



Meditaciones Críticas: Turismo, Temor y Modernidad

Maximiliano Korstanje

Introducción

*“Las personas que empiezan despacio y que difícilmente se familiarizan con las cosas, tienen a veces la cualidad de la aceleración constante, de forma que nadie puede saber, en última instancia, donde las puede llevar la corriente”*¹. Hermosa frase de F. Nietzsche que resume en parte el problema que se planteará en la siguiente meditación.

La situación del turismo se funda sobre una de las necesidades humanas de evasión y descanso. La división del trabajo impone cierta disciplina de la cual el individuo busca desprenderse temporalmente: esas son las vacaciones, espacio mítico consagrado a la restitución². El vacacionar turístico no implica quedarse a vivir en un lugar específico –aunque pueda suceder-, ese accionar se configura como un acción dialéctica de relación con ese otro –hombre o lugar- visitado.

La experiencia turística puede comprenderse desde la visión del turista, en el ser turista y la relación construida con el sistema turístico en pasado, presente y futuro³. La siguiente revisión lleva como objetivo discutir críticamente la obra de tres filósofos quienes, con sus limitaciones y alcances, han tratado la relación entre el turismo, los miedos, la modernidad y los espacios de des-territorialización simbólica: Marc Augé, Jorge Santayana y Paul Virilio.

Marc Augé: El desplazamiento y la creación de lugar

El término no lugares fue acuñado por el etnólogo y filósofo francés Marc Augé. En el año 1992 escribió *Non-lieux. Introduction a une antropología de la submodernité*, cuya edición en español se tradujo como *Los No Lugares, espacios de anonimato*. Para el autor *“si un lugar puede definirse como lugar de identidad, relacional e histórico, un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico, definirá un no lugar”*⁴. La tesis central de Augé, es que los no lugares surgen como espacios de anonimato producto de los viajes modernos en donde no hay identidad ni conocimiento del otro. Si el lugar es hogar antropológico como espacio productor de identidad, entonces un “no lugar” reconvierte la territorialidad. En palabras del propio autor, después de definir un “no lugar” como un espacio de no identidad, dice *“la hipótesis aquí defendida es que la sobremodernidad es productora de no lugares, es decir, de espacios que no son en sí lugares antropológicos y que, contrariamente a la modernidad baudeleriana, no integran los lugares antiguos”*⁵.

¹ Nietzsche, F. *El caminante y su sombra*. Madrid, M. E. Editores, 1994, pág. 164.

² Guzmán, J. J. “Algo de Filosofía en torno al turismo”. *Gestión Turística*, número 1, volumen 1 Diciembre, 2007, pág. 72-87.

³ Panosso Neto, A. “Filosofía del Turismo: una propuesta epistemológica”. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, volumen 16, número 4, 2007, pág. 392.

⁴ Augé, M. *Los no lugares: espacios de anonimato*. Barcelona, Editorial Gedisa, 1996, pág. 83.

⁵ Op. Cit. Pág. 83.

Entre los elementos analíticos que forman un no lugar se encuentran: a) una saturación de sentido de hechos presentes producto de la sobre-modernidad, b) la superabundancia espacial del presente, producida por los medios de transporte y la comunicación, c) la exacerbación del ego provocado por el universo de la territorialidad. En resumen, la condensación de presente olvida la historia, los lazos sociales y propia identidad del viajero quien a su vez, se convierte en un portador de la sobremodernidad. El anonimato, de aquellos quienes transitan por un no lugar que puede ser una ruta, un aeropuerto o una Terminal de buses, desarticulan los procesos de vínculo con el territorio. En este contexto, las fobias y los temores a viajar no serían otra cosa más que reacciones equilibrantes por el exceso de anonimato.

No obstante, la postura y el desarrollo del autor parecen insuficientes en cierto sentido por tres motivos principales. En primer lugar, su retórica y su método hacen en ciertos párrafos al texto sumamente ambiguo y confuso. Segundo, el autor no puede precisar cuales son las causas que generan un no lugar como así tampoco los contextos específicos por los cuales un lugar se convierte en un no lugar. Por último, si se parte del supuesto inicial que existen ciertos procesos macro-estructurales generadores de no lugares como ser la sobre modernidad y los viajes, no queda del todo claro cual es el papel subjetivo del hombre en ese proceso. Si un lugar, puede ser convertido o reconvertido en no lugar por la interpretación del sentido de ese tiempo y espacio, entonces como explicar aquellos procesos donde se produce el efecto contrario: las muertes en las rutas que construyen sentido para los deudos, las huelgas laborales en las terminales aeroportuarias, el recuerdo de un inmigrante que retorna después de muchos años, y el festejo de miles de personas tras un triunfo deportivo (entre otros muchos)⁶. Sobre este último punto, Augé se va a referir en *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos* cuando sugiere, “lo que para algunos es un lugar, puede ser un no lugar para otros y viceversa. Un aeropuerto, por ejemplo, no tiene la misma condición a los ojos del pasajero que ocasionalmente pasa por él y a los ojos de aquel que trabaja en ese lugar todos los días”.⁷

El mundo contemporáneo

El autor considera que tanto el territorio como las construcciones simbólicas alrededor de éste forjan la identidad de grupo; así “*el espacio de la antropología es necesariamente histórico, puesto que se trata precisamente de un espacio cargado de sentido por grupos humanos, en otras palabras, se trata de un espacio simbolizado. Esta simbolización, que es lo propio de todas las sociedades humanas, apunta a hacer legible a todos aquellos que frecuentan el mismo espacio cierta cantidad de esquemas organizadores, de puntos de referencias ideológicos e intelectuales que ordenan lo social. Estos temas principales son tres: la identidad, la relación y, precisamente la historia*”⁸.

