



La vergüenza de volar (*flygskam*) y la aplicación al turismo de la ética pragmatista del arte de vivir

Shame of flying (flygskam) and the application to tourism of the pragmatist ethics of the art of living

José María Filgueiras Nodar*

Doctor en Filosofía. Profesor-investigador de tiempo completo en la Universidad del Mar, Huatulco, México.

ORCID <https://orcid.org/0000-0003-4191-8291>

Información del artículo

Recibido:
10/02/2021

Aceptado:
04/05/2022

Publicado:
26/04/2023

*Autor de correspondencia
jofilg@huatulco.umar.mx

Páginas:
363 - 378

<http://rperiplo.uaemex.mx/>

<https://doi.org/10.36677/elperiplo.v0i44.16008>

Resumen

El presente artículo intenta poner en relación el fenómeno del *flygskam* o *vergüenza de volar* con la ética pragmatista del arte de vivir. Primero, se muestra brevemente el significado del *flygskam* y sus motivaciones ecológicas, para después realizar un recorrido sucinto por algunas concepciones del *ars vivendi* propuestas a lo largo de la historia de la filosofía occidental. En seguida, se explica la noción deweyana del arte de vivir, constituido por las disposiciones que hacen posible aprender de la experiencia, antes de presentar la concepción de Rorty, influida por la idea de *poeta fuerte*, formulada por Bloom, y que muestra con claridad una dualidad entre las dimensiones de la solidaridad y la creación de sí. En el siguiente epígrafe se tratan las consecuencias de considerar que el *flygskam* es capaz de abarcar ambas dimensiones, presentando los resultados de un estudio empírico realizado en Suecia y también teniendo en cuenta tanto la actual expansión de la actividad turística como la fuerte influencia de Internet y las redes sociales en el mundo actual. El texto finaliza con unas reflexiones en las que se intenta responder a ciertas críticas acerca de la posible superficialidad de algunos contenidos de las redes sociales, y de contextualizar la exposición ante la actual pandemia de COVID-19, así como de explorar las relaciones del arte de vivir con la tecnología disponible en cada momento histórico.

Palabras clave:

Ética del turismo, pragmatismo, Richard Rorty, John Dewey, *ars vivendi*.

Abstract

This text tries to relate the phenomenon of *flygskam* or *shame of flying* with the pragmatist ethics of the art of living. First, the meaning of the *flygskam* and its ecological motivations are briefly presented, followed by a brief overview of some conceptions of the *ars vivendi* proposed throughout the history of Western philosophy. Then, the Deweyan notion of the art of living is explained, constituted by the dispositions that make it possible to learn from experience, before presenting Rorty's conception, influenced by the idea of the *strong poet* formulated by Bloom and which clearly shows a duality between the dimensions of solidarity and self-creation. The following section deals with the consequences of considering that the *flygskam* is capable of encompassing both dimensions, presenting the results of an empirical study carried out in Sweden and also taking into account both the current expansion of tourist activity and the strong influence of the Internet and social media in today's world. The text ends with some reflections in which an attempt is made to respond to certain criticisms about the possible superficiality of some content on social networks, and to contextualize the exposition in the face of the current COVID-19 pandemic, as well as to explore the relationships between art of living and the technology available at each historical moment.

Keywords:

Tourism ethics, pragmatism, Richard Rorty, John Dewey, *ars vivendi*.

El fenómeno del *flygskam*

La *vergüenza de volar* surge como fenómeno social en el 2017 y se viraliza rápidamente, en especial por los países del norte de Europa, como muestra la extensión de la palabra sueca *flygskam* y sus versiones en alemán (*flugscham*), finlandés (*lentohäpeä*) u holandés (*vliegschaamte*). Sus motivaciones entroncan de modo muy directo con el ecologismo, como se puede apreciar en la lectura del manifiesto *Stay on the ground* (VV.AA., n.d.), que comienza destacando el hecho de que un 20% de las emisiones de CO₂ mundiales se deben a los transportes, de modo que reducir el uso de éstos significará una importante reducción de las mismas. Sin embargo, no todos los medios de transporte contaminan igual: un kilómetro en automóvil genera la mitad de emisiones que un kilómetro en avión. Tal vez *a priori* no parezca una diferencia tan exagerada, pero sí lo resulta al reparar en la gran diferencia que existe entre las distancias recorridas usualmente en avión o en automóvil. Muy pocas personas realizarían un viaje de 5 000 km en carro para un fin de semana turístico, aunque muchas realizan vuelos con distancias aún mayores para visitas cortas. Los autores del manifiesto dejan claras las cosas con un ejemplo muy revelador: una semana de vacaciones en algún destino lejano al que se llega en avión equivale a las emisiones promedio de un ciudadano europeo durante un año. Teniendo en cuenta este dato, está claro que un viaje en avión podría arruinar todos los esfuerzos de una persona para reducir sus emisiones de carbono en un año concreto. Así, viajar en avión se considera en este manifiesto como un sueño del pasado que hoy día se ha vuelto una irresponsabilidad.

Como se decía, el fenómeno de la *vergüenza de volar* nace en Suecia y desde allí se extiende a toda Europa y el resto del mundo. Su relativo éxito puede apreciarse en el descenso de las cifras de pasajeros, especialmente en Suecia. De acuerdo con Eriksson (2021: 9), un trabajo destinado precisamente a indagar si y en qué medida los vuelos domésticos se han reducido en este país a causa del *flygskam*, el número de pasajeros en dichos vuelos desciende de 7 971 371 en 2017 a 7 003 695 en 2019, una disminución ligeramente superior al 12.1%. En el mismo periodo de tiempo, que se corresponde más o menos con el nacimiento y expansión del *flygskam*, no es posible apreciar esta tendencia a la baja en otros países europeos, o solo en mucha menor medida: en Austria, por ejemplo, se produjo un ascenso en las cifras de pasajeros del 1.3%, mientras que en Alemania y el Reino Unido las cifras descendieron un 2.8% y un 1.9% respectivamente (Eriksson, 2021: 9).

Paralelamente al *flygskam*, se desarrolló el *orgullo de viajar en tren* (*tagskryt*), dado que este medio de transporte contamina 20 veces menos que el avión. La situación ha preocupado en gran medida a todas las aerolíneas; sería tema de otro artículo exponer la reacción de éstas, así como el modo en que los movimientos señalados pueden inducir mejoras en la eficiencia energética de los aviones.

