aquellas otras que *son presentadas como* tales y así asumidas por los sujetos, mediante procedimientos manipulatorios. Se establece con ello una dicotomía entre las expectativas, actividades y orientaciones valorativas de las gentes en su vida cotidiana y aquellas otras, consideradas más verdaderas o auténticas, que las mismas gentes realizarían si pudieran librarse de las mediaciones manipuladoras, ya provengan éstas de instituciones sociales o políticas (capitalismo, colonialismo, etc.), ya de elementos falseadores de la comunicación (comunicación de masas, cultura de masas, publicidad, etc.), ya de la manipulación de los valores (tolerancia represiva, «hidden persuaders», etc.).

En cualquier caso, ya consideren la actividad turística como uno de los medios de realización de la libertad, ya entiendan que ésta es, sin remedio, una actividad en la que los individuos renuncian a aquello que configura su propia existencia, las teorías compensatorias tienden a deslizarse desde la descripción de las conductas hasta la prescripción de los valores que, a juicio de los defensores de estas teorías, deberían informarlas.

Las teorías humanistas

Llamamos teorías humanistas del ocio y del turismo a un conjunto de doctrinas e ideologías que ven en esas actividades algunas de las más genuinas manifestaciones de la personalidad humana. Ocio y turismo no sólo son espacios en los que hombres y mujeres reponen sus cuerpos de los esfuerzos y fatigas inherentes a la actividad productiva, sino también oportunidades inigualables para que cada cual exprese lo mejor de su espíritu. Ocio y turismo se convierten así en sinónimos de creatividad.

En forma poco articulada, esta teorización es la ideología espontánea de la industria turística y sus profesionales. Es también parte del lenguaje publicitario al uso (Moeran, 1983). La actividad turística es un mundo cerrado sobre sí mismo, armónico, abierto sólo a la alegría y la diversión. Es un mundo donde se abandonan las preocupaciones de la vida cotidiana y se tiene la oportunidad de entregarse a las más imaginativas formas de existencia, que van desde el mero descanso físico («no hacer absolutamente nada», «tumbarse al sol»), pasando por la realización de actividades gratuitas y no lucrativas (despilfarro, potchatch, etc.) hasta llegar a una no habitual entrega a los placeres deportivos o eróticos, más escasos en los lugares de origen (Lett, 1983). Sin olvidar, por supuesto, la satisfacción de aquellas necesidades que convencionalmente designamos como superiores, «hobbies» y actividades culturales, creación artística, lectura y escritura, etc. En definitiva, la actividad turística se presenta como la más alta oportunidad de colmar las necesidades que suelen dejarse a un lado o ser marginadas cuando nos encontramos entregados a nuestra vida de trabajo.

Unida a esta visión idílica de la actividad turística va habitualmente la convicción optimista de que ésta sólo puede acarrear beneficios económicos o políticos. Las teorías humanistas suelen destacar las ventajas de todo tipo que obtienen del turismo los países en vías de desarrollo, por ejemplo. Por otra parte, los inconvenientes o serios problemas que puedan derivarse de tales actividades nunca son vistos como tales, sino como consecuencias lamentables, pero secundarias, de una actividad industrial que, sin embargo, no deja de ser positiva en su conjunto. Algo similar puede decirse desde el punto de vista político. Los seguidores de las teorías humanistas suelen decir que «en el mundo no habría guerras si los asuntos estuviesen en manos de los responsables turísticos de cada nación». Dicho de otro modo menos ingenuo, existe la convicción difusa de que el turismo hace que los pueblos se conozcan mejor y de que el conocimiento recíproco es una garantía de la armonía internacional.

Finalmente, desde un punto de vista cultural, los seguidores de estas teorías resaltan habitualmente las ventajas que los pueblos y sociedades receptoras obtienen del turismo. En efecto, para ellos, la llegada masiva de turistas es una posibilidad de incorporarse a las culturas más desarrolladas que son propias de las sociedades industriales.

