



www.eumed.net/rev/turydes/

Vol 4, Nº 11 (diciembre/december 2011)

TURISMO. CIENCIA DE LA HOSPITALIDAD

Maximiliano Korstanje

Escuela Internacional en Administración Hotelera y Turística
maxikorstanje@hotmail.com

Resumen

En epistemología se considera al método y al objeto como componentes esenciales de la Ciencia. El crecimiento económico del anglo-turismo luego de la segunda Guerra mundial y el plan estadounidense para la reconstrucción europea, generaron una forma de pensamiento sobre el fenómeno que lo vincula directamente a una especie de hospitalidad comercializada cuyas funciones específicas radican en servir de producto para un consumo que se origina en otras sociedades. El turismo es para esta corriente nacido del marketing y del Management no solo un producto sino además una forma de consumo. Empero, el turismo es mucho más que eso. Este trabajo conceptual intenta comprender, definir y aportar a los turismólogos una base para el lanzamiento de una ciencia comparada cuyo eje de discusión se centre en la hospitalidad.

Palabras Claves: Epistemología, Turismo, Hospitalidad, Ciencia.

La siguiente pieza de revisión tiene como función establecer una contribución al estudio epistemológico del turismo como así sentar las bases para un debate que no ha terminado respecto al rol de los negocios y de la ciencia en la actividad. Existe consenso en señalar que mientras la movilidad hace de ciertos grupos sociales un ejemplo a seguir, a otros simplemente los aísla simbólicamente (Lash y Urry, 1998; Wood y Graham, 2006; Hannam, Sheller y Urry, 2006). El acto viajar evoca la idea de una visión turística (tourist-gaze) la cual construye previamente el objeto y la experiencia a ser consumida (Urry, 1990; 1995; Da Silva-Santos y Soares-Marques, 2011). El turismo para ciertos autores puede ser visto como un viaje cultural (rito de pasaje) (Berger, 2004), o un consumo de signos entrelazados en un discurso coherente y organizado (Culler, 1981). Desde sus orígenes la disciplina intentó definir de antemano al turismo aun cuando la fragmentación de conocimientos llevó a una especie de indisciplina epistémica (Tribe, 2010; Escalona, 2011; Korstanje, 2007; 2008).

Según la bibliografía especializada el turismo puede comprenderse como a) viaje a un centro ejemplar o sagrado cuya necesidad evoca la comercialización de la hospitalidad (Cohen, 1972; Graburn, 1983; Macannell, 1988; 2003; 2007; Korstanje, 2010); b) un agente democratizador que desestabiliza las asimetrías generadas por el colonialismo mercantil (Turner y Ash; 1991; Palmer, 1994), c) una forma estereotipada de Ocio (Dumanzedier, 1967; Nash, 1981; Munné, 1999); una expresión cultural (De Kadt, 1992) o un encuentro inter-étnico entre huéspedes y anfitriones (Pi-Sunyer, 1977; Smith, 1977; Santana-Talavera, 2006). Como bien afirma el economista Muñoz Escalona (2011), en los últimos años ha surgido una corriente epistémica (nacida del Management) que ha priorizado la demanda turística olvidando el papel de la oferta dentro del sistema económico. Para estos estudiosos, la complejidad del turismo amerita un estudio interdisciplinar pero lejos de “aclarar las aguas o llegar a paradigmas unificados” que permitan una elaboración metodológica-científica, sus esfuerzos parecen puestos en estudiar exclusivamente ciertas cuestiones que hacen a la imagen de los destinos y su rentabilidad. Por lo tanto, la función del turismo dentro de la sociedad fue simplificada a un mero producto.

En tanto que tabú mercantilizado, la hospitalidad, según el autor ha sido mal comprendida y con ella también el turismo. Por su parte, el antropólogo español A. Santana Talavera (2006) explica que a pesar del taboo sobre la antropología para tratar temas desde una perspectiva integradora y sistémica, el turismo para una mayor comprensión debe ser abordado desde una perspectiva holística que pueda describir no solo su dinámica sobre el campo de observación sino sus efectos y alteraciones a lo largo del tiempo. A diferencia de sus colegas, Santana-Talavera sugiere que el *sistema turístico* obedece a tres componentes bien definidos. El primero se refiere a un elemento dinámico el cual no es otra cosa que la demanda por la cual se movilizan todos los actores dentro del sistema, ya sea por consumo de comodities u bienes con valor agregado. Segundo, tenemos al componente estático lo cual posibilita (en forma de infraestructura) la actividad turística y su posterior ordenamiento territorial. Por último, el componente secuencial por el cual las partes, integradas a un todo se entrelazan para dar origen al sistema (principio de homeóstasis). En forma más amplia, lo cierto parece ser que el turismo no puede ser comprendido en forma ajena al desplazamiento geográfico con expectativas específicas de retorno.

