



El Camino de Santiago en NO-DO: diálogo antropológico sobre el poder en el cine franquista

The Way of St James in NO-DO: anthropological dialogue on power in the cinema of the Franco era

Beatriz Busto Miramontes

Rede Galabra

Universidade de Santiago de Compostela

beatriz.busto.miramontes@usc.es

<https://orcid.org/0000-0002-5594-1161>

Recibido/Received: 07/05/2022

Aceptado/Accepted: 21/05/2022

RESUMEN:

El objetivo de este artículo es servir de aproximación al material cinematográfico relativo a Santiago de Compostela y el camino de peregrinación (sea este bajo la categoría de «Camino de Santiago» o todavía no) que a partir de 1943 fue producido y proyectado por NO-DO; organismo cinematográfico de propaganda del franquismo.

Se parte de la hipótesis de que el significado simbólico secularizado asociado al “Camino” en la actualidad, las prácticas y usos que hoy se asocian a él y el desarrollo promocional de la ruta por su interés patrimonial y cultural fueron narrativas presentadas en NO-DO a partir del temprano año de 1965, apuntando directamente a la figura de Manuel Fraga Iribarne como arquitecto del proyecto y marca “Camino de Santiago”. El organismo cinematográfico del régimen apunta a esta fecha como significativa en el estudio de los procesos de reinención por resignificación simbólica pero también en el estudio de los usos, prácticas e impactos asociados a la ruta de peregrinación jacobea desde el franquismo hasta la actualidad en un proceso de arquitectura turística que cristalizó y despegó con claridad en el año 1993; primer Año Xacobeo.

Palabras clave: Camino de Santiago; NO-DO; invención; legitimación; patrimonio.

ABSTRACT:

NO-DO was the cinematographic organ of propaganda of the Franco regime. The aim of this article is to analyse NO-DO footage related to Santiago de Compostela and the Santiago pilgrimage route produced and screened by the state-controlled newsreel company from 1943 onwards. The study is based on the hypothesis that the secularised symbolic meaning, practices and uses associated with the pilgrimage today, together with the promotional narrative of its heritage and cultural interest, were already found in NO-DO as early as 1965, with Manuel Fraga Iribarne as chief architect of the project and the *Camino de Santiago* brand. In terms of the narrative promoted by NO-DO, 1965 marks a turning point in the reinvention of the regime by symbolic resignification and in the uses, practices and impacts associated with the Jacobean pilgrimage route from the Franco regime to the present. The process crystallised in 1993 with the celebration of the first ‘Jacobean Year’.

Keywords: Camino de Santiago; Way of St James; NO-DO; invention; legitimation; heritage.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO/ HOW TO CITE THIS ARTICLE

Busto Miramontes, Beatriz (2022). El Camino de Santiago en NO-DO: diálogo antropológico sobre el poder en el cine. *Rotur, Revista de Ocio y Turismo*, 16(2), 36-55. <https://doi.org/10.17979/rotur.2022.16.2.9080>

I. INTRODUCCIÓN

A lo largo de los últimos casi cien años de cine, Santiago de Compostela ha sido protagonista en la imagen cinematográfica en múltiples ocasiones. La primera vez, habría sido en una cinta del año 1910 titulada *Santiago, la Atenas de Occidente*, dirigida por José Gil. Desde entonces y hasta hoy, tanto Santiago de Compostela como la ruta de peregrinación jacobea (primero) como el concepto de «Camino de Santiago» (después) fueron retratados de forma habitual en el cine del siglo XX y de manera recurrente en el del siglo XXI. Con todo, fue el organismo cinematográfico del régimen franquista NO-DO –Noticiero Documental– el medio audiovisual que primero elaboró una narrativa de representación, tanto de la ciudad de Santiago como de la ruta de peregrinación que a ella llega.

Este artículo trata de demostrar que NO-DO proporciona un material cinematográfico valioso para el estudio de ese proceso de invención y permite relacionar los mecanismos de institucionalización, patrimonialización y arquitectura del «Camino de Santiago» con el régimen franquista ya que los contenidos, significados simbólicos, prácticas y usos que hoy se asocian a la ruta turística empezaron a presentarse a partir del año 1963 como preparación al Año Santo 1965, cuando Manuel Fraga Iribarne, futuro presidente de la Xunta de Galicia (1990-2005), ya ocupaba la cartera del Ministerio de Información y Turismo. La narrativa cinematográfica de NO-DO apunta a dos cuestiones. La primera es que el concepto de «Camino de Santiago» fue substituyendo a otro anterior que tenía que ver con la ruta de peregrinación jacobea en su sentido religioso y cuya única razón de ser era la de alcanzar el jubileo por el Año Santo Compostelano. Los datos indican que fueron las políticas franquistas en el franquismo las iniciadoras de la marca turística y de su puesta en circulación. La segunda es que, tanto Santiago de Compostela como el camino de peregrinación de la cual es meta, fueron (y son) utilizados como dispositivos de legitimación del poder.

Santiago de Compostela, encarcelada en sus usos, se encuentra actualmente en la encrucijada ontológica de «ser» (casi en exclusiva) la ciudad del «Camino», sea el de la fe, el deportivo, el espiritual, el político o el turístico y a mantenerse esencializada y congelada en lo espiritual-claustral, en un folclorismo turistificado (metonimia de Galicia) que evidencia un proceso de empobrecimiento cultural, patrimonial y residencial (Busto Miramontes, 2021). Ante esto, las y los habitantes locales se ven obligadas a (re)conocerse o (des)conocerse en los espacios urbanos de su ciudad, a resistir en ellos o a obligarse a olvidar que fueron suyos y a sufrir la carga y el impacto que el fenómeno «Camino de Santiago» está imprimiendo en sus vidas. Personas que ya desde hace décadas se van sintiendo ajenas, extrañas y expulsadas de sus espacios, así como de la imagen que se proyecta de una ciudad que es cada vez menos suya y de un casco histórico que ya no habitan, que ya no «usan» y que ya no reconocen como propio.

Este artículo tiene por objetivo dialogar sobre el poder a través del estudio del cine de NO-DO presentándolo como un material valioso en la investigación de los procesos de arquitectura,

invención, mitificación, congelación y naturalización de los productos turísticos y de consumo en el modelo de mercado. Trata también de preguntarse cómo este proceso de desarrollo y amplificación del producto «Camino de Santiago» tiene impacto cada día, no solo en el patrimonio cultural (material y/o inmaterial) de la ciudad de Santiago, sino también (sobre todo) en las vidas de los vecinos y vecinas que en los últimos años se ven obligados a competir con el turismo por el derecho a la ciudad (Lefebvre, 1975).

II. APROXIMACIONES EPISTEMOLÓGICAS

En *La sociedad del cansancio*, el filósofo Byung-Chul Han refiere al modelo social occidental actual como «sociedad del rendimiento» y analiza cómo en ella, no solo la dimensión corporal-física del ser humano, sino el ser humano en todo su conjunto se convierte «en una “máquina de rendimiento”, cuyo objetivo consiste en el funcionamiento sin alteraciones y la maximización del rendimiento» (2019, p.68). Propone, a su vez, pensar el cansancio y el agotamiento como una consecuencia que se desprende de un modelo social y económico empobrecido de vitalidad, causa y efecto de un exceso de positividad y ausencia de negatividad. El cansancio y agotamiento propios del modelo social de acumulación capitalista –entendidos estos de manera global y atendiendo a las diferentes esferas del ser– serían, entonces, «fruto de una “sobrereabundancia” de positividad» (ibídem). Siguiendo a Peter Hadke, Han reflexiona sobre cómo ese cansancio social derivado de la sociedad del rendimiento sería un «cansancio que separa», que divide y que aísla al yo del mundo que le rodea, teoría que sumada al marco epistemológico que construye en su otra obra *La desaparición de los rituales* (2020) propone un marco de pensamiento sobre el cual pensar la sociedad en la que se desarrolla el turismo en la actualidad, más aún después del cansancio pandémico de la COVID19.