En definitiva, del turismo no se siguen sino beneficios para todos. Los turistas se entregan a los pasatiempos que desean y reponen fuerzas para un nuevo período de trabajo. La sociedad receptora obtiene beneficios contables y, de pasada, amplía y moderniza

sus horizontes culturales. La sociedad emisora consigue un mejor conocimiento de los pueblos que sus integrantes visitan. Y todo ello redundará en beneficio de la paz internacional.

Está muy bien para los discursos oficiales de los congresos internacionales de turismo que, como cualesquiera otros, no suelen ser los lugares donde se exponen las ideas más exactas ni más originales. Precisamente esa insistencia en subrayar unilateralmente parte de la experiencia turística en general ha sido la razón de que, como veremos, otros autores hayan decidido insistir, unilateralmente también, en los grandes perjuicios que conlleva la actividad de esta industria. En cualquier caso, ninguna ventaja intelectual puede seguirse de idealizar los objetos y presentar sólo sus pretendidos aspectos positivos, como en las conocidas *images d'Épinal*.

Más allá de estas teorizaciones ingenuas, la formulación de las teorías humanistas se apoya en la postulación de una pretendida naturaleza humana con un repertorio constante de necesidades elevadas o espirituales.

En un reciente trabajo, K. Przclawki insistía en que la conducta humana incluye cuatro factores fundamentales; a saber: conocimiento, relaciones interpersonales, acción y libertad de elección. Cada una de esas disposiciones de actividad genera un conjunto de metas y actividades propias. En efecto, el deseo y la necesidad de saber impulsa al hombre a la búsqueda de la verdad y las relaciones interpersonales al amor en tanto que la acción le hace desembocar en la creación y la capacidad de elección en la libertad.

Dentro de esas coordenadas, y en una situación histórica que se caracteriza por su rápido desarrollo, el turismo puede ser una gran oportunidad para que el hombre pueda realizar esas grandes necesidades a las que le impulsa la naturaleza. «A través del turismo, el hombre contemporáneo puede recuperar el significado de su experiencia personal primaria en una escala global» (Przclawski, 1982; 5).

La exposición de Przclawski, una de las más elaboradas entre las teorías humanistas del turismo, parte de una idea prefijada de lo que constituye la esencia de la personalidad humana. La cuestión estriba en saber si una concepción de tales características puede llegar a separar con rigor los elementos normativos de los empíricos y, en definitiva, si puede llegar a dar una explicación satisfactoria de aquéllos. Más aún, en lo que se refiere a la propia actividad turística, convendría reflexionar sobre si realmente permite ese acceso sin trabas a la realidad y a la autenticidad, o si, por el contrario, no suelen operar en ella, con frecuencia, los principios de «representación de la realidad» a los que hemos aludido más arriba. ¿Por qué es capaz de ofrecer contacto directo con la realidad un paquete de quince días en un hotel de tres estrellas, y no un reportaje de televisión o prensa?

Finalmente, cabe preguntarse sobre si los elementos normativos infiltrados en el interior de la teoría no habrán de reaparecer también en forma de preceptos incontrolados al tiempo de las consecuencias. En efecto, la sociología humanista del turismo que se postula tiende a aparecer más como una pedagogía de lo lícito y lo ilícito según los valores que a cada una de esas categorías le otorga su sociedad de referencia.

El ocio alienado

Las teorías de la alienación también han alcanzado el espacio del turismo. Estas teorías tienen sus orígenes remotos en la crítica marxista de la sociedad capitalista. Sin embargo, su formulación y boga más reciente se deben a los escritos de ese grupo de teóricos de la modernidad que han sido agrupados, un tanto arbitrariamente, todo hay que decirlo, bajo la etiqueta de *Escuela de Frankfurt*. Nos referimos concretamente a Adorno y Horkheimer, pero también a gentes como Marcuse, Benjamín o Habermas.