El turismo además de ser una actividad con mayor o menor rentabilidad es parte de un sistema social que lo envuelve y precede. Anclado en la hospitalidad el turismo, sin lugar a dudas, debe ser considerado un fenómeno social, una ciencia de la hospitalidad. Y porque no otra cosa?. La respuesta es simple, la hospitalidad en tanto institución milenaria no solo genera lazos de solidaridad interna sino permite la construcción de un puente con la extranjería, condición sine-qua-non para la concreción del turismo y de la movilidad que éste genera. El turismo no puede comprenderse sin el desplazamiento con fines lúdicos que lo antecede, pero ciertamente tampoco debe quedar atado a una definición que lo asocie al “ocio rentado”. El turismo nace de tres pilares fundamentales: curiosidad, sedentarismo, y movilidad pero no puede llevarse a cabo sin la hospitalidad. Sin embargo, existe una corriente dentro del marketing y el Management que ha hecho del turismo un mero producto, un sistema orgánico cuyas razones y efectos se desconocen fuera de la necesidad de ganancia. Los estudios que hoy están tomando dimensión en el campo turístico se encuentran preocupados por comprender la imagen, la sustentabilidad o el riesgo no como categorías sociales per se, sino como potenciales revitalizadores del “negocio turístico”. Obvio, no hay nada malo en ello, sólo que estos estudios pretenden status científico cuando son meras aproximaciones o encuestas de mercado. Este tipo de abordajes descansan siempre en explicaciones de segundo orden, como por ejemplo, las mujeres tienen más accidentes al conducir porque son mujeres, las mujeres perciben mayores riesgos que los hombres. Por el contrario, una explicación de primer orden (científica) ante los mismos problemas serían las mujeres demuestran mayor propensión a los accidentes porque trabajan más horas que los hombres, o las mujeres perciben mayores riesgos porque socialmente están adaptadas para manifestar sus miedos y emociones mientras el hombre los reprime. En consecuencia a ello, creemos estar en condiciones de afirmar el turismo no puede consolidarse como ciencia hasta que no logre una autonomía necesaria del Management que hoy lo sujeta, a la vez que no encuentre un objeto de estudio claro que lo distinga. Si la geografía tiene como valuar al territorio, la psicología social a las actitudes, la antropología a la cultura y/o la sociología a las normas sociales, el turismo es la ciencia de la hospitalidad.

La hospitalidad y la construcción de la extranjería mantienen unida a la sociedad según lo estudiaran los padres fundadores de la antropología. Si para T. Hobbes, el hombre se fundamentaba en ser con otro por medio del miedo (Hobbes, 2004) para Rousseau, el hombre atravesaría tres estadios que van desde el salvajismo hasta la civilidad. A diferencia de Hobbes, Rousseau (1993) veía al estado de civilización como negativo y alienante. Esta discusión será retomada por E. Durkheim quien afirmará que la sociedad puede funcionar gracias a lazos de solidaridad que nacen de la norma. Originalmente, en *La división del trabajo social*, Durkheim establece una diferencia entre lo que considera la solidaridad mecánica (propia de las sociedades primitivas) y orgánica (sociedades modernas). Según esta visión, es el sujeto quien imitando orden natural intenta replicar las relaciones humanas en el cultural en forma proyectiva. Para el autor, el lazo que mantiene unida a la sociedad se explica por medio de la construcción del totemismo y consecuentemente (con éste) por la religión. El avance de la modernidad traía consigo un debilitamiento irreversible (desintegración) del vínculo social; el cual sólo podía ser regulado y contrareestado por el socialismo cuya máxima expresión se suscitaba en las incipientes uniones colectivas de trabajadores. (Durkheim, 1982). La posición del sociólogo francés es criticada por B. Malinowski quien asume el lazo social no nace de otra institución más que de la economía.

El *Kula* exige una constante circulación, como también que el artículo no esté mucho tiempo en poder de un solo individuo. Esta especie de reciprocidad implica entre los tobríandeses una solidaridad de grupo específica. Las transacciones generadas en el *Kula* solo pueden ser llevadas a cabo por cierto número de personas; más precisamente aquellos quienes participan en este proceso de intercambio. Esta clase de circuito selectivo da origen a dos niveles: los hombres que manejan grandes cantidades de regalos y servicios poseen un prestigio mayor en comparación con aquellos que tienen un número reducido de objetos circulando. (Malinowski, 1986: 186). Para Malinowski un ejemplo similar en las sociedades modernas lo representan las Joyas de la Corona o las alhajas familiares. En este sentido, tanto una como otra simbolizan un estatus específico y una jerarquía establecida por medio de la ostentación de riqueza. No obstante, es extraño que siendo tan observador Malinowski no se detuviera a analizar el *kula* en analogía con el sistema de visados y permisos migratorios internacionales como ya en su época estaban perfectamente en vigencia.