También es preciso señalar la relación del *flygskam* con una serie de fenómenos propios de la sociedad actual y su manera de enfrentarse a los viajes; sucede así, por ejemplo, con el *miedo* a los mismos.¹ Un buen punto de partida es la obra de Marc Augé (1998, 2009) y Paul Virilio (2003, 2006), en especial tal y como es interpretada por Korstanje (2009), para quien el segundo aclara ciertos aspectos que la obra del primero deja en relativa oscuridad. Con su conocida idea de los

¹ Este párrafo surge del comentario de un dictaminador anónimo de la revista, cuya sugerencia se agradece aquí.

no lugares y su consideración del turismo como un proceso que ficcionaliza el auténtico viaje a la vez que crea otredades, Augé expresa una posición hermenéutica que, a pesar de confundir lo aparente con lo subyacente, establece con claridad la relación entre viaje e imagen. Virilio, a su vez, considera que la aceleración del desplazamiento del mundo, de la cual surgen tanto el propio turismo como la hegemonía del capital, hace que se pierda la mirada, todo ello con una clara intención de enajenación y dominio. El tiempo teóricamente ganado a causa de la aceleración y achicamiento del espacio se usa para llevar a cabo ocupaciones cada vez más absurdas, lo cual trae aparejado un sentimiento de angustia e inferioridad. El miedo, surgido de manera genuina ante la aceleración, acaba por adquirir funciones políticas, tal y como se manifiesta en la concepción de las ciudades como refugios ante la inseguridad, y todo lo que ello implica cuando, ante cualquier posible catástrofe, se llega a poner en riesgo el estado de derecho.

Estas reflexiones pueden servir para sacar a la luz importantes constituyentes del caldo de cultivo del cual surge también el *flygskam*. Pero, en lugar de seguir profundizando por esta línea, el presente texto explorará una faceta del fenómeno que servirá para conectar el *flygskam* con la ética turística. Se trata de las consideraciones finales del manifiesto *Stay on the ground*, en las que se reivindica una nueva manera de viajar, valorando la lentitud y restaurando las distancias que el avión contribuyó a eliminar en las últimas décadas.² Se considera que reflexionar sobre este aspecto de la *vergüenza de volar* ayuda a entender la ética de un modo especialmente útil para su aplicación a la actividad turística, de ahí su relevancia. El presente artículo tiene como objetivo precisamente explorar esta relación entre el *flygskam* y la ética turística.

La ética como *ars vivendi*

Muchas personas todavía identifican la ética con un conjunto de prohibiciones y obligaciones, similar a algunos códigos religiosos o a ciertas dimensiones del Derecho. Sin embargo, desde muy antiguo existe una perspectiva alterna de la ética, y de la propia filosofía, que identifica a ambas con el arte de vivir. A continuación, se realizará un recorrido por algunos de los principales hitos de esta perspectiva, con la finalidad de profundizar en su significado. Este recorrido debe empezar en la Antigua Grecia, en un momento tan temprano como el que representa el pensamiento de Sócrates, pues según algunos autores su concepto de ironía debe entenderse desde la perspectiva del arte de vivir.³

Este es el caso de Raga (2007), quien realiza una lectura de la ironía de Sócrates que va más allá de las habituales interpretaciones semánticas y acentúa su carácter pragmático, defendiendo la tesis de que dicha ironía propone un arte de vivir. Utiliza para ello el testimonio de Jenofonte, alumno de Sócrates que recuerda una discusión entre éste y el sofista Hippias. Cuando Hippias acusa a Sócrates de hacer numerosas preguntas acerca de las virtudes, pero sin proporcionar jamás las respuestas, Sócrates le responde que a través de sus acciones está demostrando todo el tiempo su idea de justicia. Esto lleva a Raga a considerar que la ironía socrática cumple en la *polis* ateniense la

2 Véase el interesante análisis histórico de Scott (2021) acerca de los inicios de esta tendencia.

3 Desde luego, para estudiar a Sócrates hay que tomar una serie de precauciones, puesto que su figura es todavía hoy en gran medida un enigma para la filosofía, hablándose de un *problema socrático* que inicia al menos en tiempos de Schleiermacher y que lleva a cada época a proponer una cierta interpretación de Sócrates (véase por ejemplo Vlastos, 1991; Guthrie, 2012).

función de mostrar aquello que no debe ser, aquello que no encaja con la forma de vida del grupo, del mismo modo que señalar cómo ésta puede ser enriquecida por el contacto con otras formas de vida. Entonces, la propuesta socrática se alejaría así de un arte de vivir estrictamente personal, cobrando una decisiva relevancia social (relevancia que, como se verá más adelante, también se va a apreciar para el caso del *flygskam*).

En la época helenística existen múltiples sistemas de pensamiento que pueden englobarse de modo pleno en la perspectiva del *ars vivendi*, puesto que tales escuelas se desarrollan en un periodo de crisis política y económica y, por ello, tratan de responder a esa situación centrándose en la cuestión de la felicidad personal.⁴ Entre las escuelas helenísticas pueden destacarse el escepticismo, el epicureísmo y el estoicismo, el cual resurge con mucha fuerza en el Imperio Romano, con la obra de autores como Séneca (2008), el emperador Marco Aurelio (2020) o Epicteto (2004). El ideal del sabio propuesto por el estoicismo es sin duda un elemento clave a explorar, dado que esta figura representa una forma de vida que se promueve como ideal orientador de la conducta humana.

García Gual (2003) señala varios rasgos de este ideal: algunos de ellos son demasiado generales, como sucede con el acertar siempre en todo lo que hacen o el poseer todas las excelencias y todas las virtudes. Otros, en cambio, sirven para profundizar en el *arte de vivir* propuesto por los estoicos; es el caso de la caracterización del sabio como una persona que carece por completo de emociones y se gobierna a sí misma solo por medio de la razón. Los epicúreos, por su parte, moderan este ideal, dándole “un talante más humano” (García, 2003: 27). En el presente recorrido, no interesa tanto precisar los detalles de cada propuesta cuanto el reconocer que existen diversos ideales de persona que, por tanto, apuntan hacia diversas maneras de vivir. Sería interesante, en este caso y los demás que se mencionarán, tratar de ver cómo se pueden aplicar dichos ideales al caso del turismo, algo que en este texto se realizará únicamente con respecto a la ética pragmatista.