Pero, ¿cual es la acción de la historia en ese proceso?. Específicamente, Augé divide la historia como forma de registro de los hechos empíricos pasados de la historia experimentada y rememorada simbólicamente, cuya construcción persigue las dinámicas propias del grupo. En toda sociedad coexiste un movimiento tendiente a “la historia pasada” preocupado por la tradición y otro a “la historia futura” orientado hacia

⁶ Korstanje, M. “El Viaje: una crítica al concepto de no lugares”. *Atenea Digital*, 10 (Otoño), págs. 211-238.

⁷ Op. Cit. Pág. 147.

⁸ Augé, M. *Hacia Una Antropología de los Mundos contemporáneos*. Barcelona, Editorial Gedisa, 1998, pág. 15

lo que va a venir. En este contexto, la modernidad actúa reduciendo las lejanías, los espacios y modificando las formas de alteridad. El otro, ya no es un ser “lejano, exótico y diferente”, sino que se encuentra -real o imaginariamente- cercano integrado a un mundo más amplio. En este sentido, el autor sugiere “*el otro, sin los prestigios del exotismo, es sencillamente el extranjero, a menudo temido, menos porque es diferente que porque está demasiado cerca de uno*”.⁹

Por otro lado, la (post)modernidad “crea pasado inmediato” en forma desenfrenada; en otras palabras, todos los días se viven acontecimientos pasados e históricos que desdibujan la línea divisoria entre actualidad e historia. El constante pasado inmediato, genera modificaciones en las formas de concebir la alteridad y la territorialidad. Pero, ¿por qué el acercamiento debería generar miedo?.

El vínculo o la relación es el criterio por el cual Augé define un lugar de aquello que no lo es. El autor considera dos ejes analíticos en cuanto a las representaciones de la modernidad: a) el binomio lugar y no lugar, y b) modernidad y sobre-modernidad. En este sentido, un espacio empírico puede ser comprendido como un “no lugar” cuando carece de vínculo e historia común. Por tanto, el traspaso de uno a otro estará marcado por la simbolización subjetiva. *La sobre-modernidad* se distingue de la modernidad por tres factores claves: una aceleración de los hechos históricos (condensación de presente), un encogimiento del espacio y una individualización de las referencias comunes. Ello conlleva a una pérdida del vínculo y en consecuencia en un sentimiento generalizado de angustia y el miedo.

Las grandes ciudades están experimentando en sus centros una gran saturación de imágenes lo cual atrae a miles de viajeros y turistas por medio del espectáculo; pero por otro lado, este proceso despersonaliza las relaciones territoriales e históricas entre los actores. En los espacios urbanos predominan el consumo, las imágenes, las redes de información, medios de difusión, y la escenificación del mundo en detrimento de las relaciones humanas y la tradición. En parte, el acercamiento despersonalizado es el que genera temor. En otras palabras, el extranjero se acerca no como invitado sino como personaje anónimo. La modernidad ha encontrado una crisis de sentido que no es otra cosa que una crisis de alteridad. Hoy la identidad se impone a la alteridad. “*El endurecimiento de las categorías hombres/mujeres o nacionales/inmigrantes en una serie de países y fenómenos presentados a veces exageradamente como fenómenos de resurgimiento o de retorno (resurgimiento de los nacionalismos, retorno de lo religioso) atestiguan más bien el predominio de la lógica de la identidad sobre la lógica de la alteridad*”¹⁰. Por lo tanto, en la imposibilidad de concebir al otro como tal, se lo ha extranjerizado (extrañado).

El turismo como objeto de crítica.

Pero ¿qué relación tiene ese malestar al viaje? ¿Es el miedo al viaje un fenómeno derivado de la sobre-modernidad? Marc Augé, no va a responder a esas cuestiones sino en la tercera de sus obras analizadas, titulada *El viaje imposible: el turismo y sus imágenes* en la cual despliega toda su capacidad y argumentación retórica. Entonces, Augé dirige su crítica hacia las “formas estereotipadas” de viaje que genera el turismo, ficcionalizando el mundo y creando personas en espectáculos. En este sentido, “*el viaje imposible es ese viaje que nunca haremos más. Ese viaje que habría podido hacernos descubrir nuevos paisajes y nuevos hombres, que habría*

⁹ Op. Cit. Pág. 25.

¹⁰ Op. Cit. Pág. 87.

*podido abrirnos el espacio a nuevos encuentros*¹¹. En efecto, las compañías turísticas “cuadrícula la tierra”, creando diversos recorridos, formas de estadías en espacios reservados para el no contacto. Las agencias de viajes son (según Augé) “*las primeras responsables de convertir a unos en espectadores y a otros en espectáculos. Quienes se equivocan de papel, como es sabido, se ven prontamente estigmatizados y si es posible se los envía de vuelta en charters a sus lugares de origen*”¹². En este sentido, el autor sugiere que es menester volver a aprender a viajar, para poder aprender a ver nuevamente; ¿ello implica que viajamos ciegos?. Claro que una cosa es realmente viajar y otra hacer turismo, escribe el mismo Augé, pero esta no parece ser la cuestión central sino comprender la relación que existe (si es que existe) entre el miedo y el viaje?, o ¿es el miedo un resultado de la ficcionalización embriagante producida por el turismo moderno?.