En este contexto, es por demás interesante examinar en profundidad el rol que juega el visado en nuestra sociedad. La etimología de la palabra visa se remonta al latín *visum* (participio perfecto) vinculado al verbo *videre*, que significa *saber* por haber presenciado un hecho. Sin embargo, parece que su origen es mucho más antiguo aún, ya que proviene del tronco indo-iranio (*weid*) de donde surgieron varias de las lenguas que hoy se hablan en Europa (romances, germánicas y eslavas). Si bien existen ciertas diferencias de tribu a tribu, en los germanos el término adquiere la forma *wait*, derivada del sajón *witan*; los godos también utilizaban el mismo vocablo; pero para los francos la forma era *wita*. De estas palabras arcaicas se derivan las actuales *wise* (inglés) y *wissen* (alemán). Otros pueblos indoeuropeos como celtas y eslavos utilizaban términos similares: *gwyn* (galés), *visti* (lituano), *vidya* (búlgaro), *widziec* (polaco) y *videt* (ruso).

La hospitalidad surge de la lengua, del idioma por el cual se le pide al estado un permiso de entrada que es finito en tiempo y espacio. Un viajero que se rehúsa a hablar “nuestra lengua” es despojado del beneficio de la hospitalidad. Para Derrida, la hospitalidad es posible solamente bajo un derecho amparado por el patrimonio y el nombre (apellido). En este ritual convergen el límite y la prohibición. En otras palabras, en el anonimato nadie puede recibir hospitalidad porque no tiene lugar de nacimiento, ni historia, ni patrimonio, ni referencia alguna (Derrida, 2006). A un inmigrante es recibido en una tierra bajo el principio de hospitalidad condicional, se le pregunta ¿Quién eres y de donde es que vienes?. En muy raras ocasiones el Estado permite la entrada libre de extranjeros sin una verificación previa. Según Jacques Derrida, la hospitalidad condicional es el primer hecho de violencia (coacción) por el cual el Estado se fundamenta como tal frente al “xenos”, frente al extranjero. La ley condiciona al extranjero y lo mantiene bajo control a la vez que confiere identidad a quienes otorgan hospitalidad.

En la actualidad, la visa es una norma (estatutaria) entre países de permiso y tránsito de personas. Su tipología puede ser variada, y encierra una acabada noción de reciprocidad entre aquellos estados que celebran el convenio. Es decir, que los requisitos que necesita un ciudadano para ingresar a un país son exactamente los mismos que los ciudadanos del país receptor necesitan para entrar al del emisor. Las reminiscencias históricas del visado pueden vincularse con el de hospitalidad, heredado por éstos de los pueblos celtíberos. En

efecto, los celtas poseían (como ya hemos mencionado) un concepto acabado de lo que puede entenderse como hospitalidad (*hospitium*). Los convenios de visado ameritan una reciprocidad no solo entre estados sino de rastreo y conocimiento del extranjero en un sentido derreidiano clásico. La hospitalidad no fundamenta al sistema productivo mucho menos lo determina, pero permite que tanto huéspedes como anfitriones eliminen sus prejuicios y temores acerca de la peligrosidad del otro. En ese acto de sublimación, se estrecha un vínculo de cooperación que conlleva a la solidaridad y también a la creación de la actividad turística.

II

La seriedad del turismo ha sido ampliamente cuestionada por varias disciplinas clásicas. Es ello precisamente lo que S. L. Smith (2011) describe en su trabajo “becoming a tourism Scholar” cuando muestra las dificultades que los principales exponentes de la geografía del turismo han sufrido para reivindicar la seriedad de su disciplina. Particularmente, desinteresados por los programas clásicos de la geografía, vieron en el turismo un nuevo campo de investigación académica pero sin el apoyo de sus pares quienes consideraban al turismo como una disciplina poco seria. Esta especie de migración de pensamiento los llevó a encontrar varios obstáculos en sus respectivos programas de investigación. Tal vez el problema, que Smith no plantea es la falta de un objeto claro por parte del turismo para consolidarse como disciplina específica. Si el estudio del territorio es la base sustancial de la geografía como Ciencia, la hospitalidad es al turismo. En otras palabras, *el turismo es la ciencia de la “hospitalidad” comprendida ésta última como una institución milenaria cuyas raíces psico-sociales se remontan a lo que los primeros antropólogos llamaron principio de “solidaridad” o “reciprocidad”*.

