

**MARISSA GABRIELA GAMA GARDUÑO**

Doctora en Estudios Turísticos por la Universidad Autónoma del Estado de México  
Universidad Anáhuac México  
(México)

[gabbygama@hotmail.com]

**HÉCTOR FAVILA CISNEROS**

Doctor en Antropología Física por la Escuela Nacional de Antropología e Historia  
Universidad Autónoma del Estado de México  
(México)

[xifavc@hotmail.com]

REVISTA  
**TURISMO  
Y SOCIEDAD**



**LA EXPERIENCIA TURÍSTICA:  
PROCESO DE ENCUENTRO  
ENTRE TURISTAS-LOCALES Y  
SU ENCUBRIMIENTO MUTUO**

**THE TOURIST EXPERIENCE:  
THE PROCESS OF ENCOUNTER  
BETWEEN TOURISTS  
AND LOCALS AND THEIR  
MUTUAL CONCEALMENT**

---

Para citar el artículo: Gama, M. & Favila, H. (2024). La experiencia turística: proceso de encuentro entre turistas-locales y su encubrimiento mutuo. *Turismo y Sociedad*, xxxiv, 309-335. DOI: <https://doi.org/10.18601/01207555.n34.12>

Fecha de recepción: 17 de septiembre de 2021

Fecha de modificación: 16 de marzo de 2022

Fecha de aceptación: 8 de septiembre de 2023

## **Resumen**

Desde una perspectiva antropológica, el presente artículo tiene por objeto analizar la experiencia turística entendida como un drama social observado a partir del encuentro entre turistas y locales, proceso inarmónico que genera conflictos entre los actores involucrados, dado que cada grupo asigna una trama simbólica a su actuación durante dicho proceso. En lo referente a la metodología, el trabajo surgió del estudio teórico-discursivo de la antropología de la experiencia de Victor Turner, por medio de una revisión narrativa y bibliográfica de trabajos previos sobre el tema, para reflexionar acerca del enfoque propuesto por otros autores. El resultado del análisis efectuado permite establecer que el encuentro entre turistas y locales se interpreta como una experiencia turística insatisfactoria en la que se advierte un mecanismo de encubrimiento mutuo, pues cada grupo elige del universo del otro una serie de símbolos que comunican por medio de una relación desigual, conflictiva y de evitación mutua debido al choque cultural propiciado por la interacción social de las partes implicadas.

**Palabras clave:** antropología de la experiencia, drama social, experiencia turística, proceso ritual turístico, encuentro entre turistas y locales, encubrimiento mutuo

## **Abstract**

From an anthropological perspective, this article aims to analyze the tourist experience understood as a social drama observed from the encounter between tourists and locals, an inharmonious process that generates conflicts between the actors involved, given that each group assigns a symbolic plot to their performance during this process. Regarding the methodology, the work arose from the theoretical-discursive study

of Victor Turner's anthropology of the experience, through a narrative and bibliographic review of previous works on the subject, to reflect on the approach carried out by other authors. The result of the analysis allows us to establish that the encounter between tourists and locals is interpreted as an unsatisfactory tourist experience, in which a mechanism of mutual concealment is noticed since each group chooses from the universe of the other a series of symbols that communicate through an unequal, conflictive, and of mutual avoidance relationship due to the cultural shock caused by the social interaction of the entities involved.

**Keywords:** anthropology of experience, social drama, tourist experience, tourist ritual process, encounter between tourists and locals, mutual concealment

## 1. Introducción

En el tema de la experiencia turística, desde una visión cultural, es donde se asoma con mayor claridad el conocimiento relacionado con la antropología de la experiencia, ya que el turismo es una práctica sociocultural que tiende a ampliar la comprensión mutua entre los diversos grupos sociales involucrados. El turismo, en una visión integradora —propia de la antropología—, es un hecho presente en todos los niveles de la vida social, al igual que en áreas menos visibles de la realidad, como es el caso de los sistemas de signos, los procesos simbólicos de las personas, así como de las formas de relación y convivencia con los otros. Tras una práctica cotidiana tan actual como es realizar un viaje turístico, se oculta toda una compleja serie de aspectos macro y microsociales relacionados con la totalidad del universo cultural, porque la disciplina antropológica reconoce la cultura como un “sistema de símbolos y significados” (Schneider, 1976, p. 198).

El presente trabajo se orienta al estudio del proceso de encuentro de interacción social entre turistas y locales, situación que genera conflicto entre los agentes involucrados, pues cada grupo asigna una trama simbólica a las vivencias que ambos experimentan. Por tal razón, esta investigación toma como guía el conocimiento de la experiencia turística bajo un sesgo antropológico y apoyado en los aportes teóricos de Victor Turner acerca de la antropología de la experiencia (Turner & Bruner, 1986) e igualmente sustentado en los ritos de paso de Van Gennep (2008).

Sobre la base de una visión antropológica, se intenta explicar que la experiencia turística, entendida como el proceso de encuentro suscitado entre turistas y locales, propicia un drama social reflejado en una serie de conflictos que afecta tanto a unos como a otros (Díaz, 1997). Al final se observa un “enmascaramiento mutuo” (Boissevain, 1996) debido a los significados que cada grupo confiere a su propia experiencia, porque, según el rol desempeñado en dicho encuentro, comprenden y viven el turismo de diferentes formas.

Es evidente que el turismo no es únicamente un conjunto de actividades económicas, sino que posee una compleja dimensión social que rebasa las relaciones sociales de lo económico (Mora-Sánchez, 2016). En los últimos años ha surgido la necesidad de abordarlo desde una perspectiva sociocultural como la que propone González (2017), quien plantea una visión de la experiencia turística desde la sociología construccionista, sustentada en el enfoque

de la metáfora dramática de Erving Goffman (Calleja & González, 2018). También es el caso de la antropología, disciplina que contribuye a explicar los fenómenos de tipo sociocultural vinculados al turismo, que lo acepta no solo como el soporte de la actividad socioeconómica de una región o país, ya que es bien sabido que el mismo fenómeno turístico propicia cambios socioculturales que llegan a ser destructivos en los espacios turísticos, con efectos distorsionantes, desordenados y causantes de desigualdad social y cultural.

Hay indicios de que el turismo se está dirigiendo a convertirse en una disciplina distinta, por ello se necesita una mayor investigación transdisciplinaria (Benckendorff & Zeher, 2013). Nogués (2009) enfatiza en que la viabilidad del enfoque antropológico en los procesos culturales del turismo resulta atractiva para reconocer la mirada que la antropología hace del turismo, debido a su tratamiento de las relaciones interculturales, su enfoque holístico y comparativo, que puede explicar la actividad turística en el planeta, pues esta se ha convertido en una expresión compleja de todas las facetas del quehacer humano. De manera constante, el estudio del turismo se ha relacionado con el tema de la experiencia, dado que conforma el núcleo del fenómeno turístico. La experiencia supone un componente fundamental en el campo de la investigación turística porque la creación de experiencias auténticas y positivas configura la esencia genuina del turismo.

El estudio de la experiencia turística se ha realizado desde la óptica de dos posturas básicas y generalmente opuestas. Por una parte, ha tendido a centrarse en la visión del turista y sus impactos económicos y geográficos; la experiencia turística es entendida como un hecho personal con un significado emocional relevante, apoyado en la conjunción de los estímulos procedentes de los productos o servicios consumidos. Por otro lado, se ha analizado desde la visión del anfitrión y sus impactos socioculturales. No obstante, se ha evitado una mirada que facilite el reconocimiento del mismo fenómeno desde ambas posiciones, desde una visión más integradora, en un todo estructurado, una mirada que puede proporcionar la disciplina antropológica aplicada al campo del turismo y que contemple a todos los actores del fenómeno turístico como proceso generado por el encuentro entre turistas y locales (Gama & Favila, 2018).

Con base en la obra del antropólogo Victor Turner, el presente trabajo intenta explicar las posibilidades que ofrece la antropología de la experiencia para conceptualizar la experiencia turística a partir de la mirada mutua que provoca el proceso de encuentro entre turistas y locales, así como de las construcciones sociales y culturales generadas por dicha interrelación. Esta investigación es un aporte al conocimiento epistemológico del turismo, por ello, el objetivo es analizar, desde una perspectiva antropológica, la experiencia turística, entendida como el proceso inarmónico de interacción social que permite el encuentro entre turistas y locales y provoca arenas de conflicto entre los actores involucrados, porque tanto turistas como locales asignan una trama simbólica a las vivencias ocurridas durante dicho proceso. Esto ocurre porque su actuación genera una realidad de encubrimiento mutuo, la cual permite observar que cada grupo implicado le confiere a la experiencia turística una serie de símbolos elegidos a partir, en primer término, de su propia realidad y, posteriormente, en función del universo del otro y del significado que busca producir en el otro, comunicados en una relación desigual, de actitudes y comportamientos negativos debido al choque cultural propiciado por la interacción social de las partes implicadas.

La principal aportación de este artículo es comprender que el estudio del turismo se debe realizar desde su reconocimiento como una práctica de interacciones sociales y culturales. El propósito es romper con los paradigmas tradicionales con los que se le ha identificado, pues la misma complejidad del fenómeno turístico exige que su estudio no se simplifique a los aspectos meramente económicos del negocio o la industria turística, porque el turismo es un complejo y multidimensional fenómeno social que permite la expresión de múltiples experiencias debido a los constantes intercambios suscitados entre turistas y locales. Por consiguiente, e indudablemente, la disciplina antropológica es una herramienta metodológica pertinente para repensar el estudio integral del turismo.

Se propone el desarrollo del análisis en el campo epistemológico del turismo para explicar una realidad turística (experiencia turística) desde un enfoque antropológico (fronteras culturales de la sociedad). El trabajo surge del estudio teórico-discursivo del estado del arte de la antropología de la experiencia de Victor Turner por medio de una revisión bibliográfica, vía búsqueda, acopio y análisis de trabajos de carácter documental previamente realizados sobre el tema, para disertar acerca del enfoque llevado a cabo por otros autores. Se espera que esta labor permita más adelante dimensionar los componentes esenciales de la experiencia turística, así como los elementos y contenidos que deben contemplarse desde la antropología, acorde con las nuevas exigencias de la realidad actual del turismo, y contribuya así al mejor conocimiento del fenómeno turístico. El único propósito es mostrar que el estudio del turismo, desde la perspectiva antropológica de Turner, es un tema de actualidad para abordar los fenómenos vinculados al turismo, entendido este como una práctica sociocultural asociada a un estado de vida propio de la modernidad.