Aunque ha habido otros autores, como Michel de Montaigne, que sin duda se encuadran en la tradición del arte de vivir (véase Nehamas, 2005: 157-196), el autor moderno que se elegirá aquí para ejemplificar la versión que en la edad moderna se elaboró de dicha tradición es Baruj Spinoza. En su obra, que posee significativos vínculos con el estoicismo –pero también con el epicureísmo (véase Vardoulakis, 2020)– la filosofía se convierte en una meditación acerca de la vida, en oposición al *ars moriendi* que predominó durante la Edad Media. Un elemento central del pensamiento moral de Spinoza (2000), tal y como aparece en su *Ética*, es sin duda el control y moderación de las pasiones, lo que permite que los seres humanos adquieran un cierto grado de libertad, que se deriva del hecho de que todo lo que les suceda depende de su propia naturaleza, y no de las relaciones en que se puedan ver inmersos con las cosas que les rodean. Otro elemento importante (y se considera que de gran actualidad) dentro de la concepción spinoziana del arte de vivir es que en ésta, tal y como señalan Gatens y Uhlmann (2019), ocupan un importante lugar las artes propiamente dichas, a pesar de las escasas ocasiones en que Spinoza se refiere a las mismas.

En el siglo XIX, existen numerosas escuelas y corrientes de pensamiento, así como corrientes literarias, susceptibles de encuadrarse dentro de la perspectiva que se está presentando aquí. La idea romántica de convertir la propia vida en una obra de arte, presente en los escritos de

4 Ésta es una interpretación muy habitual de la filosofía helenística, que puede contrastarse con la propuesta de Long (2006: 4ss.).

múltiples autores, sin duda, entronca con dicha perspectiva. También el Schopenhauer de los "Aforismos sobre la sabiduría de la vida", incluidos en el primer volumen de *Parerga y Paralipómena* (Schopenhauer, 2009). Aquí, este autor se aleja conscientemente de la metafísica expuesta en *El mundo como voluntad y representación*, quedándose con la perspectiva meramente empírica (que considera errónea) para explorar el "arte de llevar una vida tan agradable y feliz como sea posible", considerando dicha vida como una que, "en una reflexión fría y madura, sería claramente preferible a la inexistencia" (Schopenhauer, 2009: 329), es decir, una vida a la cual nos apegaríamos por sí misma, y no por el miedo a morir. Eso sí, tal y como explica López (2009: 28-29), para el reconocido pesimista que es Schopenhauer "ser feliz significa ser menos infeliz; y la búsqueda de la felicidad consiste únicamente en la prevención de la desdicha en la medida en que sea posible, aun a sabiendas de que esta habrá de llegar ineludiblemente".

En el panorama que se está trazando aquí, también debe tenerse en cuenta la obra de Nietzsche: tal y como explica Nehamas (2005), después de unas obras iniciales encaminadas a reformar la cultura alemana de su época, Nietzsche toma un camino individualista, desarrollando una filosofía, cuyo objetivo es el cultivo del individuo. Para lograrlo, Nietzsche tenía en primer lugar que integrar todos los sucesos de su vida en una unidad, puesto que ninguno de dichos sucesos podría juzgarse aisladamente. Esta idea de totalidad se relaciona con el tema nietzscheano del eterno retorno, que aquí debe entenderse en la línea del *amor fati*, pues "desear la eterna repetición de nuestra propia vida es el resultado de estar perfectamente feliz con la vida que hemos vivido" (Nehamas, 2005: 220). Pero el recorrido de Nietzsche no se agota con esta tarea: la unidad construida para integrar todos esos sucesos vitales debe ser completamente diferente de la de todos los demás, es decir, no debe seguir otros ejemplos ni precedentes. En el caso de Nietzsche, por oposición a Sócrates, este yo unitario que construye tiene como rasgo principal el ser capaz de actuar de modo instintivo, lo cual Nietzsche "elogiaba como la marca de la perfección" (Nehamas, 2005: 233).

La corriente llega al siglo XX en la obra de Michel Foucault y su tema del cuidado de sí, elaborado en su denominada *etapa ética*, en obras como *Hermenéutica del sujeto* (Foucault, 1994) o los volúmenes segundo y tercero de *Historia de la sexualidad* (Foucault, 1986, 2010). De acuerdo con Foucault (1994: 34), la *cura sui* es "el principio básico de cualquier conducta racional, de cualquier forma de vida activa que aspire a estar regida por el principio de la racionalidad moral". Esto resulta coherente con la advertencia de Fortanet (2012), quien afirma que no debe entenderse la propuesta de Foucault como una aproximación puramente privada, carente de toda conexión con la política. Por el contrario, posee significativos vínculos con ésta, dado que la constitución del sujeto debe tener siempre en cuenta la red de relaciones en que se halla inmerso. De este modo, la ética no se queda en el primer momento estético del arte de vivir, sino que avanza hacia un momento político, en el cual el sujeto se alza contra los constreñimientos causados por las relaciones de poder. Ambos momentos deben integrarse, de modo que "cuidar de sí, entonces, significará tanto hacer de la propia vida una obra de arte como hacer de esta obra de arte una cuestión política, un arte de la resistencia entendida como praxis de libertad" (Fortanet, 2012: 105).

Un aspecto a tener en cuenta es que, para muchos de los autores citados en este recorrido, existe siempre ese componente social o al menos una doble atención a lo individual y lo social. Pronto se podrá ver que tal aspecto se halla en relación directa con el tema de este artículo. Previamente, se desea advertir que el presente recorrido no es más que un breve esbozo de una manera más

compleja de entender la ética y la propia filosofía. Un esbozo que podría enriquecerse tratando más autores de la filosofía occidental (demasiados para citarlos aquí) y muchas otras perspectivas fuera de la tradición heredera de Grecia y Roma, piénsese al respecto, por poner un único ejemplo, en la concepción andina del Buen Vivir (Acosta, 2013). En cualquier caso, después de este recorrido, se puede pasar ya a exponer la ética pragmatista.