Siguiendo este argumento, se nos enseña que existe un derecho inalienable a viajar y a ser bien recibidos (Gogia, 2006), sin embargo esta realidad está culturalmente y hegemoníicamente construida. En ocasiones, no todas las culturas han comprendido la hospitalidad como las occidentales. De hecho la hospitalidad, derivada del término *hospitium*, es una construcción puramente indo-aria europea cuyas raíces y alcances hablan de una sociedad de guerreros. La hospitalidad en la antigua Europa era un sistema complejo de relaciones y solidaridades cuyas obligaciones, entre las tribus, versaban en a) darse protección y tejer alianzas en caso de guerra, y b) recibir y darles asistencia a todos los viajeros provenientes de comarcas amigas o que habían suscrito al pacto de no agresión. (Korstanje, 2010). En este sentido, la mayoría de las tribus europeas celebraban la hospitalidad para afianzar su sistema de defensa (D`ors, 1953).

El viaje como forma de conquista nacía, entonces, en este principio inalienable de hospitalidad, tan cercano, también si se quiere el anverso de la hostilidad. Muchos siglos después de la caída de Roma (476 DC), el imperio español se proclamó “heredero de *juris-possidetis*” latino; aunque el Papa Alejandro VI había conferido autoridad a España y Portugal sobre América, existían trabas conceptuales y académicas para que los españoles se pudieran apropiar de las tierras americanas; precisamente como criticaban los filósofos franceses e ingleses, los nativos no comulgaban con la religión católica. Estas trabas se desvanecieron cuando los eruditos escolásticos se dieron cuenta que los nativos no

conocían el principio de hospitalidad y libre tránsito como los españoles. Esta curiosa anécdota pasó pronto a consolidarse como una formidable arma de colonización y expropiación territorial. Desde el momento en que los indígenas se resistían a dejar pasar a los viajeros en tránsito por sus territorios, ello era una evidencia irrefutable de su subhumanidad. La falta de su conocimiento sobre la hospitalidad, y el derecho natural los hacía semejantes a los animales. Pues dadas las condiciones académicas, el paso a la expropiación real fue sólo cuestión de tiempo (Pagden, 1997).

La manipulación ideológica del principio *ius-peregrinandis* sentó las bases para la conquista de América. Una vez establecidos los españoles, el relevamiento topográfico quedó a cargo de los funcionarios de la Corona. El primer elemento que define el turismo, es la *creación de hospitalidad* como un proceso antropológico de relación y reciprocidad ante el endo y para con un exo-grupo. No obstante, este proceso no deja de ser ni económico ni mucho menos político. Las tierras expropiadas son trabajadas y sus recursos extraídos a las grandes metrópolis imperiales para ser nuevamente insertas en las colonias en forma de ocio-consumado y productos que denotan estatus y estilos de vida propios de la civilización dominante. A este complejo proceso lo denominamos, *pre-turístico*.

Por otro lado, el turismo en tanto práctica es parte inherente al subsistema del ocio (en donde entran otras instituciones y actividades como la lectura, las películas, espectáculos deportivos, el teatro, etc). Una de las cuestiones más importantes del ocio es mantener equilibrado al sistema societario. Como bien explicaran Elías y Dunning (1998), el ocio fundamenta las bases no solo para el trabajo sino para socializar a los diferentes individuos en los diversos aspectos culturales y valores que son importantes para la sociedad. Inicialmente, autores como S. Freud o K. Jung se habían preocupado por definir lo onírico como un mecanismo regulador psíquico y biológico asociado al sueño. Para ambos autores, el sueño representaba la actividad del inconsciente producidos por la libido cuya característica principal es compensar al sistema psíquico las diferentes frustraciones experimentadas en la vigilia (Freud, 2000). Por medio del cumplimiento del deseo, reprimido, el sueño combina y articula niveles de pensamiento en un todo coherente. Por el contrario, para Jung, el sueño debe decodificarse como un mensaje cuya representación apela a nuestro propio "auto-conocimiento". A diferencia de Freud, Jung sostiene que el sueño debe ser comprendido como algo más que una simple derivación de la represión del deseo o del miedo, los sueños trabajan bajo el principio de fantasía evocando a "verdades inapelables" que el sujeto desconoce o no ha registrado en la vigilia (Jung, 1999). ¿Implica ello que el turismo es una industria de la fantasía?. El turismo, dentro o fuera del ámbito vacacional, es definido por medio de un *proceso de onirización*, que sucede al preturístico.