Con fundamento en la antropología de la experiencia, la reflexión se orienta a mostrar que, en la experiencia turística suscitada por el encuentro entre turistas y locales, desde una mirada mutua se advierte un mecanismo de encubrimiento entre ambos, pues cada grupo elige del universo del otro una serie de símbolos que busca generar y comunicar, y con ello crea una realidad de encubrimiento mutuo.

Sobre la base de un enfoque antropológico del turismo, y para sustentar teóricamente la argumentación, este artículo se estructura en cinco secciones. La primera es la presente introducción. En la segunda se expone el eje teórico de la antropología que guía este trabajo —desde la propuesta de Victor Turner, principal exponente de la antropología de la experiencia— para explorar un fenómeno humano como es el turismo, dando un paso a la comprensión del significado de los dramas sociales, del proceso ritual, de la liminalidad y los símbolos relacionados con las experiencias de los involucrados en un proceso social. En la tercera parte se presentan los principios analizados con antelación desde una visión cultural, se observa la manera como tales principios se interpretan para el conocimiento del turismo y se resaltan los enfoques bajo los cuales ha sido abordada la experiencia turística: la mirada del turista, la visión del otro y una mirada mutua que provoca el encuentro entre turistas y locales. La cuarta parte, sustentada en el conocimiento teórico de los ritos de paso de Van Gennep, establece los conceptos teóricos que abonan al conocimiento epistemológico del turismo por medio de una disciplina diferente, la antropología del turismo, para explicar la experiencia turística a partir del proceso de encuentro entre turistas y locales, así como los significados simbólicos que cada uno asigna en función del rol desempeñado. En la última parte, en una reflexión final desde la antropología del turismo, la experiencia

turística se entiende como un proceso de encuentro suscitado entre turistas y locales que propicia un drama social reflejado en una serie de conflictos que los afectan mutuamente. A la postre se observa un enmascaramiento recíproco debido a los significados y símbolos que cada grupo confiere a su propia vivencia y caracterizado, principalmente, a partir del rol representado en dicho encuentro, de modo que la experiencia turística se convierte en un espectáculo escenificado de manera asimétrica y desigual.

## 2. Antropología de la experiencia: teoría de Victor Turner

De acuerdo con Ruano (2000), desde finales de la década de los cincuenta del pasado siglo se han observado tres grandes paradigmas en el campo de la antropología: (a) el estructural-funcionalismo británico; (b) la antropología cultural y psicocultural norteamericana; y (c) la antropología neoevolucionista norteamericana. A partir de los años sesenta, “nuevas ideas dieron origen a la antropología simbólica, a la ecología cultural y al estructuralismo” (Ortner, 1984, p. 128). En los años setenta, la antropología simbólica se interesó por la importancia del significado y el potencial humano para activar creativamente el mundo (Ruano, 2000).

La antropología interpretativa hizo su aparición con autores como Victor Turner, Clifford Geertz y David Schneider, que partieron de planteamientos basados en la interpretación de la cultura como un texto de significados ambivalentes dentro de un contexto dado. Este es un movimiento que

se opone (...) a aquellas teorías sociales que conciben al sistema social como uno que se autoproduce, se autocontrola y se autorregula y que, por lo tanto, no demanda la presencia del sujeto activo ni demás procesos sociales que aquellos que permitan su propia reproducción, igual a sí misma. (Díaz, 1997, p. 6).

Dan Sperberg no duda en ubicar a Victor Turner al lado de Clifford Geertz, Deirdre Wilson, Schneider y Marshall Shalins como uno de los cinco grandes de la denominada antropología simbólica (Melgar, 2001).

La antropología de la experiencia fue desarrollada inicialmente por Victor Turner hacia finales de los años setenta. Turner, formado bajo la corriente del estructural-funcionalismo, rompe epistemológicamente con esta, puesto que sus experiencias de campo confluyen con ideas de la tradición hermenéutica —en especial, la del filósofo alemán Dilthey— y con el enfoque dramaturgico de Ervin Goffman; además, su trabajo coincide con el del director de teatro experimental de Nueva York Richard Schechner. Turner también fue influenciado por estudios sobre ritual y *performance* relacionados con el *folklore* y la sociolingüística, que apuntaban hacia la conformación de una sólida concordancia conceptual entre múltiples ramas de las ciencias sociales y las artes (Wright, 1994) para después adentrarse en el mundo de los símbolos rituales, su expresión empírica y eficacia, su teoría de la liminalidad, la tensión y los dramas sociales (Ontiveros, 2010).

Turner halló en la antropología de la experiencia formas periódicas de la experiencia social —dramas sociales—, pues es en la estructura de la experiencia grupal donde se replican, desarticulan y recomponen, silenciosa y verbalmente, los significados. Ruano (2000)

sostiene que “los actos humanos están impregnados de significados, los cuales pueden ser observados minuciosamente en lo que sentimos, deseamos y pensamos” (Turner, 1986, pp. 34 y 43). Es primordial “poner en circulación la vivencia como un genuino tema de investigación para comprender más y mejor las formas culturales de vida” (Díaz, 1997, p. 6). En este diálogo interesa la propuesta teórica de Turner en torno a los dramas sociales, concepto que empleó a lo largo de toda su trayectoria personal, pues consideraba que “los dramas sociales permitían percibir el poder de los símbolos en la comunicación humana” (Geist, 2002, pp. 73-4).

Frente a tales atributos de la vida social, subraya la naturaleza procesual del espacio y su carácter temporal en oposición a la figura moderna del mundo, que tiende a espacializar el proceso y el tiempo (Turner, 1987, p. 76). Así lo planteó: ¿Cómo investigar la vida social si esta se encuentra en constante flujo y bajo un proceso transicional? Para responder este interrogante, halló una forma, en esencia “dramática”, que le permitiese explicar cierta clase de procesos sociales. Turner propuso el concepto de drama social para describir situaciones de crisis, conflictivas o no armónicas, como pueden ser combates, debates, ritos de paso, luchas por el poder, situaciones en las que los participantes no solo hacen cosas, sino que intentan mostrar a otros qué hacen o qué han hecho: en estas situaciones, las acciones también son realizadas para “otros” (Turner, 1987).

En contraste con el drama social, en *Dramas, Fields and Metaphors*, Turner (1974) introdujo el concepto de *empresa social* para referirse a relaciones procesuales armónicas; al respecto, enfatiza que no todo proceso social es, en consecuencia, conflictivo. No obstante, Turner no se interesó demasiado por las empresas sociales porque ilustran poco o mal la dinámica social. La comprensión de los dramas sociales es útil para describir situaciones de crisis o inarmónicas que deben concebirse como procesos que suponen la competencia por fines escasos (v.g.: el poder, la dignidad, el prestigio, el honor, la pureza) mediante elementos culturales particulares y con el uso de recursos que también son escasos (Turner, 1982).

Los dramas sociales ponen en movimiento deseos, razones, fantasías, voluntades, emociones e intereses, y sus desenlaces no son ni pueden ser concluyentes, como no lo son las contraposiciones entre grupos y entre individuos. Los dramas sociales por medio de las narrativas no solo describen relatos formales, sino que pueden dar cuenta de los relatos no oficiales, relatos silenciados y enmascarados; igualmente, por medio del poder de los dramas sociales es posible lograr la legitimación de las formas de existencia social (Ontiveros, 2010).

Díaz (1997) afirma que, con respecto a situaciones no armónicas particulares, los dramas sociales fragmentan y acotan el fluir constante de la vida social. Ya sea desde la postura del observador o desde la visión de los participantes, en retrospectiva:

Se puede discernir en ellos una estructura temporal análoga a las “formas” narrativas, con sus motivos inaugurales, transicionales y terminales, con sus elementos culturales (...) que marcan un inicio, periodos intermedios y un fin.

(...)

La fuerza de los dramas sociales también radica en que en ellos se producen y cristalizan símbolos o tipos simbólicos —personas, lugares, momentos, acciones— que contribuyen a legitimar un modo de existencia social y ofrecen referentes para la acción, por ejemplo, la toma de la Bastilla, la Revolución cubana (...). (Díaz, 1997, p. 8).

Nuestras experiencias continuamente están permeadas por dramas sociales. El drama social aparece como “un proceso que convierte los valores y fines particulares, distribuidos entre una gama de actores, en un sistema de significado consensual compartido” (Turner, 1987, p. 139), y es en su fase correctiva en la que se despliegan las *performances*, se convierten los valores y fines en significados.

El drama social es un concepto desarrollado por Turner a partir de los ritos de paso. En su intento por explicar algunas implicaciones adicionales para el estudio de la cultura y la sociedad, a la hora de establecer la estructura formal del ritual, Turner parte del análisis procesual formal de los ritos de paso siguiendo a Arnold van Gennep (2008), quien los define como “ritos que acompañan todo cambio de lugar, estado, posición social y edad de los individuos” (Turner, 1988, p. 101).

Turner reconoce que todos los ritos de paso se caracterizan por tener tres fases:

- a) *Preliminar*, que es un comportamiento simbólico por medio del cual se expresa la separación de la persona o de un grupo, bien sea de un punto anterior fijo en la estructura social, de un conjunto de condiciones culturales, un “estado” o de ambos.
- b) *Umbral o margen*, periodo intermedio “liminar” de distanciamiento referido a la situación del sujeto del rito, en el cual atraviesa un entorno cultural que tiene pocos o ninguno de los atributos del estado pasado o venidero, de manera que presenta una característica ambigua.
- c) *Posliminal de reagregación* del individuo al nuevo estatus, dado que el paso ya se ha consumado (Molina, 1997).

El sujeto ritual —individual o colectivo— se encuentra otra vez en un estado de relativa estabilidad, es un tipo “claramente definido” y “estructural” que tiene derechos y deberes con respecto a los demás. Esto significa que de él se espera que se comporte de acuerdo con ciertas normas dictadas por la costumbre y que tenga criterio y principios éticos vinculantes si aspira a ocupar una posición en un sistema social.