Si la vida humana, en ese proceso de acumulación y exceso de la sociedad de consumo, ha dejado de imprimirse en aquello que la dota de sentido, el hecho de que exista un turismo significativo para el «ser» en la sociedad neoliberal se convierte en sintomático de ese modelo agotado porque se presenta como una escapatoria al hastío.

Los rituales se pueden definir como *técnicas simbólicas de instalación en un hogar*. Transforman el “estar en el mundo” en un “estar en casa”. Hacen del mundo un lugar fiable. Son en el tiempo lo que una vivienda es en el espacio. Hacen *habitabile* el tiempo. Es más, hacen que se pueda *celebrar* el tiempo igual que se festeja la instalación en una casa (Han, 2020, p.12).

Al tiempo le falta hoy, en la sociedad neoliberal, la experiencia de sentido. Esto imprime en nuestras vidas la necesidad imperiosa de encontrarlo, de ir a por él, de salir de nuestros lugares habituales en su búsqueda y/o de fabricar en el «camino, caminando» ese hogar que Han menciona, ese sentido que dote a nuestra vida de sentido a través de nuestro ser transicional en la experiencia de paso que es el propio camino en sí, como metáfora de la vida (Herrero, 2005, 2008 y 2009; Turner y Turner, 1978). Al fin, un camino es el espacio que queda «entre lo uno y lo otro» (Turner, 1990) proporcionando sentido a la liminalidad ontológica de la vida vivida entre la inevitabilidad de la nada y la muerte. La peregrinación ha sido analizada por la perspectiva antropológica como un tránsito reflexivo (Cohen, 1992) que se da entre un principio (la salida) y un final (la meta) y que tiene sentido por sí mismo a través del devenir que reside en el viaje caminado (no simplemente andado): el paisaje cambia a medida que se camina del mismo modo que cambia la vida; la compañía con la que te cruzas, el peso o ligereza de la mochila con la que transitas. Todo ello se construye a través de los

pasos en tránsito, pasos que a su vez imprimen las huellas propias en el camino; certezas efímeras del ser en la existencia humana.

Es por ello que, a su vez, el sistema neoliberal fagocita y/o crea productos de consumo que puedan dotar a ese cansancio ontológico del ser –al menos en apariencia– de algo de sentido en unas vidas extenuadas por el rendimiento para que ese tránsito liminal que son las vacaciones (tiempo no productivo) sea tiempo de consumo. Para ese consumo turístico se fabrican e inventan tradiciones (Hobsbawm y Ranger, 2013) que proporcionan experiencias diversas. Experiencias de consumo que pasan por lo cultural, artístico, por lo espiritual y/o reflexivo, por lo deportivo, por el disfrute en contacto con el medio natural o por el conocimiento de un «otro» que en los productos turísticos de masas casi siempre aparece exotizado y encarcelado en su «naturaleza».

Los organismos públicos (gobierno autonómico y municipales, principalmente) que se ocupan de la promoción del Camino de Santiago en la actualidad, así como también las Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago, tan importantes en el desarrollo de la ruta (Herrero, 2019; Santos Solla, 2021) basan su estrategia de marketing y publicidad no tanto en convertirlo en un producto de consumo sino en una invitación a la vivencia del patrimonio cultural (Herrero, 2019; Pereiro, 2009; Sánchez-Carretero, 2012) y a la experiencia de sentido en la dimensión personal, sea esta en soledad o en compañía de otros. El éxito del Camino de Santiago como producto turístico, como apuntan autores como Xerardo Pereiro (2009), es el hecho de haberse constituido como un «itinerario y/o ruta cultural» de gran importancia y presencia simbólica en Europa, pero también en países como Estados Unidos o Brasil, inscribiéndolo en el mapa del turismo cultural impulsado a partir de la Segunda Guerra Mundial (Richards, 2008) y alejándolo a su vez de la práctica, sentido y experiencia exclusivamente religiosa (Herrero, 2005, 2008 y 2009) para convertirlo en un producto acogido por una gran heterogeneidad de consumidores.

El «Camino de Santiago» se ha resignificado significativa y simbólicamente. Incluso tal vez fuese más acertado considerar que la marca turística «Camino de Santiago» es una invención que parte de una existencia anterior, de una invención anterior que ya era practicada desde viejo por motivos de fe (Pazos-Justo y del Río et al., 2018). El «Camino de Santiago» no hunde sus raíces en el medievo; quien las hunde, verdaderamente, es la peregrinación a Santiago en un camino de fe cuyos únicos sentidos eran los de alcanzar la indulgencia, el perdón de los pecados a través de la penitencia y del ofrecimiento al santo de ese sacrificio. Como indica Rosana Mestre, «hoy es realmente difícil peregrinar a Santiago sin convertirse en turista por el camino» (Mestre Pérez, 2020, p.17).

Este artículo trata de aportar luz en la localización arqueológica de esa narrativa inventada. Si las tradiciones son una invención, el cuestionamiento de interés no tiene tanto que ver con el hecho de demostrar que lo son, puesto que partimos de la consciencia antropológica de que toda tradición es culturalmente construida. Las preguntas de interés guardan relación con el cuestionamiento del producto en sí y su vínculo con las estructuras de poder y con el contexto que lo hizo (y hace) posible.

Partimos de la base de que el «Camino de Santiago» es una invención que ha utilizado una fórmula ritual, histórica y patrimonial anterior. De ella se ha sabido conservar, para el consumo turístico, la fuerza espiritual de la ruta de peregrinación histórica –hoy en día secularizada– convirtiéndola en una experiencia «de sentido» para una sociedad cansada que ha visto mermada su vida religiosa, espiritual, simbólica y ritual especialmente a partir de la

segunda mitad del siglo XX. Que parte de su éxito actual se basa también en la fuerza que concede a la experiencia el hecho de que la ruta sea un camino que se ha constituido en lo histórico a través de algo tan sencillo –pero de tanta potencia simbólica en la experiencia del cuerpo– como son las propias pisadas sobre las de aquellos y aquellas que desde el siglo IX hasta hoy lo han atravesado desde distintos puntos de Europa, concediéndole al producto turístico actual una eternidad y una experiencia efímera pero trascendente en el tiempo y la Historia.

Diversos autores y autoras han analizado las narrativas producidas del o sobre el «Camino de Santiago» y subproductos asociados a él. Es el caso, por ejemplo, de los trabajos que analizan la producción de textos con temática jacobea como los publicados por Elias J. Torres Feijó (2011 y 2012), Raquel Bello (2014 y 2016) y María Luisa Fernández y Roberto Samartim (2016) en los que se analiza el impacto del consumo literario en la arquitectura y vivencia de esas prácticas culturales, usos, imaginarios y significados asociados a la ciudad de Santiago y a la ruta de peregrinación. También el reciente trabajo ya mencionado de Rosana Mestre (2020) ha apuntado cuestiones que se tocan en este trabajo en cuanto que ha estudiado los procesos de resimbolización en los usos y prácticas asociados al «Camino de Santiago» a través del estudio de las películas *The Way* (2010) y *Al final del Camino* (2009), así también el firmado por Fernández y del Río et al. que atiende también a la narrativa sobre el «Camino» en la obra de Paulo Coelho (2020). Fernando Lalanda, ha dejado apuntado también, tanto la importancia del franquismo como la del archivo NO-DO para la comprensión del «boom» del «Camino de Santiago» en los años 60.

III. NO-DO Y EL CAMINO DE SANTIAGO

NO-DO fue el instrumento cinematográfico de propaganda del régimen franquista. Fue creado por acuerdo de la Vicesecretaría de Educación Popular del 29 de septiembre 1942, fundado como un servicio de difusión de noticiarios y reportajes filmados en España y en el extranjero «con el fin de mantener, con impulso propio y directriz adecuada, la información cinematográfica nacional» (Tranche y Sánchez-Biosca, 2006, p.13). El proyecto cinematográfico se puso en marcha con la clara intención de controlar, producir y reproducir la información que llegaba a la población española, así como a aquella residente en los territorios coloniales.