Según nuestra perspectiva, el subsistema onírico de la sociedad posee dos funciones, a) distensión y b) re-acomodamiento. Mientras el primero tiende a reducir el conflicto evitando o aflojando los lazos sociales que mantienen unida a la sociedad llevando al sujeto al individualismo (o al yo quiero), el segundo, se refiere a una dinámica normativa en donde el sujeto vuelve a insertarse en un rol que lo define. Ese rol, que confiere cierta identidad al sujeto, persigue procesos cíclicos. A diferencia de lo que sostenían Turner y Cohen, un vacacionista no cambia ni estatus ni rol por vacacionar en determinado destino (Korstanje, 2009). La función del sistema onírico es preservar los diferentes componentes de la sociedad, su sistema político y productivo evitando el cambio social (principio de

restauración). La formación del sistema onírico a su vez descansa sobre tres pilares principales. La primera es la *escasez* sin la cual no podría operar. Las diferentes relaciones entre los actores llevan a situaciones de deprivación cotidianas y hasta frustración simbólica. Para evitar que los miembros abandonen completamente al grupo (límites) como se observa en el caso de la migración, el sistema onírico retorna a los sujetos “un motivo” para pertenecer al grupo, “un lema” por el cual pertenecer es necesario y valedero. El segundo elemento importante es la *extraordinariedad* la cual evoca la línea fundadora de los primeros héroes. El subsistema onírico (como los sueños) permite en su narrativa que el sujeto pueda hacer cosas o inclinarse a prácticas que en su vida cotidiana (vigilia) están vedadas. Es importante mencionar que en un film, espectáculo deportivo, o evento, el sujeto experimenta una especie de catarsis con su héroe ejemplar quien está destinado a mediar entre los hombres y los dioses.

Por último, *la predestinación* da a la sociedad ejemplos concretos por medio de los cuales su seguridad ontológica podría resquebrajarse o estar en peligro. El subsistema onírico, por medio de lo lúdico en el sentido de Huizinga (1968), y la competencia agonal, redefine los límites de la incertidumbre generando narrativas ejemplares por medio de las cuales los sujetos deben anticiparse al accidente. La distracción o el entretenimiento adquieren en este sentido, un tono aleccionador por el cual, el sufrimiento del otro (noticieros, películas de terror, de desastres naturales, juegos interactivos, incluso museos dedicados recordando prácticas genocidas) implica un reforzamiento en la propia percepción de seguridad (Stone, 2011; Dann y Seaton, 2001; Tarlow, 2005; Blasi, 2002). La predestinación y relatos fabulados del desastre cumplen un rol importante en casos de emergencia ya que dan a los sujetos guías morales específicas para sobrevivir. De todos modos, como veremos a continuación el subsistema onírico no funciona sólo sino en acoplamiento con otros cuatro subsistemas, tan o más importantes que él. Como cada ruptura está condenada a reajustarse, así el sistema onírico se encuentra determinado por los conflictos suscitados por el devenir humano (historia), sus expectativas, frustraciones y contradicciones.

La sociedad se compone de 5 sub-sistemas interconectados entre sí: *político* (acumula y dispersa poder), *económico* (regula la escasez), *mítico-religioso* (explica las incongruencias cosmogónicas por medio de la búsqueda de conocimiento), *geográfico* (mantiene la identidad, la seguridad y regula la permisividad de las fronteras) y *onírico* (absorbe las tensiones y conflictos generados por los otros cuatro subsistemas, y los sublima en forma de discurso unificado y hegemónico el cual nadie pone en duda). El ocio, precisamente, es parte del sub-sistema onírico y a la vez el turismo es una de las tantas formas de ocio pero su poder es aún mayor genera un discurso regulador de las voluntades individuales. Por ejemplo, nadie cuestionaría la movilidad de las sociedades occidentales como un derecho adquirido por medio de la fuerza y la expropiación; la movilidad como valor supremo cultural de Occidente se transmite a los niños en los diferentes canales de socialización desde pequeños y en las vacaciones (como espacio sagrado dado para la práctica del turismo) con fines de reproducción económica, e intereses políticos específicos. Asimismo, el subsistema geográfico juega un rol más que importante en la fijación de circuitos o canales donde viajar para recrearse se torna seguro o inseguro. El entretenimiento, propio de todo viaje el cual alterna distensión con riesgo contenido y

moderado, es la base del turismo como fenómeno total y aplicable a todas las culturas del planeta (Elías y Dunning, 1998).