Las denuncias marcusianas de la sobrerrepresión (1968 a) o la unidimensionalidad (1968 b), como la crítica de Habermas al concepto de *Öffentlichkeit* (1979), ponen de relieve cómo la dominación ha sido internalizada por sus propios destinatarios, garantía de que será obedecida, por completo, pues no hay mejores esclavos que los esclavos felices.

Sea como fuere, es de destacar que, para los propósitos que aquí nos hemos marcado, la influencia de la Escuela de Frankfurt se ha hecho notar también en el campo de las teorías del ocio y del turismo.

A mi conocimiento, el trabajo más representativo de esta corriente lo constituye el libro de Louis Turner y John Ash, *The Golden Hordes* (1975). Es un trabajo que ha ejercido notable influencia en la literatura especializada, lo que no es extraño, dado que ésta ni está aún muy desarrollada ni se ha mostrado especialmente imaginativa. En cualquier caso, este trabajo sobre las nuevas *hordas doradas* de los turistas se ha convertido en un punto de referencia común profusamente citado.

Turner y Ash parten de una distinción bien conocida en el mundo de la literatura sobre viajes, la que separa al viajero del turista. Cada uno de esos términos significa cosas muy distintas. El viajero es la representación de una actividad cargada de sentido. Lo que se propone es un conocimiento ilustrador del medio al que se dirige. En definitiva, el viajero se desplaza para ampliar sus horizontes y mejorarse tanto en sus conocimientos como en su comprensión de las culturas diferentes en que se va a mezclar. Es la tradición dieciochesca del *Grand Tour* entre las familias patricias británicas. Es también la tradición de los grandes aventureros y exploradores de todos los tiempos.

El fenómeno reciente del turismo nada tiene que ver con eso. La difusión del turismo masivo que comenzara en Gran Bretaña con Th. Cook y que ha seguido extendiéndose por los países industriales hasta nuestros días, se ha limitado a generar unos flujos migratorios temporales que han mistificado el gusto por el conocimiento de lo otro y lo han convertido en una actividad alienada y manipulada. Puede que el turista vea, pero, desde luego, ni sabe ni entiende.

En la demostración de este último punto, Turner y Ash no dan cuartel. A su entender, el turismo de masas y la industria que lo genera, manipulan y explotan. No sólo trata con individuos alienados en los países emisores, sino que lleva a las sociedades receptoras todo lo malo y nada de lo bueno que todavía puede hallarse en las

industrializadas. El turismo masivo destroza el medio ambiente de una forma irreparable; contribuye a la rápida desaparición de las costumbres y ritos que, desde siglos, estaban bien integrados en las culturas receptoras; fomenta un fuerte aumento del coste de la vida y beneficia a las multinacionales; favorece la difusión incontrolada de la prostitución masculina y femenina, del tráfico de droga y, en general, de la conducta desviada. La periferia del placer, como denominan a las regiones del mundo que se han especializado en el desarrollo del turismo, se han integrado ya por completo en el sistema económico capitalista y ha recibido a cambio la peor parte.

Las soluciones tampoco son muchas, pues el libro, a pesar de la época en que está escrito, zarandeaba igualmente a esos últimos románticos que creían poder escapar de la rigidez de la vida en las sociedades industrializadas buscando paraísos lejanos en las islas del Indico o en las montañas del Nepal. Por eso, su final no puede sorprender. «El mundo de la periferia del placer tiene que permanecer literalmente fuera de nuestra experiencia real. *Lejano y distante*. La visión filantrópica de Th. Cook no se ha podido cumplir. En la segunda parte del siglo XX ya nos es posible ver al turismo de masas como un instrumento para el 'avance del progreso humano'; por el contrario, hay razones para pensar que el turismo *impide* el desarrollo y el progreso» (Turner y Ash, 1975; 292).