A NO-DO se atribuyó la exclusividad de la producción de noticiarios y se decretó la obligatoriedad de su exhibición en pase previo a las películas proyectada en el cine. Su emisión comenzó el primer lunes de 1943 y así se mantuvo durante los treinta y tres años siguientes hasta que, el 22 de agosto de 1975, por orden ministerial, se suprimía la obligatoriedad a pesar de que se mantuviese hasta enero de 1976. A partir de entonces, su proyección pasó a ser voluntaria. La producción, sin embargo, se mantuvo hasta los años ochenta (Busto Miramontes, 2021; Tranche y Sánchez-Biosca, 2016), tal y como el material de este artículo apunta.

Siguiendo a la antropóloga audiovisual Elisenda Ardèvol Piera en su investigación (1995) el cine NO-DO se correspondería con un modelo de cine «exposicional», autoritario en sí mismo, en el cual se exponen los discursos de la propia realización sin diálogo ni opción a ser discutidos. Sumado al hecho de que NO-DO fuese un dispositivo de propaganda producido y controlado por el propio poder de Estado, su material de archivo no ha de ser considerado para el estudio de la representación verosímil de la sociedad española pero sí es un observatorio de análisis del aparato ideológico del régimen y, sobre todo, del funcionamiento

de las «grandes maquinarias de poder» y los aparatos de verificación que producen la estructuras de «saber/poder»:

Instrumentos efectivos de formación y de acumulación del saber, métodos de observación, técnicas de registro, procedimientos de indagación y de pesquisa, aparatos de verificación. Esto quiere decir que el poder, cuando se ejerce a través de estos mecanismos sutiles, no puede hacerlo sin formar, sin organizar y poner en circulación un saber, o mejor, unos aparatos de saber que no son construcciones ideológicas (Foucault, 1978, p.146)

Lo que interesa en este trabajo es el estudio de cuáles son esas estructuras de «saber/poder» que operan en el cine franquista y por las cuales el régimen de Franco llegó a producir, no solo una representación del mundo y de la cultura, sino también conocimiento y saber en sentido estricto, elaborando una narrativa sobre la propia Historia. Es por ello que, en el ejercicio de esa maquinaria narrativa del poder una de las primeras cosas que se destruyen son los libros. La quema de libros destruye no solo el conocimiento mismo que está en ellos, sino también la prueba escrita de que es posible producirlo.

En ese ejercicio productivo de la Historia el régimen franquista, a través de la maquinaria cinematográfica (dependiente del Ministerio de Información) produce estructuras de «saber/poder» no solamente a través de los «Noticiarios». También produjo «Documentales», la Revista “Imágenes” (revista cinematográfica de entrega semanal) y otras entregas a las que no atenderemos pero que evidencian la existencia de diversidad de dispositivos de producción en el régimen. No es el mismo ejercicio –ni cinematográfico ni informativo– el de un noticiario que el de un documental. Las estrategias técnicas y narrativas que se ponen en marcha no son las mismas y, por lo general, las documentales suelen relacionarse con un ejercicio más sutil de propaganda para convertirse en narrativas (pseudo)etnográficas de representación (Busto Miramontes, 2021).

La aproximación que se ha hecho al archivo NO-DO para el estudio de la producción narrativa de esa arquitectura de la marca turística «Camino de Santiago» ha tenido en cuenta la existencia de materiales relativos a la temática jacobea entre los «Noticiarios» (1943-1981), «Documentales» en blanco y negro (1943-1981) y a color (1949-1983), y el monográfico semanal «Revista Imágenes» (1945-1968). Los materiales localizados hasta el momento se encuentran referenciados para su consulta en la página web de la Rede Galabra¹. Conviene decir que el archivo NO-DO consta de un total de más de 6000 números cuyos contenidos textuales no han sido todavía indexados. Esto dificulta enormemente la localización de la totalidad de los materiales existentes sobre una temática concreta. Si bien, todos ellos se encuentran digitalizados y disponibilizados en abierto en la web oficial del Archivo Histórico del NO-DO de RTVE² para ser consultados libremente.

En la citada página web constan referenciados exclusivamente materiales que hacen alusión explícita a la ruta jacobea. Para esta investigación han sido consultados también todos los materiales NO-DO localizados que hacen referencia filmica a la ciudad de Santiago de Compostela, contengan referencias directas a la ruta de peregrinación o no, para poder hacer una primera valoración de la cantidad de noticiarios existentes que atienden a la dimensión

¹ «A ruta jacobea ou Caminho de Santiago no cinema franquista NO-DO (1943-1983)». <https://redegalabra.org/a-ruta-jacobea-...-no-do-1943-1983/>

² <https://www.rtve.es/filmoteca/no-do/>

religiosa, espiritual y/o turística de la ciudad y en qué fechas. Esto permite una primera aproximación en el estudio del cómo, cuándo y a través de qué discursos se produce una narrativa determinada sobre la ciudad y de su vínculo apostólico. Consideramos que es interesante comprobar, cuando NO-DO se refiere a Santiago de Compostela, si lo hace únicamente vinculándola con lo religioso o si quizás hace también referencia a la vida universitaria, a la vida cotidiana de las personas: si hace un uso explícito de la cultura y de qué manera la presenta, si la ciudad aparece ya como escenario para el turismo o si se menciona la fórmula «Camino de Santiago» y cuándo. Es resumen: ¿cuál es la estructura narrativa (de saber/poder) que se hace en NO-DO de Santiago de Compostela y del «Camino de Santiago» si es que este existió como tal en el franquismo?

La primera película rodada en Santiago de Compostela, como se mencionó, es de José Gil, del año 1910 y no estaba relacionada con la temática jacobea. Lamentablemente, no se conserva. La primera película que trata la cuestión es *O ano santo em Compostela* (1915), de producción portuguesa, cine silente, realizada por Manoel Cardoso³. Es la película más antigua que se conserva sobre la celebración del Año Jubileo. A mayores, sólo constan 9 títulos relacionados con la ciudad de Santiago anteriores a NO-DO, y el único de ellos que está relacionado con la ruta de peregrinación es *Santiago y el camino de los peregrinos*, de Arturo Ruiz Castillo (1941), siendo la primera cinta que hace referencia a la ruta desde Roncesvalles. Entre estas 9 cintas consta otra bajo el título *Santiago de Compostela - Ciudades de la Nueva España*, dirigida por Fernando Fernández de Córdoba, que habría sido la primera cinta producida sobre Santiago por el estado franquista en plena Guerra Civil en 1938, año en el que se concedió la extensión del año compostelano de 1937 a causa de la guerra. Esa fue una de las dos ocasiones históricas que documentan la extensión de un año santo a su siguiente. La otra es la del Xacobeo 21-22. A partir de estas dos cintas, habrá que hablar ya de las producciones de NO-DO.

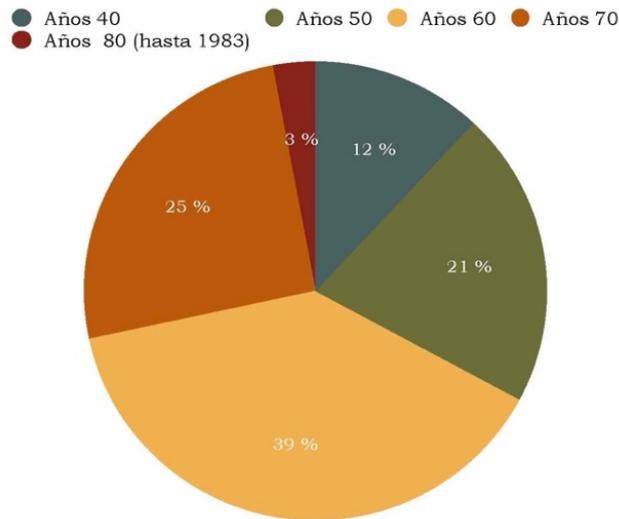
IV. INVENCIÓN, USOS E IMPACTOS DEL «CAMINO DE SANTIAGO» A TRAVÉS DE NO-DO

Aproximación a los resultados

El total de materiales filmicos NO-DO localizados y documentados entre el año 1943 y el 1983, filmados en o sobre la ciudad de Santiago de Compostela alcanza los 101 materiales, repartidos del siguiente modo: 3 Revista Imágenes, 4 documentales en blanco y negro, 14 documentales a color y 80 noticiarios. De todos ellos, 34 no guardan relación temática con el «Camino de Santiago» ni con la ruta de peregrinación religiosa (que no están incluidos en el sitio web de Rede Galabra) y los 67 materiales restantes sí estarían relacionados, representando casi un 70% de la muestra total. Sin embargo, lo que señala el estudio en detenimiento no se queda simplemente en un dato dual, sino que plantea cuestiones de enorme interés para la comprensión de esa transformación de la «ruta de peregrinación jacobea» como práctica religiosa en la marca «Camino de Santiago» como producto turístico.