El rito de paso constituye una práctica sociocultural de transformación —“el ritual es transformatorio” (Turner, 1988, p. 105)— que no será más que un mecanismo para garantizar la integración de los individuos en un lugar y orden determinados de una estructura social concreta en los procesos de sus modificaciones internas, propias de la lógica de la dinámica de su autorreproducción. Es una transformación de los individuos consistente en reubicarlos en una situación o estado diferente de una misma estructura estable, cíclica. Los sujetos con sus transformaciones reproducen temporalmente la misma estructura social, lo cual permite su continuidad en el tiempo; es la sobrevivencia de un modelo de organización social determinado. Por medio de los ritos de paso, los individuos se transforman

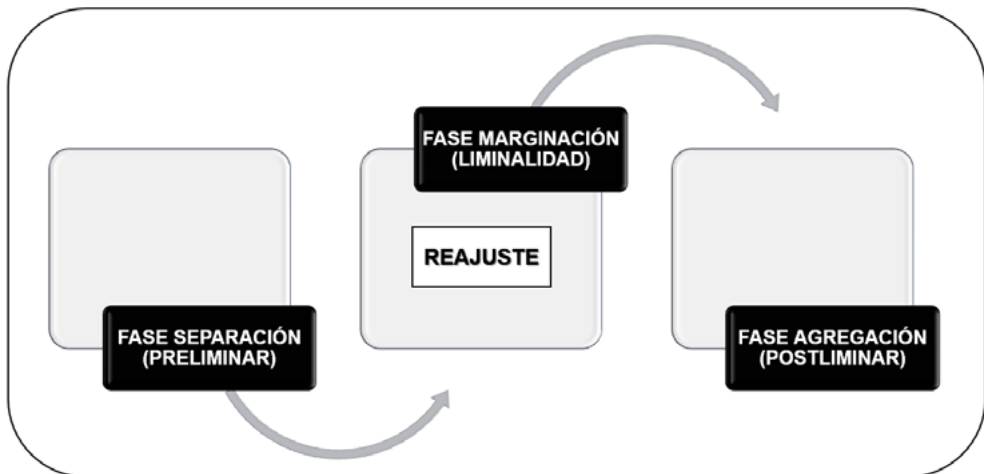
(“seres transicionales”, “pasajeros” que cambian de lugar, van de una posición a otra), no la sociedad. Por el contrario, la sociedad institucionaliza los ritos de paso para asegurar su propia estabilidad, este es un mecanismo de garantía de la reproducción histórica de una misma identidad social, en un sentido estructural.

En resumen, el rito de paso representa un acto de trascendencia excepcional que conlleva la puesta en marcha de múltiples mecanismos sociales, pues su eficacia radica en su capacidad “estructural” y estructurante, al mismo tiempo. De esta forma, siguiendo a Van Gennep, la lógica interna—estructural y secuencial— de los rituales muestra su correspondencia social por medio de la interpretación de los ritos de paso como mecanismos transformacionales.

Esta lógica interna, articulada en las tres fases del proceso ritual mutuamente dependientes (ver Figura 1), permite comprender la importancia de cada una de ellas en el transcurso y dentro de la estructura de los ritos de paso como situaciones pautadas, transicionales y transformadoras. Dicha lógica también hace posible reconocer el carácter relativamente autónomo que puede tener cada una de las tres secuencias en determinadas circunstancias.

La existencia de los ritos de paso presupone su actuación necesaria para que los cambios puedan ser materializados por y en individuos o grupos concretos, lo cual hace imprescindible su participación en la celebración ritual y deja de manifiesto que el sujeto social del rito en general, desde el punto de vista de la organización social en su conjunto, es la propia sociedad, que a la vez se convierte también en objeto del rito. Según Van Gennep (2008), los ritos son actos de la sociedad sobre ella misma caracterizados, desde su especificidad simbólica, como sistemas históricos determinados de significaciones socioculturales concretas y complejas.

Figura 1. Aspectos estructurales de los ritos de paso



Nota. Elaboración propia con base en Van Gennep (2008).



Una de las principales aportaciones de Turner (1988) a la antropología es precisamente la introducción del concepto de liminalidad, entendida como aquella fase en la que los actores del ritual son sujetos que están al margen de la estructura social de manera temporal e ingresan en lo que denomina *communitas*. La “liminalidad” es una situación interestructural o un estado experimentado por el individuo durante un rito de paso; es la condición de no ser miembro completo de ningún estatus: ya no es lo que era antes, pero tampoco ha alcanzado el nuevo estatus. Durante la fase liminal, el individuo se separa de su estatus anterior, pero no es una parte completa del siguiente. El rito de paso representa la transición entre dos estados fijos, considerados como condiciones relativamente fijas y estables, lo que le lleva a definir la estructura social como estática e inamovible, y al ritual como un proceso dinámico.

Díaz (1997) sostiene que la fase de reajuste es particularmente relevante en el estudio de los dramas sociales. De acuerdo con este autor, respecto a ella es posible distinguir dos actitudes analíticas en la postura de Turner que en sentido estricto no son excluyentes. En la primera, Turner hace énfasis en los mecanismos sistémicos e institucionales que funcionan como el marco indispensable del reajuste. En la segunda:

Turner destaca, antes que los mecanismos sistémicos e institucionales del reajuste, las experiencias que esta fase puede suscitar entre los sujetos o grupos participantes en el conflicto, pues en ella es dable que se abran espacios en los que los participantes desencadenen procesos de reflexividad, desde (...) puntos de vista o perspectivas distintas. (Díaz, 1997, p. 10)

La importancia de los dramas sociales descansa en que producen un espacio liminal donde se desencadenan los procesos reflexivos. Ahí se busca asignar significado a lo que ha sucedido y, de igual forma, se definen los eventos de modo que tengan sentido; se orienta la atención del pensamiento hacia las estructuras limitadas e imperfectas del lenguaje y del pensamiento, de la sociedad y del poder, ya sean las propias o las limitadas e imperfectas estructuras de los otros; se exponen desde sutiles alusiones al nosotros hasta sólidas producciones dramáticas en las que los integrantes del grupo ubican sus lugares en el esquema de las cosas y en la estructura social, indican sus propósitos y naturalezas, se interrogan sobre sí mismos. Así, los procesos constitutivos de identidad oscilan entre el fluir de la vida —saturado de hábitos y eventos rutinarios— y el ejercicio de la reflexividad como un componente sustantivo del comportamiento (Myerhoff, 1982).

Manuela Rodríguez (2009) puntualiza que la reflexividad es un mecanismo que:

opera (...) creando un momento colectivo en donde se hace posible la dramatización: particularizar un fenómeno y elevar ese dato al estatuto de cosa social, creando un momento extraordinario. Esto posibilita la puesta en foco de ciertos aspectos, que en este nuevo contexto se realzan para los sujetos, propiciando así cierta reflexividad. (p. 15)

De acuerdo con Turner, la dramatización es “aquello que acontece cuando surge una crisis, generando un drama social. Estos dramas revelan las principales clasificaciones, categorías y contradicciones de los procesos sociales” (Rodríguez, 2009, p. 15).

El drama social, en palabras de Turner, sería un “metateatro” —como contraparte de la idea de cotidianidad como teatro de Goffman—, es decir, un lenguaje dramático acerca del lenguaje usado en el juego de los roles ordinarios y del mantenimiento del estatus (lo que constituye la comunicación en el proceso social cotidiano). (Rodríguez, 2009, p. 15)

En este acto dramático, “los participantes ejecutan la ‘reflexividad’, capacidad o habilidad de interactuar sobre el propio sistema de comunicación” (Turner, 1987, p. 75).

La acción dramática social está pensada como una negociación y disputa sobre la autoridad y la legitimidad en una cultura, incluyendo de esta manera el conflicto como “teatralizado” en el drama social. En este sentido, las *performances* son reflexivas, porque en esa acción el hombre se revela a sí mismo, se presenta, e impone su agencia reflexiva y subversiva. (Rodríguez, 2009, p. 15)

En *El proceso ritual*, Turner afirma que “la marginalidad, la liminalidad y la inferioridad estructural son condiciones en las que con frecuencia se generan mitos, símbolos, rituales, sistemas filosóficos y obras de arte” (Turner, 1988, como se citó en Otálora, 2016, p. 18). Estas formas culturales brindan a los sujetos una serie de patrones que conforman “reclasificaciones periódicas de la realidad y de la relación del hombre con la naturaleza, la cultura y la sociedad” (Turner, 1988, como se citó en Otálora, 2016, p. 18); sin embargo, son más que simples clasificaciones, puesto que animan a los hombres tanto a la acción como a la reflexión. Cada una de estas obras posee un carácter plurívoco, con múltiples significados, capaz de afectar a la gente a niveles psicobiológicos de manera simultánea (Turner, 1988).

El ritual se realiza mediante el uso de un lenguaje simbólico. Turner define el concepto de símbolo, sus propiedades, estructura y dimensiones. Dicha dimensión (percepción y significado de los actores en el ritual) es importante, puesto que la efectividad social de los símbolos radica en su capacidad para indicar algo a los actores, cualquiera que pueda ser su significado, pues un símbolo es siempre la mejor expresión posible de un hecho relativamente desconocido, pero a pesar de ello se reconoce como existente (Turner, 2007).

En *La selva de los símbolos*, Turner (2007) entiende el concepto de ritual como un sistema total de símbolos, y define *símbolo* como “la unidad más pequeña del ritual que aún conserva las propiedades específicas del comportamiento ritual; la unidad última de estructura específica en un contexto ritual es la estructura semántica” (Turner, 2007, p. 24). El término *semántico* refiere al significado, trata de las relaciones entre los símbolos y los signos, las cosas o ideas que representan. Los símbolos rituales no pueden analizarse sin tener en cuenta una secuencia temporal en su relación con otros acontecimientos, porque los símbolos están esencialmente implicados en el proceso social. Turner considera que las celebraciones rituales son fases específicas de los procesos sociales por los que los grupos llegan a ajustarse a sus cambios internos y a adaptarse a su medio ambiente. El símbolo ritual es una característica de la acción social, una fuerza positiva en un campo de actuación. El símbolo se vincula a los intereses, fines y medios de los humanos, tanto si se encuentran formulados de manera explícita como si resultan de la conducta observada. La configuración estructural y las propiedades de un símbolo corresponden a las de una entidad dinámica dentro del contexto de acción adecuado (Turner, 2007).

Turner sostiene que los símbolos son operadores dentro del proceso social porque provocan cambios sociales, afectivos y conductuales en los actores, a quienes ayudan a resolver situaciones de conflicto —como el cambio de estatus— por medio del ritual y la catarsis, con ello restablecen la fuerza cohesiva y reguladora de las normas sociales.

Los símbolos modelan y filtran las maneras en que los actores sociales ven, sienten y piensan acerca del mundo; pero también operan como foco de interacción social, posibilitando (...) el despliegue de un abanico conductual, la mayoría no siempre coherente con sus ideas y deseos. Los símbolos dominantes cumplen un papel activo en el proceso social, es decir, suscitan cambios por su adecuación y contexto. (Melgar, 2001, p. 16).

