
Lugares de encuentro vacíos

Dean MacCannell

TRADUCCIÓN DE ANA ALCAINA PÉREZ


melusina

Introducción

Este libro amplía uno de mis argumentos anteriores que sostiene que el turismo es un fértil terreno de cultivo para la generación de nuevas formas culturales sobre una base global.¹ En nombre del turismo, verdaderas hordas de personas, urbanitas y modernizadas, se han desplazado hasta las zonas más remotas posibles del planeta, destinos más lejanos incluso que a los que se haya podido enviar jamás a cualquier ejército. No sólo se han creado instituciones para prestar apoyo a este despliegue, como hoteles, restaurantes y sistemas de transporte, sino que también se han llevado a cabo restauraciones de santuarios antiguos, se ha desarrollado la artesanía local para venderla a los turistas y se han realizado rituales para representarlos como espectáculo ante ellos. En resumidas cuentas: el turismo no es sólo un componente adicional de las actividades meramente comerciales, sino que también es un marco ideológico de la historia, la naturaleza y la tradición, un marco que tiene la capacidad de readaptar la cultura y la naturaleza a sus propias necesidades.

En los últimos veinticinco años se ha puesto de manifiesto que el turismo no es el componente predominante de las nuevas ordenaciones culturales con las que históricamente se le suele asociar. Durante este período, y de forma paralela a los movimientos de los turistas, se ha producido un aumento vertiginoso de un movimiento inverso de personas procedentes de zonas del mundo tradicionalmente remotas que afluyen a los centros de riqueza y poder: las diásporas africanas y asiáticas actuales, la huida de los refugiados campesinos del fascismo centroamericano, las migraciones de los trabajadores agrícolas, y los *boat people* del sudeste asiático. El abandono por parte de estas personas de sus comunidades de origen y su adaptación, con grandes dosis de creatividad, a sus nuevas vidas están cambiando los barrios de Los Ángeles, Londres, etc., e incluso las ciudades más pequeñas. Todas las grandes capitales de Occi-

dente se han transformado en una versión viviente de la amalgama ficticia de culturas representada en Disney World. Sin embargo, la comunidad moderna, mixta y políglota no está higienizada ni deshumanizada como ocurre en Disneylandia, donde unos humanoides interpretan el papel de los piratas. Tampoco está rehumanizada, como ocurre en Disney World y otras atracciones similares donde, por ejemplo, unos estudiantes universitarios mormones hacen el papel de los «nativos» tahitianos. En la comunidad real o propiamente dicha, existen nuevas situaciones y relaciones en el ámbito del trabajo, la familia o el matrimonio, nuevas formas culturales híbridas, redes de comunicación y potencial revolucionario. La adaptación de los inmigrantes y refugiados internacionales forma parte de la cultura mundial emergente, del mismo modo que los centros vacacionales y los «Pizza Hut» para turistas construidos recientemente en las playas de sus países de origen.

Existen varios enfoques teóricos que pueden emplearse a modo de orientación para el estudio de las formas culturales que surgen de este movimiento doble en lo que denominaré la comunidad «posturística» o «mixta». Entre estos enfoques se incluyen la crítica cultural, la deconstrucción, el nuevo historicismo, los métodos de análisis foucaultiano, habermasiano y althusseriano, la hermenéutica cultural, la teoría antihegemónica gramsciana, el postestructuralismo, el posmodernismo, el discurso de las minorías, la teoría poscolonial y los estudios subalternos. En ocasiones, he logrado identificarme en parte, nunca por completo, con estos métodos de análisis entrelazados a los que, de ahora en adelante, me referiré de manera conjunta como «teoría crítica». Básicamente, considero su proliferación como el síntoma de una inhibición. Lo que parecen tener en común es un deseo de liberarse de las limitaciones de las teorías anteriores: reivindican su rechazo a restringir su ámbito de aplicación a momentos y lugares específicos, a centrarse en materias concretas o a entenderse a sí mismos históricamente. Se percibe la fuerte sensación de que, pese a todas sus reivindicaciones, lo cierto es que nunca han salido de su lugar de origen. A este respecto, las similitudes entre el turista y el teórico ya se han señalado.² Ahora disponemos de una teoría que, como el turista occidental, puede verse a sí misma recorriendo el mundo a sus anchas sin perder su lugar ni su identidad.