³ <https://youtu.be/YvWfTKTHcI>

FIGURA 1
Producción general sobre Santiago por décadas



Fuente: elaboración propia

Organizando los materiales NO-DO relativos a la cuestión de «Santiago de Compostela» y atendiendo a su década de producción, el resultado de su distribución por décadas arroja un evidente desbalance entre la década de los sesenta y las demás. Teniendo siempre en cuenta que los datos aportados de la década de los 40 refieren a películas producidas a partir del año 1943 y que los de la década de los 80 se refieren solo a cintas producidas entre el año 1980 y el 1983 (ambas décadas incompletas por la propia periodización NO-DO), los años sesenta despuntan con nitidez sobre el resto, aportando un 39% de todas las producciones, tal y como se aprecia en la figura 1.

Resulta, además, que al apreciar el conjunto de las décadas se contraponen entre sí en una relación similar a un palíndromo, alrededor de la década de los 60 (la de mayor producción). Los materiales se relacionan de manera sorprendentemente simétrica entre las producciones comprendidas en las décadas de los 40 y 50 frente a las décadas de los 70 y 80, tanto en aquellos materiales relativos a la temática jacobea como en aquellos que no. Así, en la tabla 1 puede verse un crecimiento muy importante apuntando a la década de los 60 en relación a las dos décadas anteriores, tras la cual vuelve a caer en las posteriores –años 70 y 80– prácticamente hasta los números vistos en las décadas 40 y 50.

TABLA 1

DÉCADAS DE PRODUCCIÓN	NO-DO en/sobre Santiago de Compostela	Sin temática "jubilar"	Con temática "jubilar"	Temáticos NO asociados a Año Santo	Temáticos SI asociados a Año Santo
1938 (GC no NO-DO)	1 (non NO-DO)	-	-	-	-
AÑOS 40	16	8	8	0	2 (1943) 6 (1948)
AÑOS 50	23	9	14	6	8 (1954)
AÑOS 60	38	12 (6 de promo turística)	26	10	16 (1965)
AÑOS 70	22	5 (4 de promo turística)	17	6	8 (1971) 3 (1976)
AÑOS 80 (até o 1983)	2	0	2	1	1 (1982)
TOTAL	101	34	67	23	44

Fuente: elaboración propia

Si organizamos ahora los materiales atendiendo a su realización en Año Santo, por si las celebraciones pudieran haber implicado un incremento de las producciones en torno a Santiago –bien fuese por simbolismo religioso o por consumo turístico–, vemos que de los 101 filmes, los producidos en Año Jubilar suman un total de 55 contando las noticias relativas a las aperturas y clausuras de la Puerta Santa, noticias que figuran en los años anteriores o posteriores a la celebración del Jubileo, respectivamente, pero que refieren claramente a él. Se da, por tanto, un equilibrio entre los 55 films producidos en Año Santo frente a los 46 producidos en años no Santos. El conjunto de la muestra total no evidencia desequilibrio notable en los esfuerzos cinematográficos sobre Santiago por parte del régimen atendiendo o no al hecho jubileo.

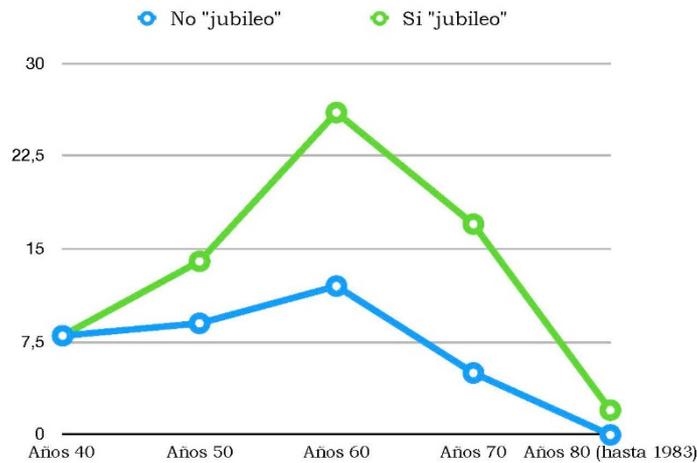
Ahora bien, al poner el foco solamente en las 55 cintas que se producen en/sobre Santiago de Compostela en Años Santos vemos que se da, de nuevo, esa simetría alrededor del único Año Santo celebrado en la década de los 60 –1965– confirmando, entonces, el incremento que se producía en el dato general de los años sesenta (tabla 2, gráfica 1)

TABLA 2

AÑO SANTO	Fimados en/sobre Santiago de Compostela	Temáticas "Jubil/Jacob"	Porcentaje sobre filmes en Año Santo	Porcentaje sobre los totales (101 películas)
1943	5	2	4,54 %	2 %
1948	6	5	11,36 %	5 %
1954	9	8	18,18 %	8 %
1965	19	16	36,36 %	16 %
1971	11	8	18,18 %	8 %
1976	3	3	6,18 %	3 %
1982	1+1 (1983)	1+1	4,54 %	2 %

Fuente: elaboración propia

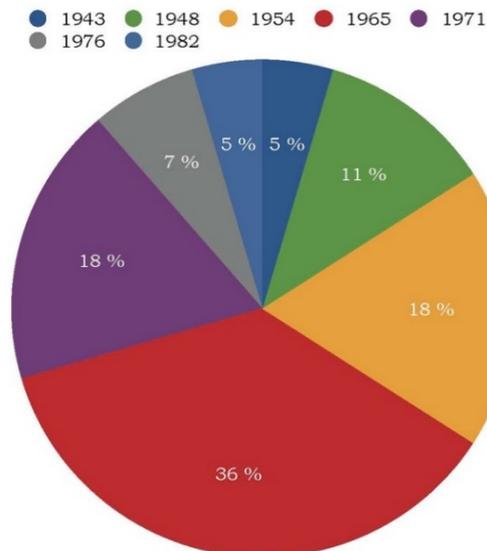
GRÁFICA 1
En/sobre Santiago...



Fuente: elaboración propia

Si además ponemos atención específica sobre aquellos films que, habiendo sido producidos en Año Jubileo, han atendido en exclusiva a la temática sobre la ruta de peregrinación, la coincidencia paralela de incremento de la producción sobre el año 1965 y posterior descenso radical en los 70-80 se repite por tercera vez produciendo una imagen sorprendentemente similar –figura 2– a la que dejaban los datos de la muestra general –figura 1–.

FIGURA 2
Producción "jubileo" en Año Santo



Fuente: elaboración propia

Los resultados apuntan con claridad hacia un año en concreto en el incremento de producción cinematográfica en NO-DO, tanto relativa a Santiago de Compostela como sobre la ruta de peregrinación: año 1965. Parece conveniente entonces preguntarse ¿qué pasaba en el año 1965 en España?

La invención: de Manuel Fraga en el Ministerio de Información y Turismo a Manuel Fraga en la Xunta de Galicia

Las respuestas apuntan a un hombre en concreto –Manuel Fraga Iribarne– y a su llegada al poder, primero como ministro de Información y Turismo (1962-1968) del régimen franquista y después como presidente del gobierno autonómico de la Xunta de Galicia (1990-2005). Se confirma, por lo tanto, algo que ya apuntaba la antropóloga Nieves Herrero cuando afirmaba que el año 1962 suponía un hito importante en el proceso de patrimonialización del «Camino de Santiago» (2019, p.190) y de los Xacobeos que se vienen celebrando en los años jubilares desde 1993, primer Año Xacobeo.