Nuevamente, Augé sugiere que el turismo crea sobre-realidades producidas por la ficcionalización; este espectáculo que pone cualquier realidad lista para ser observada sin más esfuerzo que sólo mirar un folleto o una pantalla, crea visiones “instantáneas”; en analogía con Disneylandia, el turismo permite visitar lo “no existente”¹³. La accesibilidad a los destinos turísticos, como ser una playa, está supeditada a las diferencias y desigualdades propias de la sociedad; pero en esos escenarios la imaginación y la memoria se funden bajo ciertos recuerdos en donde uno pasa el tiempo, y el tiempo transcurrido sólo se recupera allí¹⁴. En los pasajes sucesivos, el autor advierte “*hubo un tiempo en el que lo real se distinguía claramente de la ficción, un tiempo en el que se podía infundir miedo contando historias aun sabiendo que uno las inventaba, un tiempo en el que iba a uno a lugares especiales y bien delimitados (parques de atracciones, ferias, teatros, cinematógrafos) en los que la ficción copiaba a la realidad. En nuestros días, insensiblemente, se está produciendo lo inverso: lo real copia a la ficción. El menor monumento de la más pequeña aldea se ilumina para parecer una escenografía*”¹⁵.

¿Que factores coadyuvan en la formación de estas escenificaciones?. La respuesta del autor a esta pregunta es, el primero de ellos es el turismo, seguido del crecimiento de las imágenes, la ecología, la lucha de clases y la demografía entre otros. La privacidad está puesta al servicio del no conflicto, o mejor dicho, al de la segregación entre los diferentes grupos: los ricos viven en sus residencias, alejados de los pobres; los ancianos reclusos a geriátricos aislados de sus familias, etc. Los centros turísticos (ficcionalizados) serán el futuro del mundo real. En esta tesis, Augé invierte (quizás en concordancia con Séneca) el sentido del verdadero viaje, del viaje turístico continuo. Si la modernidad creaba sentido de pertenencia, y el viaje adquiría un sentido relacional entre los hombres; el turismo y la sobre-modernidad se recluyen sobre lo falso. Por tanto, se comprende al turismo como un proceso de ficcionalización del viaje (auténtico) y de la creación de “otredad”. Siguiendo esta línea de pensamiento, no existe miedo a los viajes sino sólo a los desplazamientos o al turismo. En consecuencia, el recluso descansa sobre el firme suelo de lo real y todo viaje implica un miedo natural. Las representaciones orquestadas permiten desligarse del miedo al otro, que no es más que el miedo a viajar. El turista encarna ese otro ficcionalizado, representado estereotípicamente mientras que el inmigrante golpea la puerta de la realidad como otro cercano no contemplado por la sobre-modernidad.

¹¹ Augé, M. *El viaje imposible: el turismo y sus imágenes*. Barcelona, Editorial Gedisa, 1998, pág. 15.

¹² Op. Cit. Pág. 16.

¹³ Op. Cit. Pág. 31.

¹⁴ Op. Cit. Pág. 43.

¹⁵ Op. Cit. Pág. 57-58.

Tanto en la descripción de los no lugares, como en el Viaje Imposible, el autor relata su impresión de lo aparente, de aquello precisamente que sus ojos captan. Se trata de “una ideología de la mirada” (en sus propios términos) que llega al conocimiento por todos los órganos sensitivos (experiencia). Por tanto, su interpretación no se refiere tanto al objeto en sí, sino a una prolongación de su propia experiencia o a lo que Kant llamará juicio sintético¹⁶. Filosóficamente, esta postura puede ser considerada como hermenéutica (como interpretación del con-texto). No obstante, la construcción de Augé con respecto al viaje y al turismo requiere también ser sometida ante los ojos de la crítica por varios motivos que se exponen a continuación. Más específicamente, existe una confusión entre lo aparente y lo subyacente. La tendencia del autor a considerar lo aparente como subyacente y viceversa, no permite una clara lectura del problema. Además, no queda claro el motivo por el cual la “sobresaturación de imagen” debe influir sobre los individuos disminuyendo sus vínculos relacionales, o mejor dicho, como la imagen desdibuja la historia y la memoria.

En el sentido expuesto, la hermenéutica se establece como una herramienta o una técnica de conocimiento filosófico (explicación sobre el cómo) pero no postula ni invierte la naturaleza propia del mismo (explicación sobre el que). El viaje es viaje, la imagen es imagen y el sueño es sueño para la hermenéutica. Como acertadamente, criticara H. Belting en su trabajo sobre la imagen, “*la producción de lo imaginario está supeditada a un proceso social, por ello la ficción no ocupa necesariamente el lugar de lo imaginario. El propio Augé, quien afirma esto, tiene que admitir que una imagen no puede ser otra cosa que una imagen. El poder que recibe vive únicamente del poder que nosotros le otorgamos. Este nosotros, sin embargo, no es en modo alguno tan anónimo como para que el yo se extinga de él*”¹⁷. El autor sugiere a Augé, que la virtualidad de una imagen no depende del anonimato ni del vínculo, sino del sentido social puesto sobre el objeto. De todos modos, el abordaje de Marc Augé (a pesar de su carácter algo profético y futurista) algo ha dejado como aporte en la relación de la imagen con el viaje. En otras palabras, el poder de la imagen para confeccionar los escenarios imaginativos en los que el yo estará inserto durante el viaje (predisposición). Al imaginar el nuevo destino, se ponen en juego construcciones pictóricas y semánticas previas provenientes de la literatura, el cine, la imagen, y los medios masivos de comunicación entre otros tantos. En realidad, no significa que el turismo genere ficcionalización del mundo y falta de relación, sino que su inicio (turismo) coincide con una construcción real o falsa puesta de antemano. ¿Cuáles son los alcances y comparaciones que pueden hacerse entre Augé y Virilio?