La ética pragmatista del arte de vivir

Es difícil dar una caracterización mínimamente completa del pragmatismo, un movimiento fundado en Estados Unidos a finales del siglo XIX por William James y Charles Sanders Peirce, y que se considera la principal aportación de dicha nación en el terreno de la filosofía. Según Faerna (1996), tal dificultad se debe en especial a tres factores: (i) sus confusas raíces históricas, manifestadas en el gran número de autores que los pragmatistas reconocen como antecedentes; (ii) la falta de unidad doctrinal entre los diferentes autores que se suelen considerar pragmatistas; y (iii) el hecho de que el pragmatismo nunca llegó a consolidarse como una “escuela de filosofía” en el sentido que habitualmente se da a esa expresión. Aun así, algunos historiadores del pragmatismo se atreven a dar una serie de características comunes: Wiener (1974: 553), por ejemplo, destaca a este respecto dos elementos de gran interés para la ética, como son su “concepción *relativista* o contextualista de la realidad y los valores [y el] individualismo *democrático* secular”.

En este apartado, se presentará el pensamiento de dos destacados autores pragmatistas con respecto precisamente a ciertos temas de la ética: en primer lugar, se tratará a John Dewey, el principal representante del pragmatismo *clásico*, junto a los dos fundadores del movimiento; en segundo, a Richard Rorty, quien quizá haya sido la voz más destacada del *neopragmatismo* contemporáneo.

Con miras a entender la concepción deweyana de las *artes de vivir*, tal y como les denomina Dewey, se seguirá la exposición de José Miguel Esteban (2001), uno de los máximos especialistas en el pensamiento de este autor dentro del ámbito de la filosofía en lengua española. De acuerdo con Esteban, en la obra de Dewey se produce un acercamiento o identificación entre ética y estética. En efecto, tales artes de vivir se hallan para Dewey soportadas por una teoría empírica de los valores, cuyo principal problema es integrar las creencias sobre el mundo con las creencias sobre los valores que deben guiar la conducta humana.

Estas consideraciones se entienden mejor teniendo en cuenta el concepto de experiencia sostenido por Dewey, muy diferente a los *sense data* del empirismo moderno o el neopositivismo, caracterizados por su neutralidad afectiva (la cual es debida al hecho de ser meras experiencias sensoriales). En el caso de Dewey, tienen que entenderse como vivencias, de modo que incorporan cierto valor según se experimente agrado o desagrado, y ese valor que se incorpora al contenido sensorial las convierte esencialmente en no neutrales. Esto no significa que primero se produzca la experiencia sensorial y luego se le agregue el agrado o desagrado, sino que ambos elementos se integran: si alguien pasa por delante de un lugar que huele mal, no se trata de que primero se huela y luego se valore como agradable o desagradable; al contrario, el agrado o desagrado se encuentran ahí desde el principio.

Este concepto de experiencia permite entender la conducta inteligente como el control experimental de las experiencias futuras: se aprende a no pasar por delante de un lugar que huele mal, o a cambiar nuestra ruta para pasar por un lugar que huele bien. Así, las disposiciones que permiten aprender de la experiencia (entendida como el proceso de reconstrucción temporal de las experiencias, lo cual se lleva a cabo siguiendo pautas similares a la homeostasis) son lo que constituye el arte de vivir. De esta manera explica Dewey el modo en que los seres humanos son capaces de convertir la experiencia en arte.

Semejante explicación no debe confundirse con el mero hedonismo, tal y como es defendido por los utilitaristas, pues el hedonismo no tiene en cuenta el método de producción de los valores, de modo que cualquier objeto que se haya disfrutado previamente es un valor. En cambio, de acuerdo con Dewey, la manera en que se operacionaliza el enjuiciamiento de los valores resulta un aspecto decisivo. Dewey llega a diferenciar hasta seis sentidos distintos del término 'valor', dos de los cuales sirven para perfilar sus diferencias con el hedonismo: así sucede con las concepciones de valor como producto de un juicio o de una investigación al estilo de la que se acaba de señalar, en contraposición con la concepción de valor como objeto gozado de forma aislada e inmediata.

La concepción rortiana del arte de vivir se apoya en la idea de *poeta fuerte* desarrollada por el crítico literario Harold Bloom en *The Anxiety of Influence*. En esta obra, Bloom (1997: 5) interpreta la historia de la poesía como una historia de las influencias, interesándose por los *poetas fuertes*, es decir, las "grandes figuras con la persistencia de luchar contra sus fuertes predecesores, incluso hasta la muerte". En el Romanticismo, los poetas se preocupan por ser originales, y lo hacen en términos de prioridad. Siguiendo a Bloom, los poetas fuertes no soportan la idea de ser herederos de otros poetas⁵ y se rebelan frente a la misma, realizando malas lecturas o interpretaciones erróneas (pero altamente creativas), las cuales trata Bloom a lo largo del libro.

Teniendo en cuenta esta idea, así como el hecho de que Rorty no limita la caracterización a la literatura, de modo que se pueden encontrar poetas fuertes en múltiples áreas de la cultura, sean las artes plásticas, las ciencias naturales o la propia filosofía, se estará en mejor disposición de comprender algunas de las ideas rortianas sobre el arte de vivir, aunque hay que advertir que éstas se hallan entremezcladas con diversas concepciones acerca de la historiografía filosófica y de la propia historia de la disciplina. Así, se debe atender a dos distinciones establecidas por Rorty (1996): la primera, entre ironistas y metafísicos. Los ironistas son personas o pensadores nominalistas e historicistas que poseen dudas acerca de su *léxico último* (los conceptos y palabras que dan sentido a su vida) y saben que esas dudas no se resuelven usando el propio léxico último. También reconocen que éste no se encuentra más cerca de la realidad que los léxicos alternativos. Frente a los ironistas, se encuentran los llamados 'metafísicos', cuyo rasgo principal, resumiendo mucho, es que consideran el modo de pensar de los ironistas como mero relativismo. Los metafísicos creen que los términos pertenecientes a un léxico último refieren a una naturaleza intrínseca o una *esencia real*, y desean categorizar toda la cultura en compartimentos, dispuestos según su grado de cercanía a la Verdad.