La teoría crítica es completamente histórica, incluso aquellas ramas de la misma que quieren permanecer fuera o incluso «más allá» de la historia. Se desarrolló exactamente en el mismo momento histórico que el movimiento doble de turistas hacia la periferia y de la afluencia de la antigua población marginal a los centros. En este movimiento y este

despliegue doble, la «comunidad» humana se ha visto reducida retóricamente a poco más que una entidad territorial con una economía unificada, como la «Comunidad Europea», y quizá una raza única. A esto se refiere el «Lugares de encuentro vacíos» del título de mi libro, y mi idea central es que, en realidad, no están vacíos, sino que están repletos de personas y potencial, y tensos a causa de la represión. La comunidad humana ha alcanzado históricamente un momento en el que ya no puede contener todo lo que contiene, al menos no dentro del marco de las reglas de los lugares de encuentro tradicionales. La respuesta, hasta el momento, tanto en los planos teórico como práctico, ha sido que la comunidad se concibe con ansiedad a sí misma como vacía e imposible mientras aguarda su realización. En este libro me ocupo de los esbozos de nuevos sujetos culturales que están a punto de aparecer en estos lugares de encuentro. Me preocupan especialmente las barreras que se han erigido contra la formación de nuevos sujetos, y en especial los costes de dicha resistencia en términos históricos, es decir, los costes derivados de tratar de seguir con las clases de relaciones sociales, pensamiento y planes de estudios que ahora tenemos.

La teoría crítica nos ha preparado para la ausencia del sujeto, para un lugar de encuentro vacío, pero no nos ayuda a ir más allá de ese momento histórico. El correctivo que aquí propongo se asemeja al que presentó Anthony Giddens (1979: 9-48) en su interesante artículo sobre «*Structuralism and the Theory of the Subject*»: en concreto, consiste en aportar perspectivas normativas, históricas, de género, de clase, nacionales y étnicas para contribuir al estudio de los sujetos culturales. En la actualidad, los teóricos críticos, si bien se centran en algunas cuestiones que originalmente pertenecían al dominio de la sociología (por ejemplo, la actuación del papel de género y clase social), han hecho caso omiso de la teoría y la sociología de métodos elaboradas para el estudio de estas cuestiones, y sobre todo de los *ballazgos* ya obtenidos con esmero por la sociología. Siguiendo a De Man y Derrida, los teóricos críticos han automatizado el análisis de la indecidibilidad: han descrito el dominio del significativo vacío. Sin embargo, han tendido a pasar por alto las áreas de la vida humana que siguen estando pertinazmente determinadas. Sin duda es cierto que hay terrenos en los que los humanos están condenados a la incertidumbre eterna y absoluta (por ejemplo: «¿de verdad me ama?»), pero existen otras áreas que están determinadas de forma absoluta (como por ejemplo: «¿puedo permitirme el dar de comer a mis hijos?»). La deconstrucción nos permite el acceso al reino de la posibilidad absoluta en la teoría, en la imaginación y, donde exista, en la vida. Sin

embargo, una sociología aliada de interacción o diálogo sigue siendo necesaria para tener acceso al reino de la contingencia y el determinismo y, sobre todo, para labrar una resistencia y una oposición firme al determinismo.

El punto de partida de cada uno de los siguientes capítulos es la suposición no controvertida de que las culturas del mundo han sido desplazadas de forma radical y se han visto alteradas de forma drástica y para siempre por el movimiento de las personas. Interpreto dicho desplazamiento de forma básicamente positiva, aunque no es ni mucho menos la única lectura posible. En especial, considero la hibridación radical de culturas un requisito indispensable para la inventiva y la creatividad que se nos exigirán a todos nosotros para poder sobrevivir a la época de la globalización de culturas, dominada en la actualidad por el capitalismo avanzado. Los héroes de estas diásporas no son necesariamente los turistas que parten en sus expediciones con la seguridad de saber que regresarán a su casa y que su casa los estará esperando a su regreso. El diálogo relacionado con los turistas es siempre opcional. El caso del turista es formulario por definición; el verdadero héroe es aquel que se marcha de su casa sin saber con certeza dónde acabará, sin saber si su destino definitivo conectará de manera significativa con sus raíces, sabiendo únicamente que su futuro estará construido por el diálogo que entablará con sus compañeros de viaje y con aquellos a los que conozca por el camino.