Luego los símbolos no son meras etiquetas añadidas a las representaciones, sino que “los símbolos forman parte integral de estas” (Díaz, 2014, p. 222).

La propuesta antropológica de Turner supone la observación de los símbolos situada en el contexto ritual (objetos, actividades, relaciones, acontecimientos, gestos, emociones, espacios, etc.), susceptibles de análisis a partir de interpretaciones y contextos significativos, con la intención de “conocer la efectividad de los símbolos dentro de los procesos sociales” (Chihu & López, 2001, p. 138). Turner reconoce el poder de los símbolos cuando establece que el ritual no es tan solo un lenguaje simbólico, sino también un conjunto de acciones llevadas a cabo por los actores afectados según el rol desempeñado en la ritualización; es una fusión de los poderes inherentes a los objetos, las relaciones, los hechos y las historias representados por los símbolos del ritual.

Las ideas vertidas sobre la teoría de Turner con el interés de analizar la visión antropológica de la experiencia turística permiten interpretar el turismo como un proceso social de alto significado simbólico, observable en las vivencias de cada uno de los actores sociales involucrados en dicho proceso. Esta situación ya fue analizada en obras anteriores por otros autores desde diferentes enfoques: la mirada del turista (visitante) (Boorstin, 1962; Chhabra, 2010; Cheong & Miller, 2000; Cohen, 1979; Edensor, 2000, 2001; Larsen & Svabo, 2014; MacCannell, 1976, 1999; Palou, 2006; Stone & Nyaupane, 2019; Uriely, 2005; Urry, 1990, 2002; Urry & Larsen, 2011); la visión del otro u otredad (habitante local) (González, 2004; Luo & Huang, 2016; Moufakkir, 2011; Moufakkir & Reisinger, 2013; Ramón-Cardona, 2012; Reisinger et al., 2013; Sharpley, 2014; Wassler & Kirillova, 2019; Yick et al., 2020; Young et al., 2021); y la mirada mutua provocada por el proceso de encuentro e interacción entre turistas y locales (Chan, 2006; Fan et al., 2017; Lehto et al., 2020; Lin & Fu, 2021; Maoz, 2006; Monterrubio, 2019; Nikjoo & Bakhshi, 2019; Rodríguez & Suárez, 2011; Simonica, 2007; Su & Wall, 2010; Sroyetch, 2016; Tasci & Severt, 2017).

### **3. Abordajes teóricos de la experiencia turística: una visión cultural**

En la visión cultural de la experiencia turística se asoma con mayor claridad el conocimiento ligado al tema de la antropología de la experiencia, ya que el turismo es una práctica social y cultural que tiende a ampliar el conocimiento, el aprendizaje y la comprensión mutua entre los diversos grupos sociales.

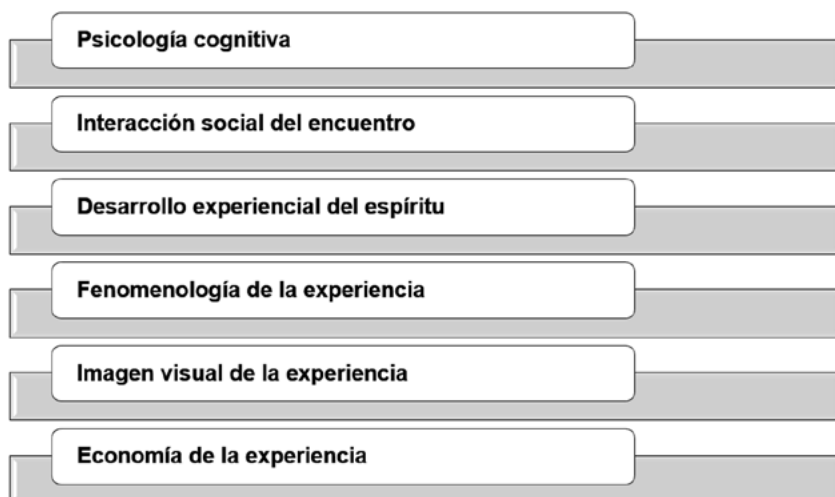
Hay autores que previamente han estudiado la experiencia turística a partir de un sesgo antropológico, cuyas discusiones se han centrado en el análisis de las características y los elementos involucrados con dicho fenómeno y han dado lugar al “turismo de experiencia”, surgido de la obra de Pine II y Gilmore (1999). En la obra de estos autores, aunque es un estudio propio de las ciencias sociales, se advierte un marcado enfoque económico, pues establecen el concepto de “economía de la experiencia”, vinculado a una experiencia de consumo del cliente. A partir de entonces se han desarrollado otros estudios con nuevos enfoques, como la visión sociocultural de la antropología del turismo (Aramberri, 2001; Boissevain, 1996; Graburn, 1983; Nunez, 1963; Pereiro & Fernandes, 2018; Santana, 1997; Simoni, 2020; Simonicca, 2007; Smith, 1977).

En el caso de los abordajes teóricos que analiza Marujo (2016) en su obra *Turismo, turistas y experiencia: abordajes teóricos*, destaca una reflexión sobre las conceptualizaciones de la experiencia turística desde seis diferentes aproximaciones que han analizado el tema de la experiencia en el turismo. Eduardo Pezzi (2013) realiza un análisis de la experiencia turística desde la antropología y el *marketing* para enfatizar la importancia de las experiencias memorables en turismo; el autor resalta su fundamentación teórica en la antropología de la experiencia de Victor Turner, en particular, que sirve de eje temático para apoyar el sustento teórico del presente trabajo.

Con base en aportaciones previas sobre el tema, Ooi (2005) identifica en la literatura seis enfoques sobre el estudio de la experiencia turística (ver Figura 2), cada uno de ellos proporciona diferentes ángulos y perspectivas. En el primer enfoque, los investigadores centran su atención en la psicología cognitiva de las experiencias turísticas. En el segundo, los investigadores argumentan que las actividades turísticas permiten a los turistas ganar experiencias que se ven beneficiosas para ellos debido a la interacción social que generan. Este enfoque se presenta en gran parte de la literatura del turismo, en la que existe el presupuesto de que el viaje produce experiencias positivas o beneficios para los turistas; algunos de estos beneficios están relacionados con el aprendizaje de otros pueblos (Lee & Shafer, 2002), por eso, “la búsqueda de las experiencias en turismo es un medio para un fin, resultando en un aprendizaje, felicidad y memorias agradables” (Getz y Page, 2016). La tercera perspectiva está relacionada con el estado de la mente y con la profundidad de la participación experiencial. El cuarto planteamiento está asociado a la fenomenología de la experiencia turística. El quinto expone la naturaleza visual de la experiencia. Finalmente, el sexto enfoque se refiere a la economía de la experiencia. Todos ellos se sintetizan en la Figura 2.

De los diversos enfoques identificados, es rescatable el estudio de Selstad. Desde la antropología social, refiere que la experiencia turística debe centrar su atención en sus dimensiones interactivas y ocuparse de la naturaleza social de las experiencias generadas por “un rol intermedio” observado en las interrelaciones entre turistas y locales (Selstad, 2007). Las experiencias se miden a través de interacciones sociales con los demás participantes. Este es el caso de las fiestas o de los festivales, en los que “el elevado contacto de participación y los encuentros entre invitados y anfitriones, así como la calidad de tales encuentros, determinan la calidad de la experiencia” (Haahti & Komppula, 2006, p. 104).

Figura 2. Abordajes teóricos de la experiencia turística (Ooi, 2005)



*Nota.* Elaboración propia con base en Marujo (2016).

Selstad (2007) argumenta que una de las razones por las que el estudio de la experiencia turística se convirtió en objeto de investigación para los antropólogos es el hecho de que la función turística se enfoca en las relaciones sociales que los turistas experimentan en el viaje y en las historias que comparten acerca de sus experiencias, aspecto en el que la antropología puede aportar al conocimiento y al estudio interdisciplinario del turismo. El turismo es una actividad sin límites, en la que las personas viajan a cualquier sitio y procuran ver todo, por esa razón “no puede existir una explicación simple sobre el comportamiento y las experiencias turísticas; un importante papel en la antropología social se orienta hacia la explotación de la diversidad de las experiencias turísticas” (p. 20).

El mismo autor expresa que las experiencias nos ponen en contacto con otras personas debido a que aquellas están mediadas por las relaciones sociales y la interacción con otros. Destaca el aspecto ritual del turismo cuando señala que los agentes involucrados en el desarrollo de las experiencias turísticas (visitantes y anfitriones) participan en “dramas de interacción” en los que diferentes actores sociales colocan sus recursos e intereses en las arenas sociales y se vinculan con percepciones muy diferentes de lo que sucede. Así, el aspecto ritual del turismo es un intento de trascender la distinción entre experiencias privadas y comunes; entonces, otras personas ayudan a tomar conciencia de la variedad de posibles experiencias, porque el estado “liminal” de estar fuera de las relaciones cotidianas proporciona un escenario de experiencias creativas y estimulantes para los agentes sociales involucrados (Selstad, 2007).

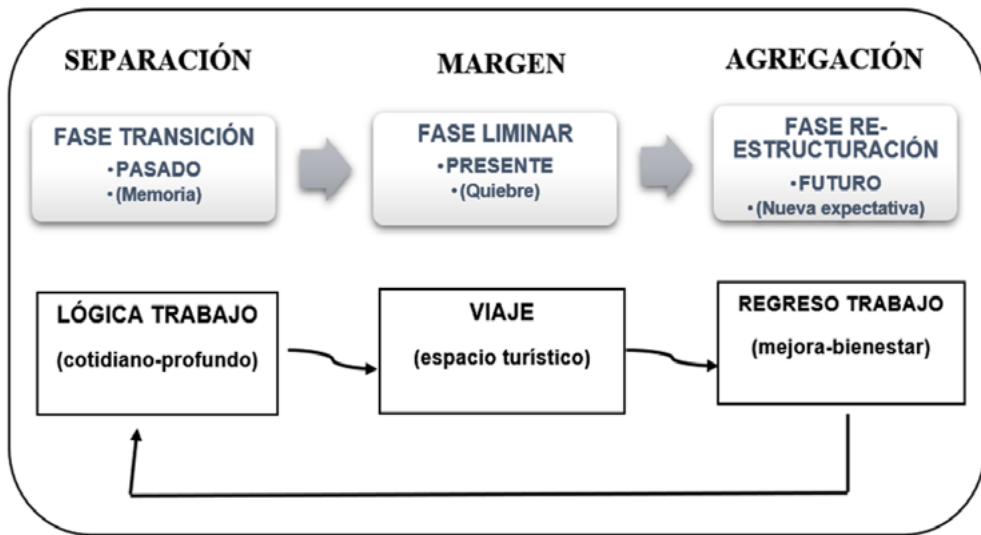
Por todo lo anterior, es evidente que el abordaje teórico de la experiencia turística desde una aproximación cultural se ha efectuado en un marco de referencia de estructura triádica: la mirada del turista, la mirada del “otro” y, más importante aún, una mirada mutua observada respecto a las interacciones turista-anfitrión para reconocer la influencia recíproca entre ambos agentes sociales del turismo.