Turner y Ash argumentan tan ampliamente su caso y se duelen tanto de los excesos del turismo que, a menudo, uno pensaría que lamentan que el hombre tenga capacidad de desplazarse. Mejor, todos paráliticos. Su argumentación se mueve continuamente entre la utilización de ejemplos empíricos a menudo exagerados y una reflexión *sub specie aeternitatis* de la que, al cabo, tendrían que desaparecer todos los procesos de cambio. Igualmente, su defensa, mezclada de recelo, de los valores culturales de las comunidades receptoras es a menudo una idealización infundada, de éstas a que tan acostumbrados nos tienen algunos críticos de la modernidad. Las comunidades receptoras se convierten así en utópicos lugares de los que la vida tradicional ha conseguido prácticamente erradicar miserias, contradicciones y conflictos, y cuyo equilibrio ha sido irremediabilmente alterado por la llegada del turismo.

Este infierno de males sin mezcla de bien alguno no es la mejor definición ni representación empírica del fenómeno turístico. Frente al angelismo ridículo de las teorías humanistas, el intento de Turner y Ash, por demonizar esta nueva manifestación de la cultura de masas, aparece también como un argumento exagerado que no entiende de distinciones ni matices.

El turismo: una actividad conflictiva

Las teorías del conflicto se fijan primordialmente en la dimensión de los intereses. En la interacción turística, los fines e intereses que persiguen los turistas no coinciden por completo con los de la sociedad receptora. Antes bien, por el tipo de relación que une a huéspedes e invitados, tienden a surgir entre ellos conflictos, más o menos profundos, que, a su vez, reflejan los conflictos entre so-

ciedades industriales y sociedades atrasadas. En resumen, los conflictos que enfrentan a los turistas con su sociedad receptora, conflictos típicos entre consumidores y productores de bienes y servicios, se ven a su vez encarnados por el conflicto más amplio entre sociedades industrializadas y sociedades atrasadas. En efecto, a fin de que la sociedad receptora pueda satisfacer las expectativas de la sociedad emisora, es necesario que aquélla rompa con algunas de las instituciones y mecanismos que tradicionalmente habían configurado su existencia. En definitiva, ese doble conflicto impone a la sociedad receptora toda una serie de cambios que pueden resumirse en la necesidad de sustituir las relaciones comunitarias tradicionales por otras impersonales, rutinizadas o racionales, según la aceptación de Max Weber.

Estas teorías del conflicto tienen también una doble dimensión. Ante todo, puede pensarse en una apreciación positiva del orden en el que se establecen los intercambios entre emisores y receptores. El turismo contribuye a mantenerlo de una forma positiva, por cuanto la solidaridad entre las partes implicadas no desaparece por el hecho de que se realice a través de un proceso conflictivo, pero al fin instrumental, de negociación.

Pero, sin duda, la dimensión que mayor interés ha suscitado es la negativa, la que ve al turismo como una forma más del colonialismo y, en definitiva, de imperialismo. Un imperialismo que puede ser directamente económico y político o, tal vez, primordialmente cultural. En cualquier caso, el turismo ha de ser fuente de conflictos.

Todo parece indicar que no ha habido desarrollos satisfactorios de la primera tendencia. En efecto, en múltiples lugares uno se encuentra con la bien conocida condena del turismo como actividad colonizadora, pero es menester reconocer que ni las precisiones al respecto son muchas, ni las pruebas andan sobradas, ni los conceptos teóricos que las entrelazan han variado sustancialmente desde comienzos de siglo. Posiblemente una orientación de estas características haría bien en buscar el apoyo de las llamadas teorías de la economía-mundo (Wallerstein, 1974, 1980), donde tal vez habría que indagar la relación entre trabajo y ocio en la sociedad industrial y la articulación entre trabajo y ocio en la sociedad industrial y la articulación entre ésta y su *periferia del placer*. Muchos de los aspectos institucionales del fenómeno turístico que hoy se escapan de nuestra comprensión podrían encontrar un comienzo de explicación a lo largo de estas líneas, pero no parece que haya sido una pista seguida suficientemente por nadie en estos últimos años.