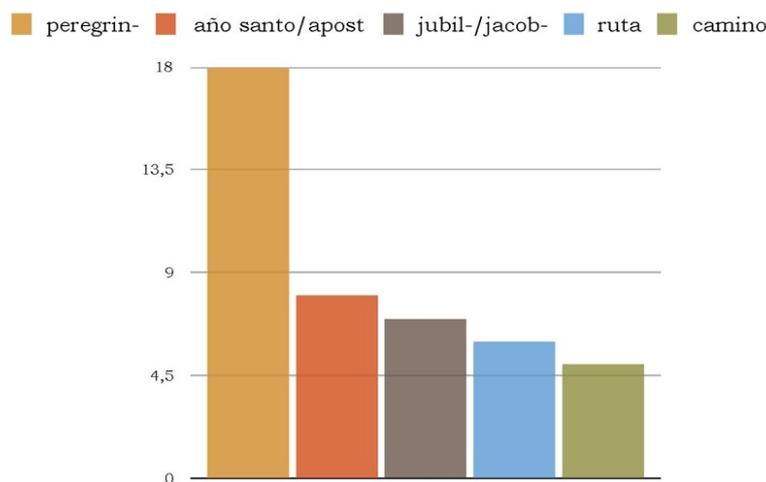
Antes del año 1962 ocupaba la cartera de Información y Turismo Gabriel Arias-Salgado. Falangista convencido, integrista católico y el principal arquitecto de la férrea censura que se vivió en España hasta la Ley de Prensa de 1966 (impulsada por su sustituto Manuel Fraga). Fue uno de los hombres más fuertes del régimen y durante su ministerio se produjo el salto extraordinario al desarrollo económico –a través del salto al turismo– que aseguró la legitimidad política del régimen por muchos años más, «los ingresos turísticos ya se habían convertido en el respaldo más valioso del país para financiar reformas súbitas y drásticas [entre 1957 y 1962]. [...] los ingresos que venían del turismo contribuyeron a suavizar la preocupación cardinal del régimen por su propia supervivencia» (Pack, 2009, p. 147).

Cuando Manuel Fraga ocupó el mismo cargo en 1962 ese proceso de desarrollismo legitimador no hizo más que apuntalarse y ocurrió, muy especialmente a través del desarrollo turístico y de la propaganda de NO-DO. Manuel Fraga, no fue solo Ministro de Turismo, también lo fue de Información. Tanto los planes de marketing turístico como los planes de marketing político estaban relacionados con dicho ministerio que además controlaba la información que se producía en NO-DO. Así pues, tanto NO-DO como el turismo fueron aspectos clave del mismo ministerio que Fraga presidió entre el 10 de julio de 1962 y el 29 de octubre de 1968. Los principales hitos jurídicos de aquel proceso fueron: el Decreto 224/1962 por el cual se declaró Conjunto Histórico Artístico la «ruta jacobea o Camino de Santiago» (B.O.E. nº215 del 07/09/1962); la orden del Ministerio de Información y Turismo del 18 de agosto de 1964 por la cual se establecían los requisitos y procedimientos en la adquisición de los créditos (partida presupuestaria de 40 millones de pesetas) para financiar el acondicionamiento de alojamientos de la "Ruta de Santiago" (B.O.E. nº219 del 11/09/1964); y la orden del 20 de mayo de 1965 (B.O.E. nº130 del 01/06/1965) por la que se creó un Premio Nacional y diez Premios Provinciales para los Municipios de la Ruta Jacobea que hubiesen destacado por el cuidado de sus núcleos urbanos (medida iniciadora de la política del preciosismo paisajístico).

El archivo NO-DO apunta claramente hacia el año Año Santo Compostelano de 1965 en el proceso de resignificación simbólica de la ruta jacobea hacia su constitución patrimonial progresiva bajo la fórmula «Camino de Santiago». Es más, resulta valioso mencionar que en el año 1963 se producen tres materiales relevantes que anuncian la enorme productiva del 1965. Son los noticiarios *Tres jóvenes peregrinos por la Ruta Jacobea* (Not 1063C), *Cinco caballeros franceses por la Ruta Jacobea* (Not 1069B) y *Expo. El Peregrino en el Camino de Santiago* (1049A). De los tres, el último de ellos (que en realidad es el más temprano) es el material que probablemente mejor evidencia ese paso en los sesenta a la fórmula lingüística «Camino de» puesto que como puede apreciarse en la gráfica 3, el término «camino» sólo se da en 5 ocasiones y esta es la segunda de ellas. La primera mención explícita del concepto de «camino» en lugar del de «ruta» se produjo en una coproducción hispano-francesa para un documental en blanco y negro, dirigido por Eduardo Ducay y Pierre Zimmer en 1955 bajo el

título *Camino de Santiago de los franceses*. Toda esta relación con Francia guarda una estrecha relación con la constitución del «Camino de Santiago». En el año 1950 se fundaba en París “La Société Française des Amis de Saint Jacques de Compostelle” la primera sociedad que se ocupó de la recuperación de la ruta a Santiago y que se replicaría en España con la fundación de la primera Asociación de Amigos del Camino de Santiago fundada en Estella (Navarra) en 1962 (Lalanda, 2011; Herrero, 2008). Tres miembros de esta primera asociación española peregrinaron a Santiago en el 1963; su viaje fue uno de los tres noticiarios que NO-DO emitió ese año (Not 1063C).

GRÁFICA 2
Uso de palabras con radical:



Fuente: elaboración propia

La gráfica 2 pone de relieve la significativa relevancia que tuvo el sentido religioso de la ruta a Santiago en el franquismo frente a la creciente secularización y deportivización que se desarrolló a partir de 1993 con los Xacobeos impulsados por la Xunta de Galicia y que la ha constituido como un destino turístico de masas en la actualidad.

Los dos últimos materiales a mencionar son del 1965. El primero es una noticia que se refiere a la ampliación del aeropuerto de Lavacolla (Noticiero 1151 B) con fecha del 25 enero. El segundo (Noticiero 1178 C), narra la visita de Franco al Burgo de las Naciones, inaugurado ese año para albergar 4.000 peregrinos en sus instalaciones. Incremento de recursos en NO-DO, año santo, ampliación de Lavacolla, inauguración del Burgo de Naciones: todo va señalando al mismo año. El mismo Fraga lo hacía en 1965:

Por los caminos de Santiago llegarán este año múltiples grupos peregrinantes. Aparte de su misión religiosa, su itinerario tendrá un carácter doble, muy cerca de lo turístico y lo informativo. Porque los terminales de mar y aire, las carreteras y ferrocarriles, concluyen en ciudades, pasan por paisajes y pueblos y muestran esa faz vieja, pero renovada, de nuestra España y a nuestras gentes tan en trance de superación. Todos estos contactos son importantes. Para muchos de fuera acaso sean reveladores, superando así en parte las intoxicaciones de nocivas propagandas (Fraga, 1965, p.15).

La visualización del material fortalece también la hipótesis de la reconversión de la ruta de peregrinación en el producto turístico del «Camino de Santiago» en coincidencia con la periodización franquista. La siguiente cuestión a tratar entonces sería: ¿qué usos se hacen de la ruta de peregrinación y de la ciudad de Santiago?

Los usos: de la legitimación del poder penitente a la legitimación por mercantilización cultural

Una obra audiovisual es una construcción narrativa sobre algo que se quiere contar. Procede atender a la recomendación que Ardèvol Piera hace en la cita con la que abre su tesis doctoral cuando indica «una mirada nunca es inocente, busca mirar» (1995).

En el tempranísimo Noticiero 5, emitido el 1 de febrero de 1943, aparecía por primera vez filmada por las cámaras de NO-DO la ciudad Santiago de Compostela con motivo del VII Consejo Nacional de la Sección Femenina de Falange. En el 1983 se filmó el último en el que quedó plasmada la ciudad en cine NO-DO. Fue un documental a color titulado *Año Santo Compostelano* en el que aparecen ante cámara el entonces alcalde de la ciudad y el rector de la Universidad de Santiago haciendo promoción turística-cultural en favor del «Camino de Santiago». Desde el primero al último pasaron, exactamente, cuarenta años de cine.