Paul Virilio: El motor de la imagen

Al igual que M. Augé, Virilio está concentrado en analizar el papel de la imagen en la modernidad y como ésta afecta, de alguna u otra manera, la vida cotidiana de los hombres. Aun cuando ambos partan de análoga preocupación, diferentes serán sus correspondientes desarrollos en cuanto a la causa del problema sobre el cual meditan. En el siguiente apartado discute críticamente dos de los trabajos de P. Virilio, *el Arte del Motor* dedicado en primera instancia al análisis de la imagen y de los medios tecnológicos en el mundo moderno y *Ciudad Pánico*, obra la cual se refiere a la

¹⁶ Kant, I. *Crítica de la razón Pura*. Buenos Aires, Ediciones del Libertador, 2004.

¹⁷ Belting, H. *Antropología de la Imagen*. Buenos Aires, editorial Katz, 2007, Pág. 102

fractura del mundo luego del atentado al World Trade Center en 2001 en conjunción al afloramiento de los miedos urbanos.

En consecuencia, en *El Arte del motor*, Virilio sostiene que los medios masivos de comunicación industriales ejercen un poder sobre la población en general que raramente puede ser controlado. Cualquier intento por censurar la información transmitida por estos medios es vano, como así también las omisiones en las cuales estas grandes cadenas comerciales caen para modelar la opinión pública acorde a sus intereses. En uno de sus párrafos el autor dice *“cuando la cuestión no consiste tanto en saber a qué distancia se encuentra la realidad transmitida, sino a qué velocidad viene a mostrarse su imagen sobre nuestras pantallas, es posible preguntarse, en efecto, si los medios industriales no alcanzaron un umbral de tolerancia que sería menos deontológico que etológico”*¹⁸. En efecto, el autor reconoce en el hombre una capacidad natural para comunicarse con otros, como así también una habilidad para adaptarse y sobrevivir a su entorno. La distinción entre lo que creemos real de aquello que no lo es, implica la acción de ponerse en lugar del otro; esta proximidad audiovisual une a los hombres dentro de un mismo territorio, con signos compartidos y experiencias comunes. Pero, la mediatización de la imagen a través de las cadenas de consumo industriales produce el efecto inverso, masifican la heterogeneidad en cuanto a un solo espectador; sin ir más lejos, en el teatro comenta el autor, cada espectador ve su propia obra mientras que en el cine todos ven e interpretan lo mismo. En consecuencia, para Virilio no puede hablarse de información sino de complejo informacional. Estas constantes sobrecargas de virtualidad generan en el hombre soledad, reclusión y malestar. El acercamiento de las distancias y la revelación del secreto, inventan a un otro enemigo. La naturalización de lo real y su imposición crean hegemonía y control; pero, ¿porqué afirmar que demonizan al otro?, o ¿no debería generar un efecto contrario?.

Al respecto y aun cuando al igual que Augé no puede responder a esa cuestión en forma específica, Virilio va a escribir *“con la aceleración ya no hay el aquí y el allá, sólo confusión mental de lo cercano y lo lejano, el presente y el futuro, lo real y lo irreal, mezcla de la historia, las historias y la utopía alucinante de las técnicas de comunicación”*¹⁹. Luego explica, si la distancia conserva la historia y las costumbres, es decir, los pueblos más lejanos aún se parecen más extraños y “congelados en el tiempo”, entonces el acercamiento hará que los hombres se crean más contemporáneos que ciudadanos. Las gacetas y los diarios íntimos de viajes han dado lugar los periódicos y cadenas informativas; de la crónica privada se ha pasado la publicación masiva. A la vez que se tecnologizan y aceleran los tiempos de las publicaciones también lo hacen los transportes y la forma de viajar; por lo tanto, en Virilio desplazamiento espacial y transmisión informacional son anverso y reverso de un mismo problema.

¿Es el acercamiento geográfico y psíquico una forma de declinar la imaginación?. En efecto, si lo es; y entonces Virilio afirma *“la prensa ejercerá así un control casi absoluto sobre la industria del libro, tendrá sobre las artes, las letras, el pensamiento, una influencia que ningún príncipe ... se ha atrevido a pretender hasta entonces, escribiría Luis Veuillot, quien afirmaba que las revistas terminarían por matar al libro. No serán las revistas o los premios literarios amañados los que lo matarán, y la literatura de las grandes distancias se agotó al mismo tiempo que las distancias geográficas, con el efecto de empequeñecimiento provocado por la aceleración de las técnicas de transmisión y transporte”*²⁰. Pero Virilio refuerza la apuesta y entabla una

¹⁸ Virilio, P. *El Arte del Motor: aceleración y realidad*. Buenos Aires, ediciones el Manantial, 1996, Pág. 17.

¹⁹ Op. Cit. Pág. 45.