Volviendo al tema de la conquista, cuando existen inconsistencias ya sea generadas por el propio sistema o por un sistema o sociedad externo (es decir por un encuentro entre dos etnias), el ocio y el turismo no solo seguirán al discurso de la sociedad dominante, y con él al subsistema político, sino crearán una cosmovisión (gaze) con el poder simbólico suficiente para justificar el acto de expropiación. Cuando el sistema onírico no puede regular las bases de la homeostasis del sistema, deviene el cambio social. Por otro lado, el subsistema mito-religioso (donde entran aquellos sectores preservadores del saber como sacerdotes, científicos y periodistas entre otros) necesita de una fábula o historia para darle sentido al mundo y a los eventos que en él se suceden. La mito-poiesis, o proceso de construcción mitológica, funda los valores culturales que van a dar sustento a la sociedad y alrededor de los cuales se van a crear los diferentes ritos, héroes y prácticas culturales. El vínculo entre el subsistema mito-religioso y el onírico es de una elevada complejidad. Valores culturales que se presentan como incuestionables, a saber el descanso, la movilidad, el retorno, son esencialmente transmitidos por medio de los mitos de origen (génesis) y observables en las diferentes doctrinas religiosas del mundo. El viaje temporal por lo tanto requiere de una dislocación psíquica del viajero quien experimenta (en su fantasía) la necesidad de un cambio fabulado (dislocación identitaria) y posterior retorno a su matriz de origen.

III

El ocio es un aspecto importante del subsistema onírico desde donde se desprende el turismo como fenómeno social. En tanto que viaje -con el objetivo de descanso pero por sobre todo con las características discutidas en la presente sección- estamos en condiciones de definir al turismo como una institución social cuya consolidación comercial fue impuesta por Inglaterra y la revolución industrial en forma de viaje comercializado con arreglo a un retorno dentro de los primeros 6 meses antes de la partida. Empero, esta definición aún sigue siendo insuficiente para deconstruir realmente que es el turismo. En perspectiva, el turismo en tanto que proceso requiere de un desplazamiento físico que responde a la necesidad psicológica de evasión. Esta pulsión da origen a la motivación turística de exploración y novedad aun cuando se contraponen a una segunda tendencia nacida la conservación, “la motivación nativista” sugiere que el sujeto ante un grado elevado de incertidumbre debe regresar a su hogar. La posibilidad de perder algo valioso al viajar o adentrarse a un destino no conocido, exige el retorno de todo viaje turístico (George, Inbakaran y Poyyamoli, 2010). Caso contrario, el turista se transforma en un migrante. La alineación y la opresión permiten el alejamiento pero la necesidad de lo cotidiano devuelve al sujeto a su comunidad. De este doble juego donde se combinan obligación y exhibición, nace el viaje turístico (Wenge, 2007).

Si bien es cierto, que la comercialización o intercambio monetario es una condición para la experiencia turística, no es su determinante natural. El viaje turístico, puede ser o no comercializado; lo cierto, es que el intercambio monetario en el capitalismo tardío ha invadido a todos los subsistemas incluyendo el onírico. Pero el viaje turístico también debe