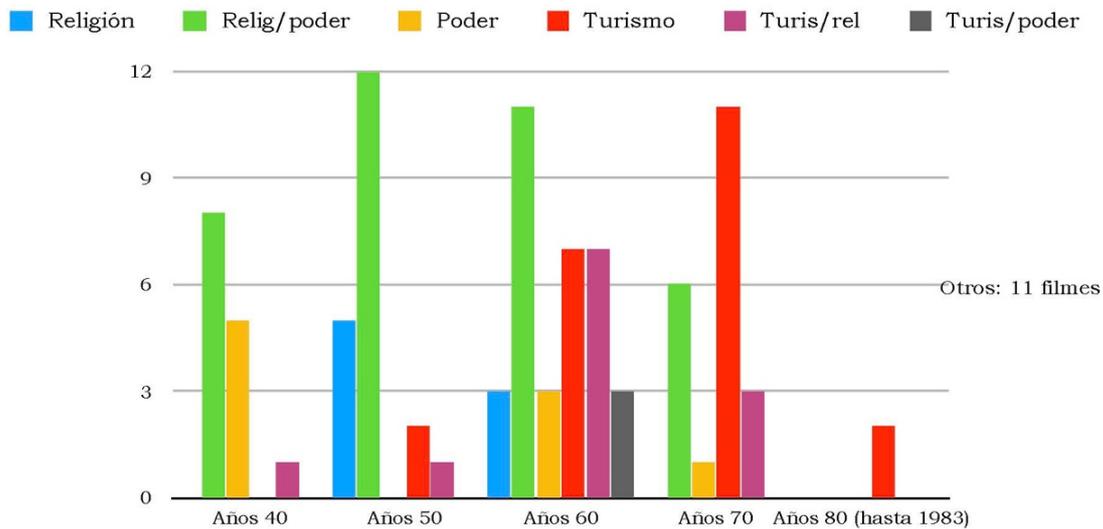
Una primera aproximación a la visualización del material que se trabaja en este artículo apunta a dos narrativas producidas sobre la ruta de peregrinación: la religiosa, que la mantiene vinculada al sentido de la fe, y la secularizada, que la re-convierte en un producto turístico mercantil; ambas están relacionadas con el dispositivo de arquitectura de legitimidad del poder.

En NO-DO tiene más peso cuantitativo la religiosa que la turística, pero eso no significa necesariamente que el proceso de emancipación hacia lo turístico no fuese significativo. Guardaría relación con el hecho de que el régimen franquista nunca dejó de ser una estructura ultracatólica que mantuvo vínculos estrechos y leales con la Iglesia hasta el final en el cumplimiento de un contrato mutuo que beneficiaba a ambos lados a través de un «intercambio de bienes» que les unía en la obligatoriedad de la reciprocidad (Mauss, 1979); la Iglesia recibía del régimen poder político y de doctrina y el régimen recibía de la Iglesia poder moral y legitimidad divina. A pesar de que el proceso de emancipación con la Iglesia –en el acercamiento a la legitimidad desarrollista– se apuntalase con Fraga, no fue hasta la llegada del marco democrático, europeísta y sobre todo neoliberal cuando se dio la coyuntura que hizo posible su total desarrollo. El apogeo español en el salto al mercado se alcanzó en el año 1992. Un año después, en Santiago de Compostela, se pondría en marcha con intensidad la maquinaria de la promoción, modernización, mercantilización y *merchandising* de la ruta medieval y su medieval rito –así como de otros elementos de la cultura gallega que sirvieron de marco identitario y valor diferencial en la vivencia de la experiencia del «Camino»– que daría estructura patrimonial, publicitaria y jurídica definitiva a aquella idea embrionaria del Fraga del Ministerio y que desde la Xunta de Galicia, a partir de aquel primer Xacobeo 93, sería libre de explotar sin oposición.

Es por ello que aplicando tres filtros de análisis sobre los tipos de uso que se dan en los materiales –religión, poder, turismo–, y sus combinaciones surgen datos de interés. Los tres filtros escogidos tienen que ver, por lo tanto, con esa relación que se da en cada uno de los productos NO-DO muestreados, guarden relación con la temática jubilar o no, ordenados en relación a su década de producción. El resultado del cruce de esos filtros aparece plasmado

en la gráfica 3. En ella aparecen clasificados 90 materiales del total de 101 que son. Los 11 archivos restantes no están incluidos en estos ejes por plantear “otros” usos, no fácilmente clasificables, y cuya heterogeneidad impide agruparlos en una categoría específica de interés.

GRÁFICA 3



Fuente: elaboración propia

Resultados de interés en la gráfica expuesta hay varios. Los que saltan a la vista a priori son dos usos que destacan: a) en la década de los años 40, 50 y aún en los años 60 la relación de materiales en los que se vincula poder político y religioso es el que se eleva con claridad; b) que en los años 70 esa asociación religión/poder se desploma en favor del incremento extraordinario de un valor que ya en los años 60 se había incrementado sustancialmente, pero que ahora destaca con independencia de lo político y de lo religioso: el turismo. Si tenemos en cuenta el efecto «palíndromo» que analizamos con anterioridad, y que implicaba (a partir de los 70) una caída en la producción de números en/sobre Santiago de Compostela (temáticos y no temáticos) el dato de ese marcador independiente del turismo refiere al uso concreto que se hace de esos materiales. Es decir, los materiales no suben en relación a los de los 60 sino que bajan; lo que sube es el porcentaje de los que se ocupan, exclusivamente, de la promoción turística, a partir de los años 60 (la muestra de los años 80 no sería representativa).

Otro indicador menos evidente es el del poder, en exclusiva. No es el más alto en los años 40 (por debajo de la relación religión/poder), en los años 50 no está presente y sin embargo destaca abrumadoramente el vínculo entre lo político y lo religioso y en los 60 y 70 es de los más bajos. Esta gráfica de datos confirma una hipótesis que además se ve fortalecida por la constitución misma de los periodos del régimen. La década de los años 40 no es uniforme porque el final del conflicto bélico mundial en el año 1945 en favor del bloque aliado coloca en serios problemas de legitimidad política ante la esfera internacional al franquismo. Es por ello que entre el año 1945 y el año 1947 se abandona progresivamente la política nacional-sindicalista de predominio de Falange española para ir dando paso a la nacional-catolicismo que predominaría durante la década del 50.

El material apunta a que el poder no se basta a sí mismo en el ejercicio de gobierno. Que para conseguir la aceptación pasiva de los dominados requiere de la legitimidad que le confieren otras instituciones y esta viene dada de las alianzas que se establecen, tanto de las simbólicas, como de las performativas, como de las productivas. Resulta necesario considerar al poder como una «red productiva que atraviesa todo el cuerpo social» (Foucault, 1978: 182) y que en el ejercicio de mando elabora esos dispositivos.

Esos dispositivos de legitimidad tienen que ver también con el uso que se hace, en favor del régimen, de la imagen de Santiago de Compostela y de la propia ruta de peregrinación religiosa. La narrativa desde la que se retrata a la ciudad en la imagen es prácticamente unívoca: la religiosa, la claustral, la meta de la ruta de peregrinación al sepulcro apostólico. Sin embargo, la imagen apenas guarda relación con los humildes peregrinos de fe, sino que refiere en tantas ocasiones a un poder llegado en *Rolls Royce* pero que camina un tramo del casco histórico de la ciudad para re-convertirse en humilde ofrecido. Por eso abundan las visitas de Franco, del poder militar, del poder sindical, de ministros y otros Jefes de Estado, a la catedral y en Año Santo: el poder en escena (Balandier, 1994) se alimenta de toda la performatividad que le proporciona la escenografía general del drama. La arquitectura de la Plaza del Obradoiro (de España por aquel entonces), la plaza abarrotada flanqueando la entrada del poder por ambas puertas; la del Obradoiro, que es la magna y la de la Plaza de la Quintana, que es la Santa. El ejercicio de la teatocracia (ibídem) en todo su desarrollo escénico para la cámara.