²⁰ Op. Cit. Pág. 57.

relación entre información, transportes y la guerra. Esta última, ha dado como resultado el surgimiento de la información sistematizada, como también las nuevas innovaciones en materia de transporte. Asimismo, el ejército debe responder por sus actos en la guerra pero al igual que los medios nunca lo hacen. En sí, todo movimiento implica una ceguera temporaria. El mundo que miramos, está pasando y en el desplazamiento, o mejor dicho en la aceleración del mismo, se pierde la mirada. Esta forma de relacionar aceleración y observación une (parcialmente) el pensamiento de Virilio al de Augé. Sin embargo, Virilio se encuentra interesado en un desarrollo diferente y enfoca sus esfuerzos en el papel de la maquina como forma artística. La velocidad es puesta al servicio de quien puede pagarla, hoy día los viajeros de primera clase conectan dos ciudades en tres horas mientras los de tercera hacen el mismo trayecto en seis.

Los inicios de la era industrial trajeron para los hombres un exceso de trabajo y una disminución de su tiempo, como también una gran mortalidad por los esfuerzos físicos diarios. *“El advenimiento del motor, al permitir a la mayor cantidad de personas tener una vida más larga, creo una nueva aprehensión del tiempo, la de un exceso de tiempo ligado a una menor cantidad de movimientos del cuerpo pesado y a la naturaleza diferente de sus rendimientos motores, cierta ociosidad que al relativizar nuestras acciones relativizaba también nuestros pensamientos”*²¹. Los progresos en materia de comunicación verbal, audiovisual y física transformaron la forma de comprender el desplazamiento. Ya no existe la idea de un *aquí* para un *allí*, sino de un *ser ahí* y un *no ser ahí*. Las incomodidades del viaje de hace siglos, se transforman en una gradual pérdida de sensaciones; hoy día una película (generalmente de moda) reemplaza el tránsito y las sensaciones que se pueden experimentar por parte del viajero. El hombre continúa viajando por medio de la mirada, pero ese paisaje es puesto a voluntad por un motor virtual. Asimismo como en Augé, Virilio está convencido que el turismo también es una puesta en escena que incurre en la deslocalización de lo local pero con un interés de dominio: *“el actual turismo internacional renueva una vez más esa violencia colonial, con la implantación de clubes de vacaciones o palacios que en lo sucesivo se parecen a puestos avanzados, en regiones la mayoría de las veces miserables y hostiles”*²². En pocas palabras, el turismo y la hegemonía del capital deben su existencia a la aceleración motriz.

Ahora bien, si los medios de locomoción reducen el tiempo de traslado, ¿no implicaría ello mayor disponibilidad de tiempo para el sujeto?, y si es como dice, ¿por qué se empeña el autor en sostener el agotamiento final del tiempo por la velocidad?. Si el espacio se agota en el tiempo, entonces existe más, ¿cómo se emplea?. En este sentido, Virilio sugiere que ese tiempo de sobra es utilizado en ocupaciones inútiles, alienantes, y absurdas. El exceso de velocidad implica un sentimiento de inferioridad y de angustia por el cual se recurre a la idea de poder “dominar el propio destino” por medio de mecanismos que distorsionan la propia realidad (como por ejemplo la droga). La partida es análoga a la vida y la llegada a la muerte, la aceleración constante las confunde; y así, *“a partir de ahora ya no se sube, se cae”*²³ escribe elocuentemente Virilio al referirse a los nuevos deportes extremos practicados por cada vez más turistas; pero entonces ¿qué papel juega el miedo y cual es su relación con la velocidad y lo vertiginoso? ¿Es una superación del super-hombre nietzscheano?²⁴. El tiempo dedicado a lo alienante, es ocupado por los medios de la

²¹ Op. Cit. Pág. 92.

²² Op. Cit. Pág. 98.

²³ Op. Cit. Pág. 102.

²⁴ Cabe sobre el paso del Superhombre al hombre sobreexcitado, una aclaración: P. Virilio explica que todo exceso se basa en un placer más allá de toda ley. Las sociedades sedentarias están más sujetas a experimentar excesos en comparación con las nómades. Los medios

información y en ese contexto, la democratización del acceso a esa velocidad genera anomia, desocupación, desolación y miseria. “*Turistas de la desolación*” es el nombre que P. Virilio les da a estos “errantes viajeros”. Finalmente, para el autor, existe un pasaje del “super hombre” hacia un “hombre excitado”; esto se traduce en la frase “*cuanto más aumenta la velocidad más se incrementa el control*”²⁵.

La información reemplazará en un futuro no muy lejano al mundo de los transportes, anulando el mundo de los sentidos, y en consecuencia del vínculo; de repente “todo llega” sin que sea necesario partir. Todo se precipitará sobre el hombre, el cual será un blanco fácil del asedio y la falta de imaginación. Citando a Pascal, Virilio no se equivoca cuando señala “*nuestros sentidos no perciben nada extremo. Demasiado ruido nos ensordece. Demasiada luz nos deslumbra. Las cantidades extremas son nuestras enemigas. Ya no sentimos, sufrimos*”²⁶. Empero, el autor no trata una causalidad directa entre viaje y miedo; es decir, no es el miedo un producto del viaje sino sólo una expresión proyectada hacia un objeto exterior. De hecho, el temor es un sentimiento humano genuino positivo frente al avance de la modernidad y la tecnificación alienante.

Jorge Santayana: La filosofía del viaje.