#### 4. La experiencia turística: proceso de encuentro entre turistas y locales

El estudio de la experiencia turística obliga a la revisión etimológica del vocablo “tour”, que permite entender el turismo como “viaje circular, en el que hay regreso al punto de partida” (Pezzi, 2013, p. 20). Históricamente, se reconoce que el hombre ha viajado con múltiples fines, pero no siempre se ha desplazado en la concepción actual del turismo. Esto denota el carácter multidimensional y transversal del turismo y lo convierte en un fenómeno complejo que debe ser abordado en sus múltiples facetas, pues el movimiento temporal y voluntario de las personas fuera de su lugar de residencia habitual involucra, en diferentes escalas, los campos social, económico, cultural, político y ambiental (Netto, 2005).

El enfoque antropológico de la experiencia turística muestra como sustento teórico la aproximación de la antropología de la experiencia de Victor Turner, fundamentalmente, conceptos como los dramas sociales y los ritos de paso de Van Gennep, elementos que permiten la explicación del entramado simbólico que cada uno de los grupos involucrados en la actividad turística asigna a dicho proceso. La comprensión antropológica de la experiencia turística reconoce, en función de los ritos de paso, que el turismo responde a un proceso cíclico de ritualización caracterizado por tres fases: antes, durante y después del viaje, como se muestra en la Figura 3.

Figura 3. Proceso cíclico del rito de paso aplicado al turismo



Nota. Elaboración propia.

Del análisis anterior se desprende que, bajo el diseño de un modelo metodológico fundamentado en los ritos de paso, el turismo es una actividad cíclica ritualizada en la que el mundo cotidiano está identificado como un campo “mundano/profano” en oposición complementaria al espacio sacralizado, vivido transitoriamente en el disfrute turístico. Y el propio desplazamiento físico y social del individuo puede ser pensado como un viaje

sagrado moderno, vivido de manera ritual en ciclos en el tiempo (Graburn, 1992; MacCannell, 1999; Pinto, 2011; Segalen, 2005).

La fase de transición consiste en la planeación del viaje. Es el “antes” que inicia desde el momento en que la persona muestra el deseo de viajar para romper con la monotonía de la rutina y la lógica del trabajo profundo.

La fase intermedia de la transición es una etapa de marginalidad, identificada por un estado de ambigüedad, porque representa la ruptura con la cotidianeidad y se vincula con el periodo de descanso de las personas. Es precisamente en el “durante” cuando se lleva a cabo el viaje y tiene lugar la experiencia turística, que se refiere al espacio turístico (espacio neutro entre lo uno y lo otro) donde se suscita el encuentro entre turistas y locales. Es una fase liminar caracterizada por la presencia de lazos sociales transitorios y de múltiples significados en virtud de que el turista se desplaza hacia los sitios de visita e interactúa con los habitantes locales. Por lo tanto, desde una visión antropológica, el destino turístico es el escenario donde sucede o “se da la cumbre de la experiencia turística” (Pinto, 2011, p. 1149).

La tercera fase, de reagregación, se vincula al “después”, porque corresponde al regreso a la vida cotidiana y permanente. Se reconoce entonces un nuevo estatus social, abierto a otras potencialidades y/o expectativas, pues la persona que retorna del viaje se encuentra frente a una nueva realidad, distinta a la observada antes de viajar: el hombre que viaja no es el mismo que regresa después del viaje. Eso se debe a que, en la reestructuración, los sujetos alcanzan nuevas aspiraciones y se advierte una persona transicional, un ser mejorado y con un nivel distinto de bienestar, ya que por medio de su reincorporación a lo cotidiano vuelve a la estabilidad de la estructura social del grupo de pertenencia.

Por ende, se asume que el viaje es una etapa intermedia de liminalidad, donde tiene lugar la experiencia turística. Según las ideas de Turner, la concepción antropológica de la experiencia tiene como objetivo observar al individuo en la interrupción de papeles o roles de su comportamiento rutinario y repetitivo (cotidiano), que, en general, es iniciada por un “choque de dolor o placer” que invoca semejanzas con algún acontecimiento pasado, consciente o inconsciente de lo que le es familiar, capaz de dar luz a las emociones de experiencias vividas en el presente (Turner & Bruner, 1986). En otras palabras, en la fase liminar se requiere que el sujeto transforme lo extraño en familiar, pero al mismo tiempo sufre un extrañamiento con relación a lo que le es familiar.

Turner y Bruner (1986) señalan la existencia de una dicotomía que distingue la mera “experiencia” de “una experiencia”, donde la primera es solamente la pasiva resignación y aceptación de los acontecimientos. Por el contrario, “una experiencia” no tiene inicio ni final facultativo desprendido de la temporalidad cronológica, es un agente transformador y formativo que se inicia con choques de dolor o placer vividos por un sujeto que busca dar sentido a lo que percibió y lo que hizo de esa experiencia no solo “mera”, sino “una experiencia”, en el intento de unir pasado y presente.

El choque citado es un elemento condicionante para que se entienda el sentido del paso entre el disturbio y la armonía, o sea, el resultado entre lo esperado y lo experimentado. Al final

de esa vivencia puede haber un reanudado, una resignación manifestada por medio de la restauración de la normalidad o de una ruptura o escisión con un significado anterior que es irremediable. Este proceso es denominado “drama social” (Turner & Bruner, 1986, p. 39). Desde la perspectiva de Turner, los dramas sociales están representados por un proceso de escenificación cultural suscitado entre los actores sociales (turistas y locales), quienes, en el marco de dicha puesta en escena, participan en una “performance” caracterizada por un complejo diálogo intercultural, dado que los “roles del reparto” están determinados por la carga cultural y de significado que cada uno de los personajes involucrados en esta obra le confiere a su propia participación dentro de la interacción mutua en dicho proceso ritual y cíclico.

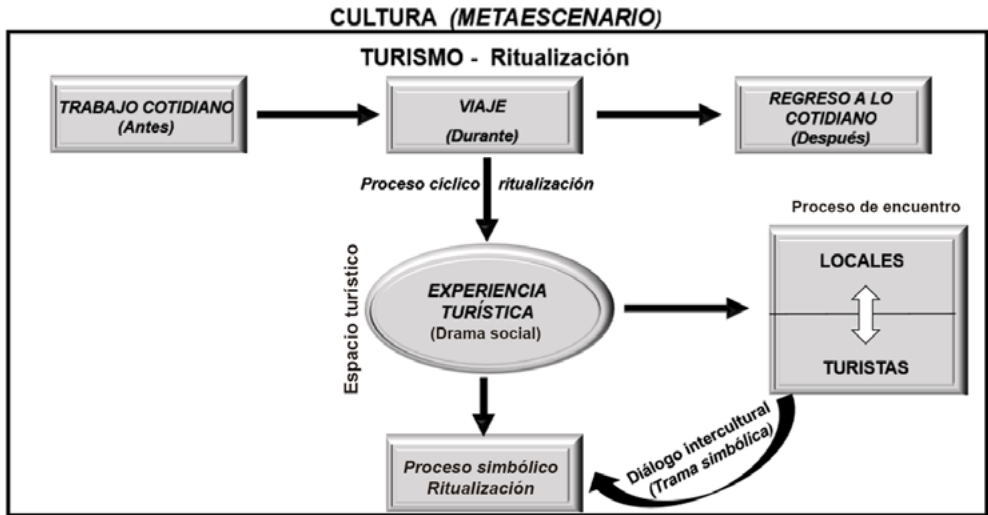
Por lo tanto, el proceso de encuentro entre turistas y locales se asume como un drama social cuya dramatización expresa una relación de conflicto o choque entre los visitantes y los habitantes locales, proceso que consiste en un “drama teatralizado” debido a la trama simbólica que cada grupo le asigna a su propia vivencia a partir del rol que le toca desempeñar en la actividad turística. En el mismo sentido, se afirma que la antropología del turismo tiene como objeto de análisis fundamental el encuentro que se produce en la relación de aceptación mutua entre el turista y el local en un espacio antrópico y natural específico. La movilidad humana originada en ese contexto se hace presente de varias formas en las fronteras culturales y descubre diferentes grados de conflictos identitarios en relación con los sujetos implicados (Simonicca, 2007).

Sobre la base de las tres fases del proceso ritual de Van Gennep y del drama social de Turner se puede hacer un paralelo, relacionándolas en particular con el proceso de encuentro entre turistas y locales enfatizado por Simonicca, quien destaca que la experiencia turística consiste en entender el viaje como una situación de quiebre o ruptura de la cotidianeidad, como se muestra en la Figura 4.

Es en la fase de ruptura cuando toma lugar la experiencia turística, que desencadena el encuentro entre turistas y locales, porque el individuo tiene un comportamiento simbólico cuando se ve desplazado de los patrones impuestos, de agendas y rutinas. Esta es una “licencia ritual” (DaMatta, 2000, p. 12) caracterizada por una evasión de la estructura social cotidiana; se trata de una fase reconocida como una “microvida”: “Con un comienzo luminoso, un centro y un fin; los comienzos y los finales de esas vidas se marcan como rituales que nos empujan irreversiblemente por el camino de la vida” (Graburn, 1992, p. 52). Desde el sesgo antropológico, la experiencia turística es aceptada como el proceso en el cual el individuo transita por un ritual en el que existe la posibilidad de resignificar algunos aspectos de su vida y de su relación con el ambiente, más aún porque es precisamente en la fase liminar, en el espacio turístico, donde se advierte “otro lugar”, construido a partir de las prácticas sociales generadas por los visitantes y los residentes en sus interacciones (Dos Santos, 2005, p. 297).



Figura 4. Experiencia turística desde la antropología del turismo



Nota. Elaboración propia (2021).