cumplir con los tres prerequisites de nivelación de la escasez, extraordinariedad, y predestinación cuyo mensaje apunta a que el sujeto sienta el privilegio de pertenecer. El sujeto-turístico, entonces, se siente especial, recopila información antes de viajar, y regula su propia frustración interna. El viaje turístico obedece a un motivo y a un rol que los definen previamente, por lo tanto, existe premeditación en el ser-turista. Desde una perspectiva hermenéutica, muchos autores sugirieron que el turista debe definirse en tanto su rol el cual lo conduce a elegir tal o cual destino como es el caso de Erik Cohen. A diferencia de Urry y Maccannell a quienes éste autor crítica, Cohen sugiere que el viaje es un proceso liminar por el cual el viajero retorna a su hogar con un estatus diferente al de partida; siguiendo esta definición, el turismo sería un “rito de pasaje” (Cohen, 1988). El tratamiento de Cohen al igual que al de Turner tiene un problema fundamental; cuando una persona sale de viaje, su estatus no cambia sino que es reintroducido en el anterior. El souvenir como forma de distinción no evoca el cambio de estatus, sino precisamente todo lo contrario, es prueba suficiente por la cual el viajero debe demostrar “haber estado ahí donde dice que estuvo”; al retornar, el sujeto vuelve a su anterior rol. En consecuencia, el turismo puede ser comprendido como un ritual que obedece a un proceso cíclico de renovación y destrucción para una nueva renovación. La función del viaje turístico, en tanto forma acabada de ocio, es la estabilidad. Por lo tanto y en resumidas cuentas, el turismo puede ser definido como *un proceso cíclico cuya función es la dislocación identitaria y desplazamiento físico a un espacio ajeno al lugar de residencia o habitual con fines recreativos para una posterior reinserción cumpliendo temporalmente las necesidades psíquicas de evasión, curiosidad y extraordinariedad propias de cualquier forma de ocio*. En tanto que práctica social, el turismo mantiene un mensaje encriptado en su interior cuyo fin es educador y socializador con respecto al resto de la sociedad. El contenido de ese discurso, claro ésta, varía dependiendo el contexto socio-económico y político. El tiempo o espacio en los cuales el turismo como fenómeno transcultural debe llevarse a cabo es una discusión secundaria a su definición. Lo importante, es comprender no solo su evolución y diferentes formas en otras culturas y tiempos, sino su función dentro de un sistema complejo como lo es la sociedad. Por lo tanto, si bien existe un turismo que es hegemónico, impuesto por construcciones culturales de algunos imperios, también existen formas locales de turismos los cuales dialogan o confrontan con esa narrativa impuesta. Comprender la relación entre turismo y sociedad, es explorar las bases de la conquista, el imperialismo y la expropiación territorial. ¿Los azande, navajos, aymará etc acaso no viajan también por evasión o placer?. Su inmovilidad como productos cosificados ha hecho olvidar a los científicos que existen otras prácticas de turismo no occidental que deben ser estudiadas. En resumen, la historia, la comparación inter-cultural, el análisis exegético de los mitos y la etnografía como viajes simbólicos en donde la mismidad se encuentra con otros para reconocerse; es necesario desarrollar un nuevo método más que eficiente para comprender las propias prácticas sociales con respecto al turismo y/o los turismos. El etnocentrismo lleva a pensar al turismo moderno como la única forma de viajar civilizadamente y es aquí donde se encuentran una serie de definiciones erróneas sobre el turismo. Lo otro no occidental es decir lo aborígen forma parte del turismo cultural o étnico. El paternalismo occidental obliga a tener que proteger formas elaboradas culturalmente que refuerzan el propio etnocentrismo.

Reconocimientos:

Quiero agradecer a Paco Muñoz de Escalona por su visita a Buenos Aires con quien estas cuestiones fueron ampliamente debatidas y de quien no solo me he llevado una grata impresión sino cuyas contribuciones han sido plasmadas en el siguiente trabajo de revisión.

Referencias.

Berger, A. (2004). *Deconstructing Travel: Cultural Perspective on Tourism*. California, Altamira Press.

Blasi, A. J. (2002). "Visitation to disaster Sites". In W. H Swatos and L. Tomasi (Eds.). *From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism*. Westport, Ct. Praeger, pp. 139-155.

Cohen, E. (1972). "Toward a Sociology of International Tourism". *Social Research*. Vol 39: 164-182

Cohen, E. (1988). "Traditions in the Qualitative Sociology of Tourism". *Annals of tourism Research*. Vol. 15: 29-46.

Culler, J. (1981). "The Semiotics of Tourism". *American Journal of Semiotics*, Vol. 1: 127-140

Dann, G, y Seaton, A. (2001). *Slavery, Contested Heritage and Thanatourism*. London, Routledge.

Da Silva-Santos, F. A. y Soares-Marques, A. P. (2011). "The Importance of the Consumption of Semiotic Sign for the competitiveness of the Tourist destinations". *European Journal of Tourism, Hospitality and Recreation*. Vol 2 (2): 105-113

De Kadt, E. (1992). *Turismo: ¿pasaporte al desarrollo?*. México, Editorial Endymion.

Derrida, J. (2006). *La Hospitalidad*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.

D`ors, A. (1953). *Epigrafía jurídica de la España romana*. Madrid

Dumanzedier, J. (1967). *Toward a Society of Leisure*. Nueva York, Free.

Durkheim, E. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Editorial Akal.

Elías, N. y Dunning, E. (1992). *Deporte y Ocio en el Proceso de la Civilización*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Escalona-Muñoz, F. (2011). "La Visión convencional del Turismo según sus primeros codificadores (los grundisse de Hunziker y Krapf, 1972)". *Turydes. Revista de Investigación en Turismo y Desarrollo*. Vol. 3 (8): 1-20

Freud, S. (2000). *La interpretación de los sueños*. Edición centenario [1900-2000]. Traducción José Luis López-Ballesteros y de Torres. Madrid, Biblioteca Nueva.