Más difusión han tenido las teorías que podríamos llamar del conflicto cultural. Turner y Ash habrían señalado en las cuentas negras del turismo el hecho de que éste tiende a hacer estallar las sociedades tradicionales hacia las que prioritariamente se dirige. En efecto, la expansión turística suele ir acompañada de un proceso impuesto de aculturación de la comunidad receptora, obligada en muchos casos a introducir en un corto número de años cambios sociales e innovaciones que, en las sociedades industriales, se han llevado a cabo en decenios o siglos. De ahí resulta toda una serie de desequilibrios y perjuicios que, en ocasiones, explotan como serios

RESUME

Le travail ci-joint incite à réfléchir d'une façon critique aux théories sociologiques et anthropologiques qui cherchent à expliquer le rôle du tourisme dans la moderne société industrielle. L'auteur distingue trois courants importants dans ce domaine: théorie des jeux; courants compensatoires concernant l'humanisme et contributions des théoriciens du conflit. Il analyse aussi les principaux éléments qui composent chacun d'eux et, en même temps qu'il établit certains éléments critiques pour pouvoir en apprécier sa valeur respective, il examine quelques-unes des plus importantes contributions parmi la bibliographie anglo-saxonne actuelle.

conflictos sociales y, en otros momentos, aparecen como la pérdida irremisible de formas y estilos de vida inmemoriales.

D. Nash (1977; 33 ss) lo ha expuesto con claridad. Su diferencia con los alegatos emocionales de Turner y Ash estriba en que, para él, no se trata de reír o de llorar, sino, sobre todo, de comprender. El fenómeno turístico es generado por aquellos factores propios de las sociedades industrializadas que fomentan en ellas la ampliación del ocio y los viajes. La satisfacción de esas «necesidades» lleva a la creación de áreas turísticas en las que se desarrolla un proceso de transacciones entre huéspedes y receptores que generan la aparición de cambios sociales y, sobre todo, una rápida aculturación de los últimos en los valores y expectativas de los primeros, de suerte que, por así decir, el turismo tiende a nivelar las diferencias culturales previas entre ambas sociedades.

SUMMARY

This work propose a critical reflection about sociological and anthropological theories which have tried to explain the role of tourism in the modern industrial society. The author distinguishes between three important tendencies, in this field: game theory, compensatory and humanist trends and theoretical contributions on conflict. He studies the main factors of every one of them and he at the same time, establishes some critical factors in order to assess their own values. He also analyses some of the most important contributions among the latest anglo-saxon literature.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Aufsatz stellt eine kritische Überlegung über die unterschiedliche soziologische und anthropologische Theorien, die es versucht haben, die Rolle des Fremdenverkehrs in der modernen Industriegesellschaft zu erklären. Der Autor unterscheidet drei grosse Richtungen auf diesem Bereich: Die Spieltheorien, die humanistische und kompensatorische Richtungen und die Beiträge der Konflikttheoretiker. Jede Richtung wird in ihren zentralen Elementen betrachtet und gleichzeitig werden bestimmte für die Asuwertung von jeder Theorie wichtige Element kritisch dargestellt. Es werden ebenfalls bedeutende Beiträge der letzten Bibliographie auf Englisch analysiert.

Un aspecto particularmente llamativo es el de los intercambios que se establecen entre las partes. Tales transacciones están marcadas por la distancia, ya sea ésta la que caracteriza a dos grupos raciales distintos, ya la que separa a personas ociosas de quienes tienen que trabajar para ellos, ya la que proviene de sus más marcadas diferencias culturales.

De ahí se derivan varias consecuencias. La más llamativa es la introducción desde el exterior de una nueva realidad socio-cultural en las áreas receptoras. Una introducción de nuevos estilos de vida que tiende a la generación de conflictos. «En las áreas turísticas, la necesidad de que, al menos, algunos de los receptores se conviertan en mediadores o agentes culturales especializados en el trato con los turistas y sus fuentes metropolitanas crea una presión en favor de la aculturación en relación con las culturas metropolitanas, aprendiendo a desarrollar transacciones superficiales y objetivas y a colmar las necesidades de ocio. La adquisición de refuerzo de tales cualidades (aspiraciones insatisfechas inclusive) podría resultar en la aparición de un conflicto social entre los receptores, o entre receptores y huéspedes, así como crear conflictos intrapsíquicos entre disposiciones incompatibles de la personalidad» (Nash, 1977; 43).