Uno de los objetivos primordiales de los siguientes capítulos es comprender dos clases distintas de pensamiento desplazado que se corresponden con dos modos de conciencia disponibles para inmigrantes, personas sin hogar, refugiados, turistas y otros viajeros de la modernidad. Una forma de autocomprensión empieza con una lateralización del concepto de *libertad* por neonómadas que no desconocen las fronteras ni los límites pero que tampoco se ven restringidos por éstos. Atraviesan las fronteras no como invasores a la conquista de territorios sino como transeúntes que no acumulan nada, y que no recopilan más que artículos perecederos: impresiones e historias. Dentro de esta variante de nomadismo, no hay ninguna apoteosis de posesiones ni de propiedad más allá de una clara comprensión de las necesidades y competencias humanas básicas: los recursos sociales, espirituales y materiales esenciales para nuestra supervivencia como seres humanos. Por supuesto, también está implicada una conciencia (o subconsciencia) política. El neonómada entiende profundamente que las promesas políticas que presuponen o apoyan la estabilidad, el estancamiento, la propiedad, las propiedades

inmobiliarias, nunca pueden cumplirse. La tierra, el suelo, sólo parece proporcionar puntos de referencia para los sedentarios. Su verdadera naturaleza consiste en moverse interminablemente bajo nuestros pies. La parte «real» de las «propiedades inmobiliarias» es sólo lo que ha sido privatizado: lo que está cerrado a la persona o lo que se cierra en torno a la persona. En contraste con la libertad nómada, lo privatizado y lo «real» establecen unos límites absolutos sobre el pensamiento y el comportamiento. Para el nómada, la única realidad es la imaginación.³

Sin embargo, esto es sólo un extremo de la conciencia desterritorializada. La otra forma de concebir el viaje es dentro de unos caminos prescritos que no sólo satisfacen todos los derechos territoriales y de propiedad, sino que el propio viaje se convierte en una especie de homenaje a la territorialidad. El turista «consume países» e intenta identificarse no sólo con sus compañeros turistas sino con los pueblos sedentarios que encuentra a lo largo del camino. Lejos de renegar de todo salvo de los recursos materiales y espirituales más básicos, esta otra forma de viajar implica elaboradas estrategias de movilidad y acomodos temporales que están diseñados para imitar no sólo la existencia sedentaria sino una especie de existencia ultrasedentaria antaño territorio de la realeza: todos los hoteles turísticos burgueses prometen tratar a sus huéspedes como «realeza». El atractivo reside en un ideal concreto de viaje en el que las comidas, los alojamientos, los medios de transporte, etc., deberían ser más lujosos, más elaborados y más exquisitos que sus equivalentes en el país de origen. Logrando este objetivo con mano de obra humana en lugar de conseguirlo con máquinas se demuestra que hay un nivel mundial de comodidad burguesa universal, que existe más allá del ámbito de los dispositivos tecnológicos «que ahorran trabajo». Se deriva cierto «mérito» de la tarea de movilizar de manera eficaz a la población local para trasladar voluminosas cantidades de equipaje o de la construcción, en las profundidades de los bosques, de campamentos temporales con todas las comodidades del mundo occidental. No se puede pasar por alto la agresividad ideológica de semejante gesto: «no importa a qué rincón del mundo vayamos, ni por cuánto tiempo, podremos disfrutar de un nivel estándar de confort y estar rodeados de más cosas de las que vosotros, los lugareños, podréis tener jamás, ni siquiera en sueños». Ésta es una conciencia nómada del revés en la que el objetivo primordial del viaje consiste en establecer una organización doméstica sedentaria en el mundo entero, desplazar a la población local, o al menos subordinarla en dicha iniciativa, convertirla en el personal «doméstico» al servicio de los capitalistas globales. La campaña en este caso

no es a favor de la libertad, sino en pro de una contención y un control a nivel mundial que camina siempre hacia el ideal de dos clases económicas («local» frente a «multinacional»), una moneda única, un pasaporte, un mercado, un gobierno: en definitiva, un fascismo global.

El animal totémico de la primera forma de conciencia desplazada sería un ave multicolor que puede aprender a hablar cualquier lengua humana sin olvidarse de cantar. El tótem de la segunda forma de conciencia desplazada es un ave de presa, un águila tal vez.

En resumidas cuentas, sostengo que la actual dialéctica de lo global frente a lo local, o lo sedentario frente a lo nómada o cualquier otra dialéctica que implique una contradicción entre distintos niveles de organización sociocultural, está a punto de ser desbancada. La dialéctica emergente se da entre dos formas de hallarse fuera de lugar: en un extremo se encuentra un nuevo sistema de vida sintético que rezuma creatividad humana, mientras que en el otro extremo se halla una nueva forma de autoridad, la contención de la creatividad, y el control.