Por eso, el análisis de la experiencia turística requiere de nuevas conceptualizaciones orientadas a explicar el ritual de paso con énfasis en la fase liminar o “no cotidiana”. El periodo liminar es influenciado antes y después de la realización del viaje, luego la experiencia de viaje es una fase de transición entre el pre y el posviaje, y la experiencia turística es ese proceso de transición al que se encuentra sometido cada individuo cuando está expuesto alternativamente a dicha estructura. Ello enfatiza el concepto de experiencia descrito por Turner (1974) y demuestra la posibilidad de que exista un momento único, especial, extraordinario, que ocurre durante vivencias particulares en diversas ocasiones de la vida. Con respecto a tales supuestos, el fenómeno turístico es el escenario cultural (“metateatro”, en palabras de Turner) donde tienen presencia las experiencias turísticas, entendidas estas como dramas sociales (estructuras en conflicto), representadas por un proceso de ritualización como es el encuentro entre turistas y locales, que le asignan distintos significados en función de la “performance” desempeñada por cada grupo social participante.

## 5. Encubrimiento mutuo entre turistas y locales

El encuentro entre turistas y locales desencadena el entramado simbólico que cada uno le asigna desde el rol social desempeñado. Esto es así porque la vivencia liminar colectiva que propicia dicho encuentro facilita el establecimiento de lazos sociales transitorios, en contraposición a aquellos observados en la estructura de la sociedad, de manera que incluso pueden “ocurrir cambios en los papeles sociales” (Turner, 1974, p. 118).

Los elementos teórico-conceptuales mencionados sobre la visión antropológica del turismo permiten establecer que dicho encuentro se traduce en una situación de encubrimiento mutuo, propiciado, en primera instancia, por el choque social que representa

el enfrentamiento entre dos grupos de culturas diferentes. Al respecto, Pereiro (2009) argumenta que el proceso del ritual de paso turístico define:

[...] una cultura del encuentro, que puede llegar a sustituir a la cultura local, pero también a homogeneizar todos los destinos turísticos. En este punto de vista, el encuentro turístico es entendido como el conjunto de los procesos y acontecimientos que resultan del contacto asimétrico entre dos culturas separadas y autónomas. (p. 69)

El encuentro entre turistas y locales se interpreta como una experiencia insatisfactoria tanto para unos como para otros. Es una relación generadora de conflictos culturales, llenos de sospecha, que mientras no sean analizados y explicados, las imágenes que ambos tienen del otro permanecerán y quizá hasta se fortalezcan de manera más distante.

El proceso de interacción social que acontece en el espacio turístico da lugar a una *performance* de turistas y locales, es un encuentro que permite la construcción de un significado intersubjetivo, el cual es construido sobre amplios significados que existen en la cultura y que son compartidos socialmente. La interacción social suscitada por medio del encuentro entre turistas y locales se interpreta como una serie de acciones performativas que facilitan un aprendizaje de diálogo y comunicación intercultural y también asignan significados recíprocos a partir de las vivencias compartidas. Ambos grupos, por estar inmersos en una “escenificación”, no necesariamente dejan conocer al otro su verdadera identidad, sino que en muchas ocasiones esta se oculta por medio de las mismas acciones escenificadas, ya que al asumir o desempeñar un rol se adoptan máscaras para encubrir la realidad; ello ocurre porque la sociedad es una escena que llega al hombre a revelar su ser por medio de una máscara, debido a que siente la necesidad de comunicar significados (Duvignaud, 1981). De facto:

Una experiencia turística puede ser vista como un simulacro en el que todos saben que se trata precisamente de eso, de un simulacro. Saben que se está actuando. Huéspedes y anfitriones saben que todo es como una obra de teatro, una *performance* que —en ocasiones— no tiene un guion establecido y hay improvisación. (Oehmichen, 2013, p. 43)

Y se entiende que hay una simulación porque nadie puede pretender creer o hacer creer que los hombres semidesnudos que danzan portando “disfraces de aves exóticas” y grandes antorchas a la entrada del teatro de Xcaret (México) para presenciar el espectáculo vespertino de luz y sonido sean verdaderos “salvajes” o “aborígenes” de las tierras del Caribe. De forma similar se puede describir a los habitantes masáis de Kenya, a quienes se les pide cantar *Hakuna Matata*, canción de Elton John producida para la película *El rey león*: los masáis aparecen reproduciendo el ambiente “africano” construido por los estudios Disney sobre la base de una canción que a los turistas les resulta muy familiar (Bruner, 2001). Lo mismo sucede con los pueblos seminómadas mursi del sudoeste de Etiopía, donde los actos que la gente local realiza para recibir a los visitantes no son actuaciones homogéneas, sino que tienen significados culturales complejos, pues utilizan diferentes tácticas para controlar el consumo y el rendimiento turístico (Régi, 2013). Con frecuencia, los locales emplean diversos recursos materiales —pelucas, máscaras, maquillaje, pintura, tatuaje corporal, adornos, vestuario y hasta la vestimenta e indumentaria de tipo tradicional— como tácticas que contribuyen de manera significativa a la conformación

de una estrategia de realismo turístico. Los habitantes locales, mediante sus actuaciones en las zonas de contacto turístico, desarrollan diferentes tácticas que a menudo son culturalmente multicapas y mucho más complejas.

Es fundamental prestar atención no solo a la actuación de los turistas, sino también a las *performances* de los locales, ya que el encuentro se interpreta como una relación conflictiva, pues, bajo estas condiciones, el encuentro se refiere a una acción enmascarada, identificada como “perruque” (peluca) (Régi, 2013). Esto es así porque la acción responde a complejos significados culturales debido a las estrategias y tácticas sociales que ambos grupos emplean durante sus representaciones para simular una experiencia turística auténtica y, mediante el uso de múltiples recursos, ocultar mutuamente sus verdaderos intereses.

Hay complicidad entre turistas, locales y prestadores de servicios, porque todos se confabulan para hacer del simulacro una representación verosímil. Existen diferentes grados y niveles de verosimilitud (Oehmichen, 2013). Es posible que una “boda maya ancestral” sea tan eficaz como la visita al mundo Disney: ambas establecen una realidad recreada. Similar al teatro, la función comienza con la predisposición colectiva hacia el gozo y el placer de lo que está por venir, sea una visita a la playa, un museo o un espectáculo. Como en una *performance* en el sentido de Victor Turner (*apud* Geist, 2002), se requiere la complicidad del público para la realización de la obra. Luego, desde la lógica del turista, el viaje se torna posible con todas las dimensiones que pueda proporcionarle la imaginación.

Ante las afirmaciones anteriores se puede señalar que, desde la perspectiva antropológica, la mirada mutua del turista-anfitrión dentro del espacio turístico se configura por medio de una dimensión simbólica de la práctica social y comercial, en la que consumidores y prestadores de servicios encuentran un código común de comunicación: todos se confabulan para hacer posible el simulacro, que es lo que le da vida a la actividad turística. Con esa finalidad, los distintos destinos turísticos terminan convirtiéndose en escenarios preparados con atractivos creados y la participación de la industria del entretenimiento para ofrecer un turismo “escenificado”.

Más que apreciar simples problemas sociales de aculturación o esquemas concretos de imitación, desde el punto de vista de la antropología se advierte un problema más complejo que implica el abordaje de turistas y nativos en contacto (Bourdieu, 1997), vinculados como “actores sociales en negociación” (Giovannini Jr., 2002, p. 151), localizados en un “espacio social multifacético” (Grünewald, 2001, p. 128) debido a la copresencia mutua.

Sin embargo, vale la pena cuestionarse: ¿cuáles son los símbolos que cada grupo elige del universo del otro? O bien, ¿qué significados busca cada uno generar en la otra parte? Al respecto, estudios realizados con anterioridad permiten establecer que, en el caso de los nativos, la preferencia parece encontrarse en los objetos de consumo, principalmente en aquellos elementos que funcionan como indicadores de modernidad. Los turistas entran en la vida de los anfitriones porque estos, con frecuencia, son propensos a la mirada de los primeros, hecho que trastoca su vida personal porque la hace pública, dado que se les expone a un análisis continuo de su persona y, más aún, deben ajustarse a los estereotipos de los turistas; ello denota que los locales tienden a mostrar lo que los turistas desean ver en el contexto de los imaginarios de la cultura occidental. En cambio, los turistas se

inclinan por los signos de la vida opuesta a lo moderno. A partir de ese punto, ambas partes convergen en un proceso que no se limita a lo meramente simbólico, sino que se materializa en prácticas sociales y culturales similares en sus formas, cuyo sentido no puede ser entendido a no ser en función de las referencias de cada grupo en específico y de su reciprocidad (Dos Santos, 2005).

Ambos grupos se miran mutuamente, pero su actuación está condicionada por lo que les interesa exhibir o lo que quieren que el otro conozca de sus acciones. La comunidad local actúa de acuerdo con la mirada del turista, en cambio, este último procede a partir de la mirada del anfitrión y lo que se espera de los locales, que los manipulan. A simple vista, cada grupo regula su comportamiento dependiendo de lo que le interese enseñar al otro de sí mismo. Se advierte aquí una situación de evitación mutua, lejana, superficial, de actitudes y comportamientos negativos; en la interacción de ambos grupos se observa una relación desigual, conflictiva e inarmónica. El fenómeno detectado es de encubrimiento mutuo debido al poderoso choque cultural propiciado por la interacción social de las partes involucradas. Es un encuentro mutuo, vacío y distante que propicia una imagen distorsionada de la realidad, puesto que se crea un estereotipo recíproco; se genera un sentimiento de desconfianza, suspicacia compartida o pleno de recelo y se mantiene una postura defensiva frente al otro debido a la “*función de enmascaramiento* que provee el anonimato, pues, a pesar de todo, la gente visitada desconoce la personalidad normal del turista” (Barretto, 2007; Boissevain, 1996; Segura, 1996).

En definitiva, en el encuentro entre anfitriones y visitantes hay un juego de simulación, con la presencia de símbolos claramente identificables como objeto turístico para el adecuado funcionamiento del negocio del turismo a través de los distintos espacios de exhibición turística. Así, en los espacios de escenificación, los turistas encuentran *performances* resignificadas de sus rasgos culturales con el fin de resultar atractivos ante la mirada de lo que buscan los viajeros, deseosos de encontrar imaginarios turísticos. Por el contrario, el turista, desde la distancia y de manera general, configura una visión homogénea de los locales, mientras que, en su contraparte, en la perspectiva del otro prevalece una mirada construida por todo el aparato productivo, económico y administrativo de la industria turística (Régi, 2013).