El filósofo español Jorge Santayana escribe este ensayo aproximadamente por 1912 para –según sus instrucciones- ser publicado “después de su muerte”. El mismo comienza con una pregunta: “*¿ha reflexionado alguien jamás acerca de la filosofía del viaje?. Pudiera valer la pena*”²⁷. Así, el autor comienza su ensayo haciendo referencia a la creencia aristotélica sobre los vegetales y su relación con el suelo. Por el contrario, el hombre al igual que los animales posee movilidad y traslación. A diferencia de los vegetales, los animales pueden migrar y desplazarse de un lado hacia otro en busca de alimentos. Pasar de vegetal a lo animal es completísima revolución. Todo queda literalmente vuelto al revés, los vegetales no anhelan y no persiguen. En con James, Santayana escribe “*ser sensible a las cosas lejanas, aunque acontezca, de nada sirve y nada significa en tanto que no haya órganos para soslayar o dar caza a tales cosas antes de que el organismo las absorba, y por tanto es la posibilidad de viajar lo que da significado a las imágenes de los ojos y la mente que, de otra forma, serían meras sensaciones y un estado mortecino del propio ser. Al tentar al animal a que se mueva, estas imágenes se convierten en vaticinios de algo ulterior, en algo que capturar y que gozar. Afilan su atención y lo llevan a imaginar otros aspectos que la misma cosa quizá se atreva a tomar. Por ello, en lugar de decir*

masivos de locomoción han aumentado el tiempo ocioso de los hombres modernos, lo han inmovilizado en su estar; éste tiempo se ocupa por una virtualidad localizada en un espacio físico. En palabras del mismo autor, “*como la deslocalización entrafia a su vez una incertidumbre sobre el lugar de la acción efectiva, el repositionamiento se hace imposible, lo que vuelve a poner en cuestión el principio de la anticipación. Al perder el ¿Dónde? Su prioridad sobre el ¿Cuándo?, y el ¿Cómo?, queda una duda, menos acerca de la eficaz verosimilitud de la realidad virtual que sobre la naturaleza de su localización y, en consecuencia, acerca de las posibilidades mismas de controlar el medio ambiente virtual*”. Op. Cit. Pág. 167. Un ejemplo, de lo expuesto lo representa el GPS el cual ejerce una doble función orientar al sujeto moderno en cuanto a una localización específica pero a la vez mantenerlo controlado.

²⁵ Op. Cit. Pág. 140.

²⁶ Op. Cit. Pág. 142.

²⁷ Santayana, J. “Filosofía del viaje”. A Parte Rei, número 15 (Mayo), 2001, pág. 1.

que el hecho de poseer manos ha dado al hombre superioridad, sería más agudo decir que el hombre y los demás animales deben su inteligencia a sus pies²⁸.

Según el filósofo español, el animal y el hombre persiguen lo “pintoresco” y en esa acción se encuentra el motivo último de cualquier viaje siendo su más trágica expresión la migración. En su escrito recorre toda una tipología de los diferentes viajeros y los motivos que marcan su travesía. Como inmigrante en una tierra extraña, Santayana se extiende sobre el problema de aquellos que deben viajar para adaptarse a nuevas costumbres. El inmigrante que busca nuevas tierras siente repulsión por el lugar en que nació y la contempla como algo negativo; a su vez pone en contraste un ideal donde se despoja de todos sus males y a donde se moviliza. En el país extranjero, se enfrenta con un nuevo idioma, costumbres e ideas que toma como propias pero las cuales casi nunca podrá incorporar en su totalidad, “el exiliado para ser feliz debe nacer de nuevo²⁹. Pero el caso del explorador parece diferente. El explorador busca nuevas tierras para apropiarse y conquistar. Si siente curiosidad y aún en su necesidad científica de descripción tiene deseos de apropiación. El vagabundo por el contrario, camina al azar y sus descubrimientos serán producto del mismo. El vagabundo tiene la tendencia de engañarse a sí mismo, escapándose de todos lados para no encontrarse. Su predisposición a la no adaptación lo empuja a estar yéndose de todos lados. Por último, Santayana se refiere al turista como aquel sediento de hechos y bellezas de mente abierta y curiosidad “amable”.

La mente humana adquiere conocimiento por medio de los viajes, y la falta de lo extranjero. Al respecto, el autor afirma *“no creo que la frivolidad, la disipación de la mente y el disgusto por el propio lugar de nacimiento, o la imitación de los modales y las artes extranjeros sean enfermedades graves: matan pero no matan a nadie que merezca salvación”*³⁰. Esta frase no es un rasgo de etnocentrismo, sino todo lo contrario un ensayo de complementariedad humana. Un hombre que viaja y aprende de otras culturas, valora la propia suya y honra su lugar de nacimiento. Así, *“un hombre conocedor del mundo no puede deseárselo; y si no estuviera satisfecho de lo que de él le ha correspondido (que, después de todo, incluye ese conocimiento salvador), poco respeto mostraría por todas esas perfecciones extranjeras que dice admirar. Todas son locales, todas finitas, y ninguna puede ser sino lo que le acontece ser; y si tal limitación y semejante arbitrariedad fueren allí bellas, el viajero no tendrá sino que buscar en lo hondo el principio de la propia vida”*³¹.