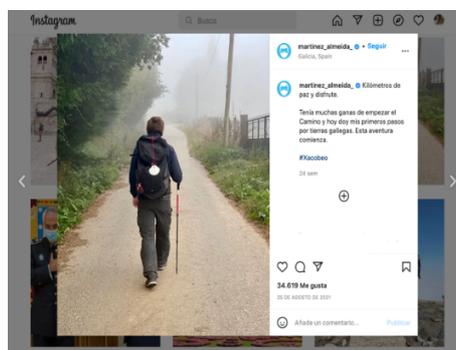
El uso de la peregrinación en su sentido religioso-legitimador fue usado con asiduidad en el franquismo porque convierte al poder en penitente. Imbuje al poder de la humildad, sacrificio y sumisión ante Dios deseable para el gobierno y el régimen necesitaba de esa legitimidad para sobrevivir políticamente. Las técnicas de la teatocracia han cambiado desde el franquismo porque en la actualidad la legitimidad política no se logra sin veracidad (o apariencia creíble). Por eso los políticos de la actualidad se ven obligados a calzar las botas y caminar, a construir *hexis corporal, habitus* (Bourdieu, 1991) a través del sacrificio del cuerpo en el camino, y por qué esta escenografía dota al individuo de fortaleza de un lado y de humildad de otro, condiciones deseables para la arena política: «bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados» (Bienaventuranzas, Mateo 5:3-12).

Manuel Fraga (ministro) peregrinando en Santiago (1965)



Fuente: Noticiario 1172 B. Archivo NO-DO (RTVE/Filmoteca Española)

J.L. Martínez Almeida (alcalde) peregrinando a Santiago (2021)



Fuente: Instagram. Cuenta oficial @martinez_almeida 29/08/2021

El segundo uso de la peregrinación a Santiago también tiene que ver con el dispositivo de legitimación por desarrollismo turístico. Para esto se pone en marcha un proceso de resignificación hacia lo secular de la ruta jacobea. Santiago, a partir de los años sesenta, empieza a recolocarse en NO-DO como un centro de interés para el turismo cultural: afloran las vitrinas con mariscos en los restaurantes de la Rúa do Franco, aparecen un sinfín de platos gastronómicos categorizados como “a la gallega”, se popularizan productos inventados en esos años como la queimada y se desarrolla la enorme colección de elementos culturales folclorizados para la venta (Busto Miramontes, 2021; Comaroff y Comaroff, 2021). Santiago, metonimia de Galicia entera, se puso al servicio del desarrollo turístico y el «Camino de Santiago» empezó a constituirse a futuro.

En la fase de decrecimiento de producción cinematográfica relativa a Santiago de Compostela a partir de los años 70 se darían, sin embargo, los ejemplos más significativos en cuanto a la constitución de la ruta como producto de consumo. Los últimos documentales producidos por NO-DO son aquellos en los que se habla ya con claridad de «Camino de Santiago» y del interés que proporciona al visitante (ya no tan peregrino) el valor patrimonial artístico, arquitectónico, natural, espiritual, musical-folclórico y gastronómico de la ruta, de Santiago y de Galicia en general.

El proceso de mercantilización de la marca, tal y como se ha mencionado, alcanzó su forma definitiva con el Xacobeo 93 y desde entonces no ha parado de crecer. Sin embargo, lo que también resulta significativo es el creciente malestar de la población de la ciudad –también de la gallega– que empieza a ver con desesperación como sus espacios de convivencia, de uso, habitacionales, de comercio y servicios, de tránsito, de ocio y disfrute se reducen cada vez más en favor de un proceso de turistificación que en Santiago se ha convertido en un depredador de espacios y en motivador de un proceso de empobrecimiento cultural y patrimonial (Greenwood, 1977); proceso que colectivos ciudadanos, asociaciones, científicas sociales, y vecinos y vecinas han empezado a denunciar con aplomo.

Cartel crítico con la programación musical del Xacobeo 21-22



Fuente: Asociación de Músicas ao Vivo (MAV) 02/05/22

Ante esta situación, los agentes institucionales encargados de gestionar el patrimonio – autonómico y municipales principalmente– siguen sin tomar medidas de control y continúan

manteniendo alejada a la ciudadanía de la participación sobre los procesos decisivos que afectan a sus vidas, lugares, barrios, calles, comercios, parques, plazas y vidas en general; mermando el derecho a la ciudad frente al supuesto derecho al turismo; ese derecho que Jordi Gascón deconstruye en su trabajo (2016).

V. CONCLUSIONES

Alejarse del sesgo que tiende a la naturalización de los significados, usos y prácticas de los elementos de la cultura –aplicando la perspectiva antropológica– proporciona un recurso epistemológico valioso desde el cual observar los procesos de transformación socio-cultural, localizando cuando éstos tienen que ver (o no) con las políticas institucionales de gestión del patrimonio y a la vez nos permite preguntarnos por quién lo gestiona, define, controla, usa, mantiene, transforma, preguntarnos por quién se queda fuera y quién dentro de esos procesos y que impactos que se derivan de todo ello.

Lo que revela la narrativa fílmica de NO-DO apunta a dos conclusiones. La primera es que el concepto de «Camino de Santiago» sustituyó a otro anterior que guardaba relación con la ruta de peregrinación, pero cuyo sentido casi único era el alcance de la indulgencia plenaria que se alcanzaba en el Año Santo Compostelano. Todo apunta a que fue la política franquista, ya en la década de los sesenta del siglo XX, la impulsora de la marca turística «Camino de Santiago» así como también la iniciadora de un proceso de resignificación simbólica de la antigua ruta de peregrinación hacia el laico «Camino».

La segunda conclusión es que, tanto Santiago de Compostela como la ruta de peregrinación que llega hasta ella han sido (y son) utilizadas por el poder, desde el primer franquismo hasta nuestros días, en un doble sentido: como dispositivo de legitimación político-religiosa y/o como herramienta de desarrollismo mercantil a través de la industria turística.

Santiago de Compostela, tanto en las décadas del franquismo como en la actualidad, se ve afectada por esos procesos de uso en los que la ciudad se presenta con una narrativa doble que la encierra entre lo religioso y lo turístico, restándole cada vez más espacio a otras posibles narrativas deseadas. La cogestión del patrimonio cultural, turístico y urbano asociado a Santiago –meta de un camino al que llegan todos los «Caminos»– no ha estado en circulación participativa de la ciudadanía en el franquismo ni lo está en la actualidad.

La verdadera relevancia, a nuestro entender, de esta conclusión no tiene tanto que ver con la superficie sino con la profundidad a la que apunta. Es decir, el hecho de que fuese Manuel Fraga el impulsor inicial de un proyecto en el franquismo que después se desarrolló en la democracia apunta no solo al hombre en concreto –que es lo de menos, realmente–, sino a un modelo de política cultural determinado que se ha convertido en hegemónico en Galicia desde el inicio de su gobierno y que ha tenido continuidad más allá de él. Implica, entonces, que éste ha sido un modelo de representación cultural y de gestión patrimonial que durante 30 años ha estado en manos de un único partido político (salvando la legislatura del gobierno bipartito PsdeG-BNG) Galicia no ha conocido otro modelo institucional de gestión y promoción cultural ni otro modelo de turismo alternativo al de turismo por kilo y folclorismo empobrecido de los “saberes”, promocionando una imagen de lo propio no solo distorsionada sino también estereotipada y subalterna, modelo que ya denunciaba en los setenta el antropólogo Davyd Greenwood cuando apuntaba «all the "natural resources," including cultural traditions, have their price, and if you have the money in hand, it is your right to see whatever you wish» (1977, p.164)

Las preguntas que se abren ante esta situación tienen que ver con quién, cómo y para qué se gestiona el patrimonio de Santiago y del «Camino»: ¿quién lo define, lo guarda, lo protege, lo transforma y por qué?, ¿quién decide lo que es valioso y lo que no?, ¿quién se beneficia de ello?, ¿a quién impacta negativamente?, ¿qué patrimonio se quiere ofrecer al turismo y cuál tienen las comunidades locales derecho a conservar para sí mismas? y, sobre todo, ¿otro modelo es posible?