George, B, Inbakaran, R. y Poyyamoli, G. (2010). "To Travel or Not to travel: towards understanding the theory of nativistic motivation". *Tourism, an international interdisciplinary Journal*. Vol. 58 (4): 395-407.

Graburn, N. H. (1983). "the Anthropology of Tourism". *Annals of Tourism Research*. Vol. 10 (1).

Gogia, N. (2006). "Bodies on the Move: the poetics and Politics of Corporeal Mobilities". *Environment and Planning*. Vol 38(8): 207-226.

Hannam, K. Sheller, M. y Urry, J. (2006). "Mobilities, immobilities and Moorings". *Mobilities*, Vol 1 (1): 1-22.

Hobbes, T. (2004). *Leviatán*. Buenos Aires: Ediciones el Libertador.

Jung, G. (1999). *Obra completa*. Madrid: Editorial Trotta

Korstanje, M. (2007). "Aportes de los viajes a las Ciencias Sociales: un relevamiento bibliográfico para un análisis teórico". *Gestión Turística*, Número 8. Universidad Austral de Chile.

Korstanje, M. (2008). "Epistemología de la Palabra para las Ciencias del Turismo". *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*. Vol. 19 (3): 93-111.

Korstanje, M. (2009). "Interpretando el Génesis del Descanso: una aproximación a los mitos y rituales del turismo". *Pasos, Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*. Vol. 7 (1). Universidad de la Laguna, España.

Korstanje, M. (2010). "Formas Elementales de la Hospitalidad". *RBTUR, Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo*. Vol 4(2): 86-111.

Maccannell, D. (1988). "Turismo e Identidad cultural". En Todorov, Tzvetan. *El Cruzamiento entre culturas*. Madrid, Ediciones Jucar"

Maccannell, D. (2003). *El Turista: una nueva teoría de la clase ociosa*. Barcelona, Melusina Ed.

Maccannell, D. (2007). *Lugares de Encuentro Vacío*. Barcelona, Melusina Ed.

Malinowski, B. (1986). *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona: Editorial Planeta-Agostini.

Munné, F. (1999). *Psicosociología del Tiempo Libre: un enfoque crítico*. México, Trillas.

- Nash, D. (1981). "Tourism as an anthropological Subject". *Current Anthropology*, Vol 22 (5): 461-481.
- Lash, S. y Urry, J. (1998). *Economías de Signo y Espacio: sobre el capitalismo de la postorganización*. Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Urry, J. (1990). *The Tourist Gaze*. Londres, Sage.
- Urry, J. (1995). *Consuming Places*. Londres, Routledge.
- Pagden, A. (1997). *Señores de Todo el Mundo: ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*. Buenos Aires: Editorial Península.
- Palmer, C. A. (1994). "Tourism and Colonialism: the experience of the Bahamas". *Annals of tourism Research*. Vol. 21 (4): 792-811.
- Pi-Sunyer, O. (1977). "Percepciones Cambiantes del turismo y de los turistas en un centro turístico catalán". En Smith V. L. (ed) *Anfitriones e Invitados* (pp. 281-300). Madrid, Endymion.
- Rousseau, J J. (1993). *El contrato social*. Barcelona: Editorial Altaya.
- Santana-Talavera, A. (2006). *Antropología y Turismo. ¿Nuevas hordas, viejas Culturas?*. Barcelona, Ariel.
- Smith, V. L. (1977). *Anfitriones e Invitados*. Madrid, Endymion.
- Smith, S. L. (2011). "Becoming a Tourism Scholar". *Tourism Geographies*. Vol. 13 (3): 480-494.
- Stone, P. (2011). "Dark Tourism and the cadaveric Carnival, mediating life and death narratives at Gunther Von Hagen's Body Worlds". *Current Issues in Tourism*. In press. Pp. 1-17.
- Tarlow, P. (2005). "Dark Tourism: The appealing dark side of tourism and more". *Niche Tourism, Contemporary Issues Trends and Cases*. Oxford, Elsevier pp. 47-58.
- Tribe, J. (2010). "Tribes, Territories and Networks in the Tourism Academy". *Annals of Tourism Research*. Vol. 37 (1): 7-33
- Turner, L. u Ash, J. (1991). *La Horda Dorada*. Madrid, Endymion.
- Wenge, C. O. (2007). "Razones para Viajar. *Factótum. Revista de Filosofía*. Número 5. Edición Viajes y Viajeros. Disponible en <http://www.revistafactotum.com/>. Pp. 88-91.

Wood, D. y Graham, S. (2006). "Permeable Boundaries in the Software-sorted society: surveillance and the differentiation of mobility". En Sheller, M. y Urry, J. *Mobile Technologies of the city*. Londres, Routledge.