5 De hecho, todo poeta fuerte siente con intensidad "el horror de encontrarse a sí mismo como siendo tan sólo una copia o una réplica" (Bloom, 1997: 80).

La segunda distinción, relacionada con la anterior, es una de las que mayor importancia acabó cobrando en toda la ética y filosofía política rortiana. Se trata de la diferenciación entre lo público y lo privado,⁶ que aquí se va a tratar únicamente en su aplicación a la figura del ironista liberal,⁷ quien en su fuero interno o privado se dedica a la creación de sí (y es irónico en el sentido que se acaba de mencionar con respecto a todo léxico último, incluido el que usa su propia sociedad democrática para justificar los proyectos que emprende), pero en el espacio público habla el lenguaje de dichos proyectos sociales, es decir, coopera con la marcha de la sociedad, y lo hace con un alto grado de compromiso.

Esta segunda distinción lleva aparejada una diferenciación entre aquellos autores que persiguen la solidaridad (Rorty señala entre ellos a Habermas, Marx o Stuart Mill) y aquellos que persiguen la autocreación (como Nietzsche, Proust o Heidegger). Resulta muy importante destacar que, para Rorty, la diferenciación entre lo público y lo privado no puede superarse dentro de una misma teoría filosófica, capaz de subsumir o integrar ambas dimensiones, de modo que la creación de sí y la solidaridad parecen ser incompatibles a nivel teórico. Su obra está llena de argumentos en esta línea. Sin embargo, Rorty abre la posibilidad de una combinación entre ambas, no a nivel teórico, sino precisamente al formar parte de una biografía, lo cual se comentará en el siguiente epígrafe.

Centrando la exposición en el lado de la creación de sí, las consideraciones rortianas recuerdan en gran medida lo ya expuesto con respecto a Bloom. Comentando un poema de Philip Larkin, Rorty explica el modo en que los poetas fuertes entienden el miedo a morir, el cual constituye una perspectiva ligeramente distinta a la habitual. No se trata tanto (o no sólo) de que teman el olvido de sus obras; más allá de ello, les da incluso más miedo que “aun cuando [tales obras] se conserven y se les preste atención, nadie encuentre allí nada distintivo” (Rorty, 1996: 44). La conexión con el arte de vivir aparece al comprender cuál es el criterio para reconocer que se ha tenido éxito en la diferenciación:

Si uno pudiera plasmar ese reconocimiento en el papel (o en un lienzo o una película) –si uno pudiera hallar palabras o formas distintivas de la propia distintividad–, entonces uno *demonstraría* que uno no era una copia o una réplica. En ese caso, uno sería tan vigoroso como ningún poeta lo ha sido jamás, lo cual quiere decir: tan vigoroso como ningún ser humano podía haber sido. Porque uno sabría así exactamente qué es lo que morirá, y sabría con ello *qué es lo que uno ha logrado llegar a ser* (Rorty, 1996: 44, énfasis añadido).

¿Qué sucede cuando observamos *la vergüenza de volar* desde la perspectiva suministrada por los pensadores pragmatistas, especialmente la de Rorty? Responder a esta pregunta será la tarea del siguiente epígrafe.

Flygskam y ars vivendi

De acuerdo con Rorty (1996: 139), como ya se ha avanzado, las dimensiones opuestas de solidaridad y autocreación, aunque no pueden ser sintetizadas o superadas en el plano de la teoría, sí que “pueden ser combinadas en una vida”. Partiendo de esta idea, el resto del texto estará encaminado a explorar

⁶ Para un tratamiento más detallado de esta decisiva noción rortiana, se recomienda leer a Palacio (2008).

⁷ La noción rortiana de liberalismo es merecedora de mayor análisis; sirva por el momento su consideración, que toma de la politóloga Judith Shklar, según la cual un liberal es una persona que considera que ser cruel es lo peor que se puede ser. Este aspecto de la no-crueldad resulta clave en todas las propuestas utópicas de Rorty.

algunas consecuencias que se desprenden de considerar que es precisamente esa combinación entre solidaridad y creación de sí lo que constituye el arte de vivir. Así las cosas, el *flygskam* aparecerá como un elemento susceptible de cobrar un gran protagonismo dentro de una vida que busque lograr tal combinación.

La solidaridad con el planeta puede ponerse sin duda alguna como la motivación principal del *flygskam*, tal y como se ha destacado en la introducción de este texto. Al respecto, poco hay que discutir, puesto que, en principio, no volar o dejar de volar parece ser de enorme ayuda para la Tierra: los vuelos comerciales son responsables del 2.4% de las emisiones mundiales de gases de efecto invernadero, de modo que, si la industria aérea fuese un país, sería el sexto mayor emisor del mundo (Morrison, 2020: 1).

El estudio de Söderberg y Wormbs (2019), un análisis cualitativo de las razones para dejar de volar que aportan 673 personas suecas, parece reiterar la idea con que comienza el párrafo anterior. Las autoras exponen diversos testimonios, agrupados en torno a cuatro ejes, los cuales resultan coherentes con lo que se ha llamado solidaridad con el planeta. El primer eje tiene que ver con la idea de que un mayor conocimiento (en este caso de la problemática ambiental) impulsa a la acción. En dicho eje se encuentran testimonios acerca del reconocimiento de la gravedad de la crisis climática o la influencia de los vuelos en la huella ecológica personal, así como referencias a la angustia provocada por el cambio climático. El segundo se refiere a aspectos morales, entre ellos, la mala conciencia que provoca volar cuando se tiene en cuenta sus consecuencias ambientales, la dificultad de seguir justificando los propios vuelos o la posibilidad de convertirse en un ejemplo para otras personas. El tercer eje, por su parte, trata el aspecto social, incluyendo testimonios acerca de la influencia de familiares y amigos, los medios de comunicación, o el papel jugado por Greta Thunberg. Como se decía, los testimonios recogidos en esta investigación refuerzan la idea de que la solidaridad es una motivación primaria para el *flygskam*.