La posición de Nash tiene, a mi entender, algunos puntos de superioridad sobre el resto de las teorías que hemos tratado hasta ahora. En efecto, parece tener mayor potencia explicativa, pues es capaz de incluir aspectos tanto macro como micro, tanto factores culturales e institucionales como los conflictos psíquicos que, de ellos, puedan derivarse. Tanto las teorías del juego como las compensatorias, en sus diferentes versiones, parecen incapaces de tomar en consideración los factores que no tengan que ver con procesos que se desarrollan en el interior de la personalidad o en ámbitos sociales muy restringidos.

Por otra parte, Nash insiste acertadamente en que la propia estructura de la actividad y la industria turística son las responsables de que necesariamente, *coeteris paribus*, el turismo haya de resultar en diversos grados de conflictos intra e interculturales. No es, pues, ninguna manipulación oculta, ni ninguna estructura dominante la res-

ponsable de las complicaciones, también de los beneficios, que la actividad turística acarrea. Antes bien, se trata de la forma que tal actividad ha adoptado en la sociedad moderna; un forma que tiene mucho que ver con sus exigencias asimétricas intrínsecas.

Indudablemente, en la teoría de Nash falta una explicación adecuada de la articulación específica entre esas formas. Pero que no aparezca satisfactoriamente en su obra, ni en ninguna otra de las que nos ha sido dado consultar, no significa que sus hipótesis no vayan por el buen camino.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Aranguren, José Luis: *La juventud europea y otros ensayos*. Ed. Seix Barral, Madrid, 1962.
- Caro Baroja, Julio: *El Carnaval*. Ed. Taurus, Madrid, 1979.
- Goffman, Ervin: *The presentation of the self in everyday life*. Doubleday, Garden City, 1959.
- Graburn, Nelson H. H.: «The Anthropology of Tourism», *Annals of Tourism Research*, vol. 10, núm. 1, 1983.
- Habermas, Jürgen: *Communication and the evolution of society*. Beacon Press, Boston, 1979.
- Huizinga, Johan: *Homo Ludens*. Beacon Press, Boston, 1950.
- Lett, Jr. James W.: «Ludic and liminoid aspects of charter yacht tourism in the Caribbean», *Annals of Tourism Research*, vol. 10, núm. 1, 1983.
- MacCannell, Dean: *The tourist. A new theory at the leisure class*. MacMillan, New York, 1976.
- Marcuse, Herbert: *Eros y civilización*. Seix Barral, Barcelona, 1968 a; *El hombre unidimensional*. Seix Barral, Barcelona, 1968 b.
- Moeran, Brian: «The Language of Japanese Tourism», *Annals of Tourism Research*, vol. 10, núm. 1, 1983.
- Nash, Dennison: *Tourism as a form of imperialism*, in Smith, V. (ed.), 1977.
- Przclawski, Krzysztof: *Tourism as a factor of the socio-cultural change of the environment*. policopiado, 1982.
- Racionero, Luis: *Del paro al ocio*. Anagrama, Barcelona, 1983.
- Smith, Velene (ed.): *Hosts and guests. The Anthropology of Tourism*. Black Well, Oxford, 1978.
- Turner, Louis, y Ash, John: *The Golden Hordes*. Constable, London 1975.
- Wallerstein, Immanuel: *The modern world-system*. Academic Press. New York, 1974; *The modern world-system II*. Academic Press, New York, 1980.
- Weber, Max: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Ed. Peninsula, Barcelona, 1969.
- Winter, L.: *Quality of life in the next decade*. Vision, July-August, 1978.