Ahora bien, si se analiza atentamente la meditación de Santayana se observa que en primer lugar se encuentra en oposición al pensamiento de Augé y Virilio en 180 grados. Si en Augé y Virilio el viaje turístico iba a ser considerado un producto de la sobre-modernidad y de la falta de vínculo, en Santayana el turista es aquel que se traslada de lo acostumbrado hacia lo extraño, y ello es sabio ya que destruye los prejuicios y conserva “ágil la mente”. En el recuerdo de aquello que nos ha sido nuevo, y a diferencia del emigrante, el turista valora su propia tierra y costumbres. En la satisfacción de conocer el mundo no hay ambición, ni mucho menos deseo de conquista, sino aceptación del otro diferente. En este sentido, el viajero y el turista – aún con sus limitaciones- adquieren una dimensión positiva y emancipadora en la meditación de Jorge Santayana. Si se sigue esta forma de análisis, el conocimiento elimina la posibilidad y la presencia del temor. Este a su vez, está más presente en el ansia de posesión y en aquel que no aprecia su propia tierra. Como acertadamente sostuvo Derrida, el extranjero está sometido a las reglas de la hospitalidad pero éstas

²⁸ Op. Cit. Pág. 2

²⁹ Op. Cit. Pág. 3.

³⁰ Op. Cit. Pág. 5.

³¹ Op. Cit. Pág. 5.

no aplican sin un patrimonio y lugar de origen definidos. Nadie aloja en su hogar a un completo desconocido, sin identidad, o sin referencias de un pasado³². Pero no todo conocimiento alcanza sabiduría, y en aquel que vaga sin rumbo (vagabundo) no hay placer, ni satisfacción. Es posible que en el vagabundo el conocimiento (superficial) genere el efecto inverso y genere temor. Ese temor que todo el tiempo lo obliga a seguir en viaje.

Conclusiones

Desde su nacimiento el niño se comunica con los otros por medio de la risa y el llanto, pero a medida que se va desarrollando adquiere todo un código simbólico de comunicación al que llamamos lenguaje³³. Cuando el estímulo externo no encuentra un código y, en consecuencia, no puede ser comprendido, automáticamente el pensamiento se dispara hacia la imaginación. Si se escucha una canción, cuyo idioma se desconoce pronto la imaginación ayudará a construir un sentido a esa continuidad de sonidos y ruidos (como bien ya lo han explicado Kant y James). Por tanto lo conocido y lo desconocido operan en cuanto a un código específico. Este hecho refleja la posición de la epistemología en cuanto a la limitación del conocimiento; el conocer humano por sí mismo encierra una limitación –tanto del tiempo como del espacio–.

El mundo conocido y presente siempre implica una pregunta sobre el desconocido y futuro³⁴. En un eje conceptual, lo otro se construye desde el tiempo y el espacio. El mí se encuentra aquí y ahora, mientras el otro lo hace allá y en otro tiempo. El límite y la frontera, puede ser corrido acorde a lo explicado por Augé, pero existe un mundo imaginado más allá de ellos; los viajeros españoles medievales se imaginaban dragones y monstruos gigantescos más allá del mundo conocido; los romanos no viajaban más allá de sus limes o bosques, por miedo a la diosa Diana o al temible Pan³⁵; por tanto todo espacio conocido, implica uno que no lo es tanto. En el espacio y tiempo desconocidos opera la imaginación y la fantasía como formas de construcción de sentido³⁶. Las privaciones del medio y la corrosión de la propia corporeidad son paleadas por medio de las ilusiones; éstas son parte inherente de la imaginación cuya función más compleja puede entenderse como un mecanismo de evasión ante el principio de la realidad, tal cual es. Esto explica el origen de la motivación y motorización por el cual un niño y más tarde un hombre se lanza más allá de los límites en busca de sentimientos placenteros.

El problema del tiempo se presenta en el hombre en forma doble, en primer lugar en la irreversibilidad del pasado y en la incertidumbre del futuro³⁷; pero éste no es angustiante por sí mismo sino por repentino. Así, el ritual, nos explicara B. Malinowski, es uno de los mecanismos sociales orientado a prevenir lo espontáneo y sus efectos negativos. Su función es recordar y revivir los hechos traumáticos para reducir, de esa forma, el impacto disgregador de aquello en donde reina la impotencia³⁸.

³² Derrida, J. *La Hospitalidad*: Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 2006, Pág. 63

³³ Mead, G. *Espíritu, Persona y Sociedad*. Buenos Aires, Editorial Paidós, 1999. – Searle, J. *La Construcción de la Realidad Social*. Barcelona, Editorial Paidós, 1997. – Schutz, A. *El Problema de la realidad social*. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1974.

³⁴ Mead, G. *Espíritu, Persona y Sociedad*. Buenos Aires, Editorial Paidós, 1999. Pág. 149

³⁵ Solá, M. D. *Mitología Romana*. Buenos Aires, Editorial Gradifco, 2004, Pág. 66-77.

³⁶ Freud, S. *El Malestar de la Cultura*. Madrid: Editorial Alianza, 1998, pág. 24.

³⁷ López Alonso, A. O. “La predicción desde el desequilibrio”. *Revista Documenta Laboris*. IV Jornadas de Psicología Social, 10, 2005, Univ. Argentina John F. Kennedy. Pág. 98.

³⁸ Malinowski, B. *Magia, Ciencia y Religión*. Barcelona, Editorial Planeta, 1994.

El acto de no poder es el principio del signo en el hombre que divide su mundo en un presente, pasado y futuro³⁹. Pero existe un pesar, el cual no ha sido debidamente desarrollado cuando se pierde la esperanza en el propio futuro bajo el principio de la predestinación. Si todo destino es fijado de antemano, no hay nada que el hombre pueda hacer para deshacerse de él, como ha desarrollado E. Fromm en su tratamiento del capitalismo moderno y el miedo a la libertad; el hecho de que todo hombre tenga fijado su futuro genera una enorme angustia que sólo puede ser afrontada con una actividad y trabajo excesivo⁴⁰.