Por otro lado, la creación de sí, el flanco más cercano al arte de vivir tal y como aparece en la historia de la filosofía, se muestra en aquella parte del manifiesto donde se habla de la restauración de las distancias y la apuesta por la lentitud en el turismo y los viajes: "Al culto a la velocidad opongamos la alabanza a la lentitud. Se acabó la época en que cambiábamos de continente por unas cortas vacaciones[...] Viajemos más cerca de donde vivimos, aquí también hay otros mundos. Y si queremos ir más lejos tomemos el tiempo de disfrutar, lentamente, en bicicleta, en velero o andando" (VV.AA., s/f).⁸ Esta actitud se expresa de forma destacada en el ya mencionado *tagskryt* (orgullo de viajar en tren) un fenómeno que ha cobrado relevancia de forma paralela al *flygskam*. El ya mencionado estudio de Söderberg y Wormbs (2019) incluye también consideraciones que podrían fácilmente acercarse al ámbito de la creación de sí. En el cuarto eje de la exposición, titulado "Alternativas", se pueden apreciar testimonios como los siguientes: "Elegí el tren y me dio mucho más. Nuevos amigos, una posibilidad de relajarse" o "Prefiero el tempo [del viaje en tren] y creo que es más aventurero y agradable".

8 No se explorará aquí sistemáticamente, pero la concomitancia de estas consideraciones con los manifiestos en defensa del *slow tourism*, *slow travel* y otras modalidades del turismo en esa órbita resulta patente.

Para continuar con la argumentación, se introducirán las consideraciones de Alexander Nehamas (2005: 21) quien, en su libro *El arte de vivir*, afirma que tal arte “se practica en la escritura”. Se trata, desde luego, de una consideración coherente con las figuras elegidas en su obra, y en general con todos los filósofos y literatos. En estos casos, sin duda se cumple que, si bien “el propósito de la filosofía como un arte de vivir es, por supuesto, vivir [...] El monumento que uno deja es, al final, una obra permanente, no la vida pasajera” (Nehamas, 2005: 22). Sin embargo, el mismo autor es consciente de que muchos otros personajes (cita entre ellos a artistas visuales e incluso a militares) dejaron el legado de una vida reconocida como original y carismática. Esto puede servir para reconducir las reflexiones al terreno del turismo.

Lo primero que debe hacerse para ello es tomar en consideración la caracterización rortiana de la literatura que, como es sabido, se extiende para tomar en cuenta muchas otras cosas además de la literatura propiamente dicha (periodismo, televisión, cine, etnografía, etc.). Si la afirmación de Nehamas se traduce al vocabulario de Rorty, afirmando que ‘el arte de escribir se practica en la literatura’, ya se dispone de un concepto lo suficientemente amplio como para abarcar todo lo que se expondrá enseguida, puesto que en el concepto rortiano entran sin duda formas de expresión como los documentales o la fotografía, junto con los clásicos escritos de viajes.

También hay que tomar en consideración que las obras de arte, y especialmente las obras del arte de vivir, parecen encontrarse siempre sujetas a la influencia de su época. Debido a ello, puede ser interesante tratar de poner en relación el fenómeno que se está estudiando con algunas realidades epocales. Una primera, de gran influencia para lo tratado en este texto, se refiere a la democratización del turismo a la que se asiste al menos desde el final de la Segunda Guerra Mundial, como puede comprobarse al observar diversos aspectos, comenzando por las cifras de turistas, que no han dejado de crecer desde esa fecha.⁹ Este aspecto no es el único, porque lo que se ha denominado ‘democratización’ se muestra también, por ejemplo, en el reconocimiento del derecho al turismo, relacionado con el derecho fundamental al ocio y las vacaciones, tal y como aparece recogido, por ejemplo, en el Código Ético Mundial para el Turismo (OMT, 1999).

La segunda gran influencia epocal que debe tenerse en cuenta para enfocar de manera precisa el tema aquí tratado es la actual omnipresencia de Internet y las redes sociales. Aunque se sabe que ello no agota, ni mucho menos el análisis,¹⁰ en este punto se entenderá dicha presencia como una democratización del acceso de las personas a los medios de comunicación, no sólo como consumidores sino también como como productores; de hecho, como *prosumidores*, una figura que ya fue teorizada a fines del siglo XX por Toffler (1980) y que no ha dejado de hacerse cada vez

9 La actual pandemia de COVID sin duda ha hecho bajar las cifras, y habrá que ver la magnitud de su influencia en el momento de pleno retorno a la normalidad. Sin embargo, se considera muy probable que en el largo plazo esta actual caída en las cifras que se está experimentando no sea sino un descenso coyuntural en una gráfica inequívocamente al alza. El comportamiento mostrado por el sector turístico después de otras epidemias, o después de eventos como guerras y ataques terroristas, parece dar verosimilitud a esta conjetura.

10 Sin ánimo alguno de exhaustividad, se mencionan algunos trabajos susceptibles de fungir como introducción al tema desde diversas disciplinas, comenzando por la obra clásica coordinada por Castells (2006). Otras obras más actuales son: Meneses Rocha (2015) para una visión política; Constante (2013) con una exposición desde la filosofía; Horst y Miller (2020) desde la antropología, lo mismo que Meneses Cárdenas (2019).

más presente. Internet, y especialmente las redes sociales, hacen muy fácil para cualquier persona el convertirse en creadora de contenidos dirigidos a un público que en ocasiones o bajo ciertas circunstancias puede llegar a ser masivo. En el terreno específico del turismo, hay páginas web, blogs, canales de YouTube o TikTok y múltiples opciones más.

Todo ello tal vez apunte hacia la posibilidad de que el acceso al arte de vivir también se está democratizando, al menos en lo que respecta a su relación con el turismo. Las personas pueden hacer cada vez más turismo y pueden desarrollar literatura (en el sentido rortiano) que verse acerca de sus actividades, haciéndola llegar a un público potencialmente muy amplio. En ciertas condiciones, así pues, se pueden desarrollar monumentos y obras del arte de vivir. Y en muchos casos, todo ello, como muestran de modo patente los fenómenos del *flygskam* y el *tagskryt*, se lleva a cabo sin perder la atención al aspecto que se ha venido denominando 'colectivo' o, dicho en términos rortianos, a la solidaridad.