A estas preguntas trata de responder la antropología del patrimonio, pero también –y más importante si cabe– las propias personas afectadas por un proceso de violencia que las lleva a colectivizar sus malestares en movimientos ciudadanos que se producen cada día en lugares sobre los que impacta el turismo. Al fin, diría Foucault (1978), «que no se pueda estar “fuera del poder” no quiere decir que se está de todas formas atrapado».

Autoría del trabajo

Conceptualización, (B.B.); metodología, (B.B.); adquisición de datos, (B.B.); análisis e interpretación, (B.B.); redacción, revisión y edición, (B.B.). La autora ha leído y está de acuerdo con la versión publicada del manuscrito.

VI. BIBLIOGRAFÍA

Ardèvol Piera, Elisenda (1995). *De la representació visual de las culturas a la cámara de vídeo como técnica de investigación etnográfica. De la representació visual de las culturas a la cámara de vídeo como técnica de investigación etnográfica*. [Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona].

Balandier, George (1994). *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. Paidós Studio.

Bello Vázquez, Raquel (2014). Discursos religiosos, recreação histórica e “cultura do Caminho” nos Caminhos de Santiago. *Revista Mosaico*, 7(1), 35-44. <http://revistas.pucgoias.edu.br/index.php/mosaico/article/view/3979>

Bello Vázquez, Raquel (2016). Consumos Literários, Práticas Culturais e Habitus: O Paradoxo de Paulo Coelho e o Caminho de Santiago. *IS Working Paper*, 36, 1-24. <https://isociologia.up.pt/index.php/en/bibcite/reference/923>

Bourdieu, Pierre (1991). *El sentido práctico*. Taurus Humanidades.

Busto Miramontes, Beatriz (2021). *Um país a la gallega. Galiza no NO-DO franquista*. Através Editora.

Cohen, Erik (1992). Pilgrimage and Tourism: Convergence and Divergence. En Alan Morinis (ed.) *Sacred Journeys: The Anthropology of Pilgrimage* (pp.47-61). Greenwood Press.

Comaroff, Jane y Comaroff, John (2021). *Etnicidad S.A.* Katz Editores.

Fernández Rodríguez, María Luisa; del Río, Marisa y Rodríguez Prado, Felisa (2016). Dous produtos e um destino: *The Way* (2010), *O diario dum mago* (1987) e a imágen da Galiza como destino turístico. *Working Papers*, 32 (3ª série). <https://isociologia.up.pt/bibcite/reference/919>

Fernández Rodríguez, María Luisa y Samartim, Roberto (2016). Impacto dos discursos literários nas prácticas e consumos culturais ligados aos Caminhos de Santiago: de Paulo Coelho aos souvenirs de cavaleiros templários. *IS Working Paper*, 37, 1-24. <https://isociologia.up.pt/index.php/bibcite/reference/916>

Fraga Iribarne, Manuel (1965). Más allá del peregrinar a Santiago. *Compostela*, 64, 14-15.

Foucault, Michel (1978). *Microfísica del poder*. Las Ediciones de La Piqueta.

Gascón, Jordi (2016). Deconstruyendo el derecho al turismo. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 113, 51-69.

Greenwood, Davydd J. (1977). Culture by the Pound: An Anthropological Perspective on Tourism as Cultural Commoditization. En Valene L. Smith (ed.) *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*. (pp. 129-138). Blackwell Publishers.

Han, Byung-Chul (2019). *La sociedad del cansancio*. Herder.

Han, Byung-Chul (2020). *La desaparición de los rituales. Una topología del presente*. Herder

Herrero, Nieves (2005). Novas metas e novos significados para o Camiño de Santiago. Transformacións seculares dun vello ritual relixioso. En *Congreso Un tesouro invisible* (pp.97-114). Xunta de Galicia.

Herrero, Nieves (2008). La recuperación de la peregrinación jacobea: aportaciones al debate acerca de las relaciones entre turismo y peregrinación. En Mónica Cornejo, Manuela Cantón y Rui Llera (coords) *Teorías y prácticas emergentes en Antropología de la religión* (pp.123-138). Ankulegui.

Herrero, Nieves (2009). La atracción turística de un espacio mítico: peregrinación al cabo de Finisterre. *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural* 7 (2), 163-278). DOI: <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2009.07.013>

Herrero, Nieves. (2019). El destino de la flecha amarilla. Participación social y mercado en el Camino de Santiago. En Cristina Sánchez-Carretero, José Muñoz-Albadejo, Ana Ruiz-Blanch y Joan Roura-Expósito (eds.) *El imperativo de la participación en la gestión patrimonial* (pp. 187-204). CSIC.

Hobsbawn, Eric y Ranger, Terence (2013). *La invención de la tradición*. Crítica.

Lalanda, Fernando (2011). *El "boom" del Camino en sus años oscuros (1961-1969)*. Visión Libros.

Lefebvre, Henri (1975). *El derecho a la ciudad*. Península.

Mauss, Marcel (1979). Ensayo sobre los dones, motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas. En *Sociología y Antropología* (pp.155-258). Tecnos.

Mestre Pérez, Rosanna (2020). Resimbolización laica de la peregrinación jacobea en el cine español: el caso de *The Way* y *Al final del camino*. *L'Atalante. Revista de estudios cinematográficos*, 30, 17-32.

<http://www.revistaatalante.com/index.php?journal=atalante&page=article&op=view&path%5B%5D=816>

Pack, Sasha (2009). *La invasión pacífica. Los turistas y la España de Franco*. Turner Libros.

Pazos-Justo, Carlos; Marisa del Río e Roberto Samartim (2018). *Reinventio e unanimidade. Impacto das políticas culturais e turísticas na Comunidade local de Santiago de Compostela*. *SÉMATA, Ciências Sociais e Humanidades*, 30, 233-256.

Pereiro Pérez, Xerardo (2009). *Turismo Cultural. Uma visão antropológica*. Pasos.

Samartín, Roberto y Pazos-Justo, Carlos (2020). Impactos dos Camiños na comunidade local de Santiago de Compostela: Resultados de um projeto de investigação em curso. *Madrygal. Revista de Estudos Gallegos*, 23, 307-320. <https://revistas.ucm.es/index.php/MADR/article/view/73614>

Sánchez-Carretero, Cristina (2012). Heritage Regimes and the *Camino de Santiago*: Gaps and Logics. En Regina F. Bendix, Aditya Eggert y Arnika Peselmann (eds.) *Heritage Regimes and the State* (pp.141-155). Universitätsverlang Gottingen.

Santos Solla, Xosé M. (2021). Las asociaciones de Amigos del Camino de Santiago. Altruismo y colaboración. *Cuadernos de Turismo*, 48, 49-68. DOI: <https://doi.org/10.6018/turismo.492661>

Torres Feijó, Elias (2011). Discursos contemporáneos e prácticas culturais dominantes sobre Santiago e o caminho: a invisibilidade da cultura como hipótese. En António Apolinário Lourenço y Osvaldo Manuel Silvestre (eds.) *Literatura, espaço cartografias* (pp. 391-449). Centro de Literatura Portuguesa.

Torres Feijó, Elias (2012). Interesses culturais e âmbitos receptivos em dous romances sobre o Caminho de Santiago: Frechas de Ouro e O Enigma de Compostela. *Romance Notes* 52 (2), 135-149.

Tranche, Rafael y Sánchez-Biosca, Vicente (2006). *NO-DO. El tiempo y la memoria*. Cátedra/Filmoteca Española.

Turner, Víctor. y Turner, Edith. (1978). *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives*. University Press.

Turner, Víctor (1990). Entre lo uno y lo otro: el período liminar en los «rites de passage». En *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. (pp.103-123). Siglo XXI.