## 6. Conclusiones

Desde la antropología de la experiencia se asume la experiencia turística como una puesta en escena que responde a tres consideraciones básicas: (a) su presencia cíclica y ritual, observada en una fase liminal de naturaleza antiestructural; (b) un proceso de ritualización de las actividades humanas, facilitado por el encuentro mutuo de turistas y locales, en el que cada grupo asigna significados y símbolos según el rol social desempeñado; y (c) por ser una actividad extraordinaria, opuesta y complementaria del mundo ordinario, es fuente generadora de conflictos sociales, transformadora del comportamiento de los individuos en un encuentro asimétrico, con ello configura un importante factor de análisis de los estudios culturales del turismo, que enfatiza en la interacción de los grupos sociales involucrados.

La experiencia turística presenta un enlace simbólico que es consustancial a la experiencia social. Por un lado, la experiencia es colectivamente comunicada y practicada; por el otro,

se vive en el cuerpo individual como especificidad, pero sujeta a los hilos invisibles de los saberes culturales, de representaciones, imaginarios y de una memoria social, todo lo cual se dinamiza cuando entra en juego un intercambio —en sus múltiples dimensiones— de la circulación de las vivencias para dar cuenta de los dramas sociales, de su expresión y comprensión, así como de la potencialidad sociocultural de los grupos como marcadores de identidad individual y colectiva.

Sobre la base de esta reflexión, la experiencia turística consiste en un proceso de encuentro suscitado entre turistas y locales que propicia un drama social reflejado en una serie de conflictos que los afectan mutuamente. A la postre se observa un enmascaramiento recíproco debido a los significados y símbolos que cada grupo confiere a su propia vivencia y principalmente caracterizado a partir del rol representado en dicho encuentro, de modo que la experiencia turística se convierte en un espectáculo escenificado de manera estereotipada, asimétrica y desigual.

Para finalizar, el repertorio de significados accionados por los agentes involucrados en el espacio turístico es un campo fértil de investigación para los especialistas interesados en los estudios socioculturales del turismo. Es indispensable la realización de investigaciones desde la antropología del turismo para producir reflexiones de contenidos críticos, con nuevos sentidos y significados, a fin de transformar positivamente el tema en cuestión. Tales estudios han de contemplar a todos los agentes sociales involucrados en el turismo, para así no tener una visión parcializada del fenómeno, sino, por el contrario, efectuar análisis con aproximaciones más integradoras, que generen propuestas orientadas al avance del conocimiento científico del turismo más allá de las posturas económicas e instrumentalistas a partir de las cuales ha sido abordado de manera tradicional.

## Referencias

- Aramberri, J. (2001). The host should get lost: Paradigms in the tourism theory. *Annals of Tourism Research*, 28(3), 738-761. [https://doi.org/10.1016/S0160-7383\(00\)00075-X](https://doi.org/10.1016/S0160-7383(00)00075-X)
- Barretto, M. (2007). *Turismo y cultura: relaciones, contradicciones y expectativas* (Colección PASOS Edita, n.º 1). Asociación Canaria de Antropología y PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural.
- Benckendorff, P. & Zehrer, A. (2013). A network analysis of tourism research. *Annals of Tourism Research*, 43, 121-149. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2013.04.005>
- Boissevain, J. (1996). Introduction. En J. Boissevain (Ed.), *Coping with tourists. European reactions to mass tourism* (pp. 1-26). Berghahn Books.
- Boorstin, D. (1962). *The image: A guide to pseudo-events in America*. Vintage Books.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción* (Trad. T. Kauff). Anagrama.
- Bruner, E. (2001). The Maasai and the Lion King: Authenticity, nationalism, and globalization in African tourism. *American Ethnologist*, 28(4), 881-908. <http://www.jstor.org/stable/3094939>

- Calleja, C. & González, A. (2018). Estudio de la construcción social de las experiencias turísticas de interés y de ruptura desde la metáfora dramaturgica de Erving Goffman. *ROTUR. Revista de Ocio y Turismo*, 12(1), 29-47. <https://doi.org/10.17979/rotur.2018.12.1.3424>
- Chan, Y. W. (2006). Coming of age of the Chinese tourists: The emergence of non-Western tourism and host—guest interactions in Vietnam's border tourism. *Tourist Studies*, 6(3), 187-213. <https://doi.org/10.1177/1468797607076671>
- Cheong, S-M. & Miller, M. (2000). Power and tourism: A Foucauldian observation. *Annals of Tourism Research*, 27(2), 371-390. [https://doi.org/10.1016/S0160-7383\(99\)00065-1](https://doi.org/10.1016/S0160-7383(99)00065-1)
- Chhabra, D. (2010). How they see us: Perceived effects of tourist gaze on the Old Order Amish. *Journal of Travel Research*, 49(1), 93-105. <https://doi.org/10.1177/0047287509336475>
- Chihu, A. & López, A. (2001). Arenas y símbolos rituales en Victor Turner. *Argumentos. Estudios Críticos de la Sociedad*, (40), 137-152. <https://acortar.link/hTSAqz>
- Cohen, E. (1979). A phenomenology of tourist experiences. *Sociology*, 13(2), 179-201. <https://doi.org/10.1177/003803857901300203>
- DaMatta, R. (2000). Individualidade e liminaridade: considerações sobre os ritos de passagem e a modernidade. *Mana*, 6(1), 7-29. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132000000100001>
- Díaz, R. (1997). La vivencia en circulación. Una introducción a la antropología de la experiencia. *Alteridades*, (13), 5-15. <https://acortar.link/K1vCJU>
- Díaz, R. (2014). *Los lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo. Poder y simbolismo en la obra de Victor W. Turner*. Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa y Gedisa.
- Dos Santos, R. J. (2005). Antropología, comunicación y turismo. La mediación cultural en la construcción del espacio turístico de una comunidad de pescadores en Laguna, SC, Brasil. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 14(4), 293-313. <https://acortar.link/hepzB1>
- Duvignaud, J. (1981). *Sociología del teatro: ensayo sobre las sombras colectivas* (2.ª ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Edensor, T. (2000). Staging tourism: Tourists as performers. *Annals of Tourism Research*, 27(2), 322-344. [https://doi:10.1016/s0160-7383\(99\)00082-1](https://doi:10.1016/s0160-7383(99)00082-1)
- Edensor, T. (2001). Performing tourism, staging tourism: (Re)producing tourist space and practice. *Tourist Studies*, 1(1), 59-81. <https://doi:10.1177/146879760100100104>
- Fan, D. X. F., Zhang, H. Q., Jenkins, C. L., & Lin, P. M. C. (2017). Does tourist—host social contact reduce perceived cultural distance? *Journal of Travel Research*, 56(8), 998-1010. <https://doi:10.1177/0047287517696979>

Gama, M. & Favila, H. (2018). Una aproximación a la experiencia turística desde la antropología del turismo: una mirada mutua al encuentro entre turistas y locales. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 16(1), 197-211. <http://riull.ull.es/xmlui/handle/915/16451>

Geist, I. (Comp.). (2002). *Antropología del ritual. Victor Turner*. INAH-México.

Gennep, A. van. (2008). *Los ritos de paso*. Alianza Editorial.

Getz, D. & Page, S. (2016). *Event studies: Theory, research, and policy for planned events* (3<sup>rd</sup> ed.). Routledge.

Giovannini Jr., O. (2002). Turismo y religión. Tensión, negociación e inversión en la ciudad histórica de Tiradentes, Brasil. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 11(1-2), 40-53.

González, A. (2004). El anfitrión como actor social en el turismo. Reflexiones desde el caso de Ixtapan de la Sal, México. *RCS: Revista de Ciencias Sociales*, (105), 155-168. <https://acortar.link/HkaG0a>

González, A. (2017). *Construcción social de la experiencia turística. Una coproducción de turistas y anfitriones basada en hechos reales*. Bubok Publishing, S. L.

Graburn, N. (1983). The anthropology of tourism. *Annals of Tourism Research*, 10(1), 9-33. [https://doi.org/10.1016/0160-7383\(83\)90113-5](https://doi.org/10.1016/0160-7383(83)90113-5)

Graburn, N. (1992). Turismo: el viaje sagrado. En V. L. Smith (Coord.), *Anfitriones e invitados. Antropología del turismo* (2.<sup>a</sup> ed., pp. 45-68). Endymion.

Grünewald, R. (2001). Turismo e o “resgate” da cultura Pataxó. En M. Barretto & Á. Banducci Jr. (Orgs.), *Turismo e identidade local. Uma visão antropológica* (pp. 127-148). Papirus Editora.

Haahti, A. & Komppula, R. (2006). Experience design in tourism. En D. Buhalis & C. Costa (Eds.), *Tourism business frontiers. Consumers, products and industry* (pp. 101-110). Elsevier. <https://doi.org/10.4324/9780080455914>

Larsen, J. & Svabo, C. (2014). The tourist gaze and ‘Family Treasure Trails’ in museums. *Tourist Studies*, 14(2), 105-125. <https://doi.org/10.1177/1468797614532178>

Lee, B. & Shafer, C. (2002). The dynamic nature of leisure experience: An application of affect control theory. *Journal of Leisure Research*, 34(3), 290-310. <https://doi.org/10.1080/00222216.2002.11949973>

Lehto, X., Davari, D., & Park, S. (2020). Transforming the guest–host relationship: A convivial tourism approach. *International Journal of Tourism Cities*, 6(4), 1069-1088. <https://doi.org/10.1108/IJTC-06-2020-0121>

Lin, B. & Fu, X. (2021). Gaze and tourist-host relationship—state of the art. *Tourism Review*, 76(1), 138-149. <https://doi.org/10.1108/TR-11-2019-0459>