Conclusiones

Las consideraciones hasta aquí expuestas no se encuentran exentas de críticas; una de las principales, que quizá ya haya surgido durante la lectura, tiene que ver con lo que podría ser tratado como superficialidad. Probablemente no sea casual que el concepto romántico de convertir la propia vida en una obra de arte haya cobrado tanta fuerza en el periodo del Grand Tour. Pero también es cierto que no se puede considerar en un plano de igualdad el *Viaje a Italia* de Goethe (2017) o las cartas de Lord Byron sobre sus viajes, con la cháchara de algún *youtuber* o bloguero del tres al cuarto. Muchas veces, la producción de contenidos facilitada por las redes sociales acaba convirtiéndose en mero "postureo", ajeno a cualquier componente artístico o creativo propio de los poetas fuertes. Esa diferencia no tratará de explicarse aquí, mucho menos desde la presunta dicotomía entre viajeros y turistas, que a menudo aparece en contextos semejantes, se considera que sin demasiado sentido (véase la crítica de Butcher, 2003). Más bien cabría pensar, de un modo más tolerante, que el turismo puede ayudar a convertir la propia vida en obra de arte, pero siempre dentro de las posibilidades de cada individuo.

Una segunda reflexión tiene que ver con la actual pandemia de COVID-19, que cuando esto se escribe (febrero de 2021) ya ha modificado muchas prácticas y varios hábitos en el terreno del turismo, tanto a nivel de empresas y destinos como al nivel del turista individual. Es de esperar que, entre algunas de las nuevas prácticas o de los nuevos hábitos, se produzcan sinergias que incidan en el tema aquí estudiado. Por poner un único ejemplo, la gente puede preferir viajar en automóvil con su familia en lugar de meterse en un avión con cientos de extraños. Esto, al tiempo que sirve para protegerse del virus, puede traer consecuencias ventajosas para el medio ambiente, de acuerdo con lo expresado por los defensores del *flygskam*. No obstante, el COVID también ha provocado la creación de productos turísticos que resultan altamente cuestionables desde el punto ambiental, como sucede con los *fake flights* o *vuelos a ninguna parte* (Mzezewa, 2020).

En otro nivel de análisis, la pandemia sirve también para darnos cuenta de que las limitaciones de derechos, por más que sean indeseables, a veces son necesarias. Aunque mucha gente protesta y se queja, casi nadie rechaza los confinamientos, lo mismo que otras medidas que se han tomado a lo largo del mundo, como el toque de queda, la ley seca, la obligación de usar cubrebocas o el hecho de que no se permita el acceso a ciertos lugares si la temperatura corporal supera un determinado límite. A nadie le extrañan demasiado estas medidas, pero en vista de los riesgos del cambio climático, parece muy probable que también se vayan a necesitar de ahora en adelante algunas restricciones frente a tal coyuntura, por lo que cabe preguntarse si las sociedades estarán dispuestas a aceptar dichas restricciones. Al respecto, una consideración que debe hacerse es que está bien que la gente sienta *vergüenza de volar*, pero también conviene explorar alternativas que no hagan necesaria la apelación a la *vergüenza de volar* de cada persona, dado que ésta puede presentarse o no. Una de las alternativas que se ha manejado, por ejemplo, es retirar las subvenciones excesivas al transporte aéreo, lo cual sólo en un sentido muy limitado (o incluso satírico) puede considerarse un atentado contra los derechos de estas empresas.

Otra cuestión que debe considerarse tiene que ver con la tecnología, ya que, como se verá enseguida, plantea debates interesantes. Tras el *flygskam*, la industria aérea en general ha reaccionado proponiendo alternativas de transporte menos contaminantes. Sin duda, ésta es una tendencia que cabe esperar, no sólo debido al fenómeno que se estudia en este artículo, sino como expresión de una corriente más amplia, que la liga con preocupaciones predominantes desde hace décadas en la agenda de todas las empresas, los países y los organismos internacionales. Cabe esperar, entonces, que los vuelos comerciales contaminen cada vez menos, y en ese sentido que podría llegar un momento en el cual la premisa básica del *flygskam* careciese de sentido. Aun así, atendiendo a los elementos del arte de vivir que se han expuesto, resulta deseable que aparezcan productos turísticos capaces de potenciar dicho arte. Evidentemente, tales productos dependerán de la creatividad que muestre la iniciativa privada, por lo cual es arriesgado elaborar propuestas concretas, como podrían ser más buques cargueros que admitan pasaje, o más cruceros trasatlánticos, impulsados en ambos casos por energía solar o eólica, por no hablar de las múltiples posibilidades que se pueden desarrollar para los viajes en tierra.

Probablemente, muchas de las alternativas “más allá del avión” confluyan con modalidades turísticas como el *slow tourism*, el turismo de proximidad, o ciertas versiones *hard* del ecoturismo, todas las cuales –huelga decirlo– resultan altamente disfrutables por sí mismas. El turismo lento y a ras de suelo propiciado por el *flygskam* y el *tagskryt* hace que las personas se sientan bien al cumplir su deber, lo cual es un efecto positivo. Sin embargo, no se debe limitar la reflexión a tal efecto. El placer, del que se ha hablado poco en este artículo, pero que resulta un término clave en la historia de la ética, también puede jugar su papel: podría establecerse un ejemplo comparando la situación con la de una persona que se vuelve vegetariana. Desde la perspectiva defendida en este texto, no se trata de convertirse al vegetarianismo únicamente porque es considerado un deber, y sentirse bien en ese sentido de estar haciendo lo que uno considera correcto, pero luego pasar los días sufriendo con la añoranza de la carne. Más bien se trata de hacerlo para probar nuevas comidas, nuevos vinos, etc., y así disfrutar más de la vida.

Teniendo esto en cuenta, se debe mencionar siquiera brevemente el hecho de que modalidades turísticas como las mencionadas pueden producir múltiples beneficios no estrictamente limitados al aspecto ambiental, como un mayor consumo local o una mejor distribución de la riqueza,¹¹ por más que este texto se haya enfocado en el arte de vivir individual. Con respecto a este elemento, puede asumirse que las éticas y filosofías del arte de vivir tienen como uno de sus temas principales la construcción del sujeto y el enriquecimiento de su vida. En el caso del turismo, se trata de la construcción de un tipo de turista capaz de desarrollar obras de arte en su vida en tanto que turista, combinando la creación de sí con la solidaridad, tal y como se ha venido estudiando en este texto.