En consecuencia, el movimiento continuo reduce la desesperanza o el declinar de lo imaginario; quien todo lo ve y lo sabe no necesita desplazarse porque ya está ahí y allá, tampoco necesita conocer, ni odiar porque todo lo comprende⁴¹. La naturaleza de la aventura es que implica un posible fracaso por lo cual se convierte en atractiva y digna de ser vivida⁴². La aventura perdería su característica intrínseca si se supiera de antemano el desenlace de la campaña o de las acciones seguidas. La finitud y la ignorancia son partes esenciales de la felicidad humana. Nadie se lanzaría hacia lo desconocido ya que no habría tal condición. Por tanto, se puede afirmar que la ignorancia –en su medida justa- cumple un papel profiláctico y funcional en la vida de todos los hombres; su negación es negación de lo humano. Sin ella, no existiría la pasión por el viaje ni por el conocimiento; sino un exacerbado temor hacia ambos.

Paradójicamente, un médico cirujano especializado en cuestiones cardíacas se aterroriza cuando un familiar cercano sufre una dolencia en el corazón; o también un joven profesional agente de viajes teme viajar por los problemas que de antemano ya conoce en la organización de los mismos. El conocimiento, que lo lleva a desempeñarse como un buen profesional le indica una y otra vez todas las posibles complicaciones que podría experimentar su ser querido. Freud parece haberse dado cuenta de ello cuando afirmó “*existen dos maneras de ser feliz en esta vida, una es hacerse el idiota y la otra serlo*”.

En ese instante, el conocimiento se vuelve contra el ser angustiándolo e interpelándolo. La imaginación concede al sujeto la posibilidad de un temor sano, equilibrante que lo impulsa hacia lo desconocido, le permite conquistar, cuestionar y criticar. Será cuestión de abordar en futuras meditaciones (en forma más exhaustiva) el porqué del turismo como fenómeno masivo y del miedo a los viajes como su anverso.

Referencias Bibliográficas

- Augé, M. *Los no lugares: espacios de anonimato*. Barcelona, Editorial Gedisa, segunda reimpresión, 1996.
- Augé, M. *Hacia Una Antropología de los Mundos contemporáneos*. Barcelona, Editorial Gedisa, 2da edición, 1998.
- Augé, M. *El viaje imposible: el turismo y sus imágenes*. Barcelona, Editorial Gedisa, 1998.
- Belting, H. *Antropología de la Imagen*. Buenos Aires, editorial Katz, 2007.
- Berlín, I. *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid, Editorial Alianza, 1988

³⁹ Eagleton, T. *La idea de cultura: una mirada política sobre los conflictos culturales*. Barcelona, Editorial Paidós, 2001.

⁴⁰ Fromm, E. *El miedo a la libertad*. Buenos Aires, Barcelona, Editorial Paidós, 2000.

⁴¹ Berlín, I. *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid, Editorial Alianza, 1988.

⁴² Simmel, G. *Sobre la aventura: ensayos de estética*. Barcelona, Ediciones Península, 2002.

- Derrida, Jacques. *La Hospitalidad*: Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 2 edición, 2006.
- Eagleton, T. *La idea de cultura: una mirada política sobre los conflictos culturales*. Barcelona, Editorial Paidós, 2001.
- Freud, S. *El Malestar de la Cultura*. Madrid: Editorial Alianza, 21ª impresión, 1998.
- Fromm, E. *El miedo a la libertad*. Buenos Aires, Barcelona, Editorial Paidós, 2000.
- Guzmán, J. J. "Algo de Filosofía en torno al turismo". *Gestión Turística*, número 1, volumen 1, Diciembre, 2007.
- Kant, I. *Crítica de la Razón Pura*. Buenos Aires: Ediciones Libertador, 2004.
- Korstanje, M. "El Viaje: una crítica al concepto de no lugares". *Atenea Digital*, 10 (otoño), págs. 211-238. Material disponible en <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/303/0>, 2006.
- López Alonso, A. O. "La predicción desde el desequilibrio". *Revista Documenta Laboris*. IV Jornadas de Psicología Social, 10, 2005, Univ. Argentina John F. Kennedy, págs. 89-114.
- Malinowski, B. *Magia, Ciencia y Religión*. Barcelona, Editorial Planeta, 1994.
- Mead, G. *Espíritu, Persona y Sociedad*. Buenos Aires, Editorial Paidós, 1999.
- Nietzsche, F. *El caminante y su sombra*. Madrid, M. E. Editores, 1994.
- Panosso Neto, A. "Filosofía del Turismo: una propuesta epistemológica". *Estudios y Perspectivas en Turismo*, volumen 16, número 4, 2007, pág. 389-402.
- Santayana, J. "Filosofía del viaje". *A Parte Rei*, número 15 (Mayo), Universitat Ramon Llull, España. Material disponible en <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/page9.html>, 2001.
- Schutz, A. *El Problema de la realidad social*. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1974.
- Searle, J. *La Construcción de la Realidad Social*. Barcelona, Editorial Paidós, 1997.
- Simmel, G. *Sobre la aventura: ensayos de estética*. Barcelona, Ediciones Península, 2ª edición, 2002.
- Solá, M. D. *Mitología Romana*. Buenos Aires, Editorial Gradifco, 2004.
- Virilio, P. *El Arte del Motor: aceleración y realidad*. Buenos Aires, ediciones el Manantial, 1996.