- Luo, X. & Huang, S. (2016). A comparative study between Chinese and Western backpackers: Seeing with the host gaze. *Tourism Tribune*, 31(11), 32-41.
- MacCannell, D. (1999[1976]). *The tourist: A new theory of the leisure class*. University of California Press.
- Maoz, D. (2006). The mutual gaze. *Annals of Tourism Research*, 33(1), 221-239. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2005.10.010>
- Marujo, N. (2016). Turismo, turistas e experiências. Abordagens teóricas. *Revista Turydes: Turismo y Desarrollo Local Sostenible*, 9(20) [En línea]. <http://www.eumed.net/rev/turydes/20/turistas.html>
- Melgar, R. (2001). El universo simbólico del ritual en el pensamiento de Víctor Turner. *Investigaciones Sociales*, 5(7), 7-21. <https://doi.org/10.15381/is.v5i7.6867>
- Molina, P. (1997). Ritos de paso y sociedad. Reproducción, diferenciación y legitimación social. En F. Checa y Olmos & P. Molina (Coords.), *La función simbólica de los ritos: rituales y simbolismo en el Mediterráneo* (pp. 21-60). Icaria, Institut Català d'Antropologia, Instituto de Estudios Almerienses de la Diputación Provincial, Universidad de Almería.
- Monterrubio, C. (2019). Hosts and guests' social representations of nudism: A mutual gaze approach. *Annals of Tourism Research*, 75, 18-28. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2018.12.011>
- Mora-Sánchez, A. G. (2016). Hacia una ciencia social centroamericana del turismo. *Trama. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 5(2), 9-22. <https://acortar.link/7vswv5>
- Moufakkir, O. (2011). The role of cultural distance in mediating the host gaze. *Tourist Studies*, 11(1), 73-89. <https://doi.org/10.1177/1468797611412065>
- Moufakkir, O. & Reisinger, Y. (2013). Introduction: Gazemaking: Le regard – Do you hear me. En O. Moufakkir & Y. Reisinger (Eds.), *The host gaze in global tourism* (pp. iii–xvi). CABI Books.
- Myerhoff, B. (1982). Life history among the elder: Performance, visibility, and remembering. En J. Ruby (Ed.), *A crack in the mirror. Reflexive perspectives in anthropology* (pp. 99-118). University of Pennsylvania Press.
- Netto, A. (2005). *Filosofia do turismo. Teoria e epistemologia*. Aleph.
- Nikjoo, A. & Bakhshi, H. (2019). The presence of tourists and residents in shared travel photos. *Tourism Management*, 70, 89-98. <https://doi:10.1016/j.tourman.2018.08.005>
- Nogués, A. M. (2009). Genealogía de la difícil relación entre antropología social y turismo. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 7(1), 43-56. <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2009.07.004>
- Nunez, T. A. Jr. (1963). Tourism, tradition, and acculturation: Weekendismo in a Mexican village. *Ethnology*, 2(3), 347-352. <https://doi.org/10.2307/3772866>



- Oehmichen, C. (Ed.) (2013). *Enfoques antropológicos sobre el turismo contemporáneo*. UNAM. <https://acortar.link/mNLxT7>
- Ontiveros, T. (2010). Los Pinos: vivencia, dramas sociales y construcción de sentido. Aproximación a un territorio popular urbano desde la antropología de la experiencia. *Cuaderno Urbano, Espacio, Cultura, Sociedad*, 9(9), 7-34. <https://acortar.link/GQhNyt>
- Ooi, C-S. (2005). A theory of tourism experiences. The management of attention. En T. O'Dell & P. Billing (Eds.), *Experiencescapes: Culture, tourism and economy* (pp. 51-68). Copenhagen Business School Press.
- Ortner, S. (1984). Theory in anthropology since the sixties. *Comparative Studies in Society and History*, 26(1), 126-166. <https://www.jstor.org/stable/178524>
- Otálora, L. (2016). Relaciones entre rito y creación. Un análisis desde la antropología pedagógica. *Revista Actualidades Investigativas en Educación*, 16(1), 1-28. <https://acortar.link/1NIX5C>
- Palou, S. (2006). La ciudad fingida. Representaciones y memorias de la Barcelona turística. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 4(1), 13-28. <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2006.04.002>
- Pereiro, X. (2009). *Turismo cultural. Uma visão antropológica* (Colección PASOS Edita, n.º 2). ACA y PASOS, RTPC. <https://acortar.link/r80pcC>
- Pereiro, X. & Fernandes, F. (2018). *Antropología e turismo: Teorias, métodos e praxis* (Colección PASOS Edita, n.º 20). PASOS, RTPC. <https://acortar.link/Ipa3t9>
- Pezzi, E. (2013). *Turismo e experiencia. Um estudo sobre as dimensões da experiência memorável em Gramado-RS* (Tesis de maestría, Universidade de Caxias do Sul). Repositorio Institucional UCS. <https://repositorio.ucs.br/handle/11338/841>
- Pine II, B. J. & Gilmore, J. H. (1999). *The experience economy: Work is theatre & every business a stage*. Harvard Business Press.
- Pinto, R. (2011). Rito, cambio cultural y la naturaleza cíclica del turismo. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 20(5), 1144-1153. <https://acortar.link/sp3N1K>
- Ramón-Cardona, J. (2012). *Actitudes de los residentes hacia el turismo en destinos turísticos consolidados: el caso de Ibiza* (Tesis doctoral, Universitat de les Illes Balears). Repositorio Institucional UIB. <https://acortar.link/ot7eOg>
- Régi, T. (2013). The art of the weak: Tourist encounters in East Africa. *Tourist Studies*, 13(1), 99-118. <https://doi.org/10.1177/1468797613476408>
- Reisinger, Y., Kozak, M., & Visser, E. (2013). Turkish host gaze at Russian tourists: A cultural perspective. En O. Moufakkir & Y. Reisinger (Eds.), *The host gaze in global tourism* (pp. 47-66). CABI Books.

- Rodríguez, M. (2009). Entre ritual y espectáculo, reflexividad corporizada en el candombe. *Avá: Revista de Antropología*, (14) [En línea]. <https://acortar.link/aAbM6e>
- Rodríguez, M. & Suárez, S. (2011). Turismo y cultura: relaciones entre turistas y pobladores locales en una comunidad mapuche. *Anuario de Estudios en Turismo – Investigación y Extensión*, 7, 68-76.
- Ruano, L. (2000). De la construcción de los otros por nosotros a la construcción del nos-otros. *Educar (Guadalajara, Jal.)*, (12), 76-82.
- Santana, A. (1997). *Antropología y turismo: ¿nuevas hordas, viejas culturas?* Ariel.
- Schneider, D. (1976). Notes toward a theory of culture. En K. Basso & H. Selby (Eds.), *Meaning in anthropology* (pp.197-220). University of New Mexico Press.
- Segalen, M. (2005). *Ritos y rituales contemporáneos*. Alianza Editorial.
- Segura, J. C. (1996). De los escenarios de la cultura a la cultura de los escenarios. Apuntes sobre turismo, teatro y simulacros. En I. Geist (Comp. y Coord.), *Procesos de escenificación y contextos rituales* (pp. 51-82). Plaza y Valdés Editores y UIA.
- Selstad, L. (2007). The social anthropology of the tourist experience. Exploring the “middle role”. *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism*, 7(1), 19-33. <https://doi.org/10.1080/15022250701256771>
- Sharpley, R. (2014). Host perceptions of tourism: A review of the research. *Tourism Management*, 42, 37-49. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2013.10.007>
- Simoni, V. (30 de julio de 2020). *Encountering tourism*. Oxford Research Encyclopedia of Anthropology. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190854584.013.170>
- Simonica, A. (2007). Conflicto(s) e interpretación: problemas de la antropología del turismo en las sociedades complejas. En D. Lagunas (Coord.), *Antropología y turismo: claves culturales y disciplinares* (pp. 27-46). Plaza y Valdés y Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.
- Smith, V. L. (Ed.). (1977). *Hosts and guests: The anthropology of tourism*. University of Pennsylvania Press.
- Sroyetch, S. (2016). The mutual gaze: Host and guest perceptions of socio-cultural impacts of backpacker tourism: A case study of the Yasawa Islands, Fiji. *Journal of Marine and Island Cultures*, 5(2), 133-144. <https://doi.org/10.1016/j.imic.2016.09.004>
- Stone, L. & Nyaupane, G. (2019). The tourist gaze: Domestic versus international tourists. *Journal of Travel Research*, 58(5), 877-891. <https://doi.org/10.1177/0047287518781890>
- Su, M. & Wall, G. (2010). Implications of host-guest interactions for tourists’ travel behaviour and experiences. *Tourism: An International Interdisciplinary Journal*, 58(1), 37-50. <https://hrca.srce.hr/56107>

- Tasci, A. D. A. & Severt, D. (2017) A triple lens measurement of host–guest perceptions for sustainable gaze in tourism. *Journal of Sustainable Tourism*, 25(6), 711-731. <https://doi.org/10.1080/09669582.2016.1225746>
- Turner, V. (1974). *Dramas, fields and metaphors. Symbolic action in human society*. Cornell University Press.
- Turner, V. (1982). *From ritual to theatre: The human seriousness of play*. PAJ Publications.
- Turner, V. (1986). Dewey, Dilthey, and Drama. An essay in the anthropology of experience. En V. Turner & E. Bruner (Eds.), *The anthropology of experience* (pp. 33-44). University of Illinois Press.
- Turner, V. (1987). *The anthropology of performance*. PAJ Publications.
- Turner, V. (1988[1969]). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Altea, Taurus, Alfaguara.
- Turner, V. (2007[1967]). *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. Siglo XXI.
- Turner, V. & Bruner, E. (Eds.). (1986) *The anthropology of experience*. University of Illinois Press.
- Uriely, N. (2005). The tourist experience: Conceptual developments. *Annals of Tourism Research*, 32(1), 199-216. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2004.07.008>
- Urry, J. (1990). *The tourist gaze: Leisure and travel in contemporary societies*. Sage Publications Ltd.
- Urry, J. (2002). *The tourist gaze* (2<sup>nd</sup> ed.). Sage Publications Ltd. <https://acortar.link/IycehL>
- Urry, J. & Larsen, J. (2011). *The tourist gaze 3.0*. Sage Publications Ltd.
- Wassler, P. & Kirillova, K. (2019). Hell is other people? An existential-phenomenological analysis of the local gaze in tourism. *Tourism Management* 71, 116-126. <http://doi.org/10.1016/j.tourman.2018.10.005>
- Wright, P. (1994). Experiencia, intersubjetividad y existencia. Hacia una teoría-práctica de la etnografía. *RUNA. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 21(1), 347-380. <https://doi.org/10.34096/runa.v21i1.1406>
- Young, T., Reindrawati, D., Lyons, K., & Johnson, P. (2021). Host gazes from an Islamic Island: Challenging homogeneous resident perception orthodoxies. *Tourism Geographies. An International Journal of Tourism Space, Place and Environment*, 23(3), 599-622. <https://doi.org/10.1080/14616688.2020.1733067>
- Yick, M. Y. Y., Köseoglu, M. A., & King, B. (2020). Gazing at hotel guests: Deconstructing elements of the host-gaze. *International Journal of Hospitality Management*, 87, 102508. <https://doi.org/10.1016/j.ijhm.2020.102508>