¹¹ Véase p. ej. García, Pompa y López (2017) para un estudio de caso acerca de uno de estos efectos beneficiosos: el empoderamiento y la mejora en las condiciones de vida de los grupos vulnerables en áreas naturales protegidas.

Referencias

- Acosta, A. (2013). *El Buen Vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*(Ecuador). Barcelona: Icaria.
- Augé, M. (1998). *Los no lugares: espacios de anonimato*. Barcelona: Gedisa.
- Augé, M. (2009). *El viaje imposible: el turismo y sus imágenes*. Barcelona: Gedisa.
- Bloom, H. (1997). *The Anxiety of Influence. A theory of poetry*. Nueva York y Oxford: Oxford University Press.
- Butcher, J. (2003). *The moralisation of tourism. Sun, sand... and saving the world?* Nueva York: Routledge.
- Castells, M. (ed.) (2006). *La sociedad red: una visión global*. Madrid: Alianza.
- Constante, A. (coord.) (2013). *La filosofía y las redes sociales*. México: Ediciones Sin Nombre y Universidad Nacional Autónoma de México.
- Epicteto (2004). *Enquiridión*. Barcelona: Anthropos.
- Eriksson, A. (2021). *Shame to cool? An empirical study on how Flygskam has affected demand for domestic flights in Sweden*. (Tesis de grado). Universidad de Upsala, Suecia.
- Esteban Cloquell, J. M. (2001). *La crítica pragmatista de la cultura. Ensayos sobre el pensamiento de John Dewey*. Heredia, Costa Rica: Universidad Nacional.
- Faerna, A. M. (1996). *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*. Madrid: Siglo XXI.
- Fortanet, J. (2012). Experiencia, ética y poder en la obra de Michel Foucault. *Oxímora. Revista internacional de ética y política*, (1), 96-114.
- Foucault, M. (1986). *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (2010). *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- García Gual, C. (2003). El sabio estoico y el sabio epicúreo. *Daimon. Revista de Filosofía*, 30, 23-31.
- García Gutiérrez, I., Pompa Mansilla, S. y López López, A. (2017). Ecoturismo como herramienta para promover el empoderamiento: el caso del Ejido San Francisco en el Área de Protección de Flora y Fauna Sierra de Álvarez, San Luis Potosí. *El Periplo Sustentable*, 32, 1-35.
- Gatens, M. y Uhlmann, A. (2019). Introduction. *Textual Practice*, 33(5), 715-719.
- Goethe, J. W. von (2017). *Viaje a Italia*. Barcelona: Ediciones B.
- Guthrie, W. K. C. (2012). *Historia de la filosofía griega, 2. Los sofistas, Sócrates y el primer Platón*. Madrid: Gredos.

- Horst, H. A. y Miller, D. (eds.) (2020). *Digital Anthropology*. Oxford y Nueva York: Routledge.
- Korstanje, M. (2009). El ocaso de la imaginación. Una aproximación etno-filosófica del miedo a los viajes. *Thémata. Revista de Filosofía*, (41), 197-223.
- Long, A. A. (2006). *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. Oxford y Nueva York: Oxford University Press.
- López de Santa María, P. (2009). Introducción. En A. Schopenhauer, *Parerga y Paralipómena I* (9-31). Madrid: Trotta.
- Marco Aurelio (2020). *Meditaciones o Soliloquios*. Madrid: Alianza.
- Meneses Cárdenas, J. A. (2019). *L@s internautas del Pacífico mexicano y del Caribe colombiano: jóvenes universitari@s indígenas y cultura digital*. (Tesis doctoral). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Meneses Rocha, M. E. (2015). *Ciberutopías. Democracia, redes sociales, movimientos-red*. México: Porrúa y Tecnológico de Monterrey.
- Morrison, K. (2020). "Flight Shaming"- A Swedish media analysis of an emerging discourse in the climate change debate. (Tesis de maestría). Universidad de Upsala, Suecia.
- Mzezewa, T. (2020). Este vuelo no va a ninguna parte... y está agotado. *The New York Times*, 25 de septiembre. Disponible en <https://www.nytimes.com/es/2020/09/25/espanol/estilos-de-vida/vuelo-a-ninguna-parte.html>, [16 de abril de 2022].
- Nehamas, A. (2005). *El arte de vivir. Reflexiones socráticas de Platón a Foucault*. Valencia: Pre-Textos.
- OMT (Organización Mundial del Turismo) (1999). Código Ético Mundial para el Turismo. Disponible en https://webunwto.s3.eu-west-1.amazonaws.com/imported_images/37826/gcetbrochureglobalcodees.pdf, [14 de noviembre de 2020].
- Palacio Avendaño, M. (2008). La paradoja de lo público en Richard Rorty. *Ideas y Valores*, 138, 119-132.
- Raga Rosaleny, V. (2007). La ironía socrática como arte de vivir. *Éndoxa. Series filosóficas*, 22, 69-85.
- Rorty, R. (1996). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.
- Schopenhauer, A. (2009). *Parerga y Paralipómena I*. Madrid: Trotta.
- Scott, B. C. (2021). Changing Caribbean Routes. The Rise of International Air Travel. En A. G. Wood (Ed.). *The Business of Leisure. Tourism History in Latin America and the Caribbean* (67-84). Lincoln: University of Nebraska Press.
- Séneca (2008). *Diálogos*. Madrid: Gredos.
- Söderberg, M. W. y Wormbs, N. (2019). *Grounded: beyond flygskam*. Ixelles, Bélgica: European Liberal Forum.
- Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Trotta.

- Toffler, A. (1980). *La tercera ola*. Bogotá: Círculo de Lectores.
- Vardoulakis, D. (2020). *Spinoza, the Epicurean. Authority and Utility in Materialism*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Virilio, P. (2003). *El arte del motor: aceleración y realidad virtual*. Buenos Aires: Manantial.
- Virilio, P. (2006). *Ciudad pánico. El afuera comienza aquí*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.
- Vlastos, G. (1991). *Socrates. Ironist and Moral Philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press.
- VV.AA. (n.d.). No tomaremos más el avión. Disponible en <http://stayontheground.org/?lang=es#manifeste>, [9 de octubre de 2020].
- Wiener, P. P. (1974). Pragmatism. En P. P. Wiener (ed.). *The Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas*, 3 (551-570). Nueva York: Charles Scribner's Sons.