

DERROTOS DEL VIAJE EN LA CULTURA: MITO, HISTORIA Y DISCURSO

Compiladores: Fernández, S; Geli, P. y Pierini, M. (2008). Rosario, Pro-Historia ediciones. pp. 361

Maximiliano E. Korstanje

Universidad Argentina John F. Kennedy

La siguiente reseña es una combinación de algunos de los artículos publicados recientemente en una extensa compilación de Fernández, Geli y Pierini titulada *Derrotos del Viaje en la cultura: mito, historia y discurso*. El hilo conductor de los diversos artículos compilados en dicha obra versan cuatro ejes principales: la conceptualización del viaje como institución social, la tradición literaria clásica en las crónicas de los viajes, los relatos como fuentes histórico-científicas y las construcciones identitarias de la extranjería como elementos de orden simbólico y político. Por una cuestión de espacio seleccionaremos los trabajos que a nuestro parecer son más representativos nuestro tema en estudio: *la “angustia” que sienten los viajeros en sus travesías como así también la escritura como forma de apropiación discursiva de dichos desplazamientos y territorios*.

En el primer artículo en revisión, S. Fernández y F. Navarro (2005) sugieren que el desplazamiento no sólo implica cuestiones de espacio y tiempo sino también identitarias vinculadas a la ipseidad y a la mismidad. El otro puede tomar diferentes formas, como un paisaje el cual es observado y disfrutado, una sociedad o un hombre sometidos a la “tipificación morfológica”. En palabras de los propios autores *“el campo establecido de la subjetividad del viajero y su narración, la personalidad del viajero y su relato, han encontrado una llamada de un extranjero que tiene el aspecto de un espectro, es como un recuerdo opacado, oscurecido que viene a romper la escena que la racionalidad moderna con tanto esfuerzo había construido. Entonces, el signo de lo ignominioso, lo siniestro, de la in-hospitalidad de la alteridad es la angustia”* (Fernández y Navarro, 2005: 41).

La representación del otro en el viaje puede remitir a formas etnocéntricas de construcción de un relato que a su vez subordina la extranjería a las propias tradiciones y costumbres. En este sentido, la literatura de viajes se inscriben en un pasado memorado simbólicamente no necesariamente como fue dado, sino como fue experimentado. No obstante, la lengua y la palabra representan una irrupción de lo inhóspito. El viajero en cuanto a ser que se abre al mundo se hace más ciego en su propio ser; describe en un punto esa apertura al mundo y a la otredad pero lo somete a la familiaridad. La irrupción del mundo en la racionalidad moderna es la aparición de la propia angustia.

En el segundo trabajo examinado, C. Mengo elabora una conexión entre el viaje y la curiosidad de los filósofos griegos clásicos. Desde tiempos inmemoriales hasta nuestros días, una gran cantidad de viajeros se han adentrado en inhóspitas tierras con el fin último de retornar a su hogar y legitimar un nuevo estatus frente a su grupo de pertenencia. El viaje, en circunstancias caóticas, no sólo da veracidad a los testimonios del viajero, precisamente por haber estado allí, sino además legitimidad política. De esta forma, los filósofos también se han predispuesto a atravesar los obstáculos propios del pensamiento y las contradicciones de la vida en búsqueda de la “verdad” con idéntico fin al de un explorador o un conquistador. La autora traza un fino paralelo entre el avance del conocimiento científico, los testimonios de los viajeros y los términos metafóricos de Platón con respecto a la primera y segunda navegación.

En efecto, el filósofo griego sugería que la “primera navegación” es un viaje con viento a favor emprendida con la fuerza de los remos y la ayuda de la naturaleza; sin embargo, la segunda se refiere a una navegación contraria a la misma naturaleza en donde no sólo surgen una serie de contratiempos sino que también el viajero pone su propia vida en riesgo. En analogía a dicha construcción, el mundo de la ciencia y la filosofía ha visto intelectuales que han remado con viento a favor tanto como aquellos que fueron perseguidos, algunos torturados y hasta asesinados por sus ideas. La tesis central de Mengo es que el viaje y la filosofía abren nuevas rutas hacia el otro, en tanto que, filósofo y héroe poseen *“el conocimiento del mundo y la voluntad, capaz de encontrar respuestas a las circunstancias adversas de los hombres de la comunidad. Conocimiento que se levanta contra la hostilidad del destino, las cosas y los obstáculos que separan al hombre griego de la felicidad”* (Mengo, 2008: 71).

En el tercer trabajo, C. Kupchik explica que el viaje en tanto proceso social se encuentra vinculado a una moral específica del viajero. Su influencia, aun cuando poco estudiada no está dada necesariamente sobre su comportamiento sino sobre el discurso que despliega. Este interesante ensayo político-filosófico infiere que toda moral se ve ligada a lo que es móvil tanto en viajes de negocios, placer como en los etnológicos y científicos. El viaje nos habla, a grandes rasgos, de una intrusividad que no siempre es aceptada. En este sentido, escribe nuestro autor *“ante la intrusión manifiesta que constituye el viaje aparece la moral: entre la observación y la fractura, ella traza una frontera que distingue al observador del profanador. El turismo y la etnología, escribió Jacques Meunier, son quizás los avatares modernos de la profanación. De allí surge una mezcla de inocencia reencontrada, alegría elemental y culpabilidad”* (Kupchik, 2008: 75).

Según el planteamiento de Kupchik, el viaje posee dos elementos que lo distinguen sin importar el tiempo y la cultura: su utilidad y su pasión. La utilización social que se ha hecho de los viajes remite a la culpa del viajero ante la búsqueda de legitimidad. En la Edad Media, por ejemplo, cada viajero tenía una misión y una profesión que garantizaba la travesía; dicha meta o el servicio a determinado rey o bandera permitía al viajante afrontar los riesgos y peligros del viaje. No se recorre el mundo por placer sino para anexar nuevas tierras y

hombres a la civilización europea. Una segunda concepción del viaje hace referencia a la pasión. Pasar del viaje-razón al viaje-pasión implica romper epistemológicamente la forma de desplazarse. Lo obligatorio da lugar a lo voluntario y a los avatares de los sentimientos humanos ya que el desplazamiento es reivindicado en forma de impulso emocional. El ejemplo más claro de este tipo es el viaje piadoso o religioso a determinado el cual sentó las bases para lo que hoy se conoce como “turismo religioso”. El autor argumenta que “toda tipología del viajero” corresponde a un rol y una moral; es decir, una norma o código que lo acompaña y construye su discurso. Un discurso que se construye políticamente en cuanto a un “otro” diferente.

Es precisamente en este mismo sentido que el trabajo de Alicia Schniebs focaliza en el estudio del crucero del amor como construcción que alterna pasión y desconocimiento. Tomando como fuente los escritos del poeta romano Ovidio sobre el Arte de Amar y la navegación, la autora nos introduce en el fascinante mundo de los relatos míticos. En cuanto a sujeto dominador en la Roma del siglo I A.C, el varón apela al viaje por mar como una doble alteridad: espacial y simbólica; al respecto escribe Schniebs *“por un lado, es una suerte de alteridad a nivel espacial para el hombre en tanto especie, pues, justo con el cielo y el mundo subterráneo, se lo concibe como un espacio vedado al género humano por los mismos dioses”* (Schniebs, 2008: 121). En efecto, morir en el mar es concebido como “algo horroroso” ya que el cuerpo es privado de sepultura y en consecuencia el “alma” del difunto vaga “errante” por el mundo terrenal. En una edad dorada, los hombres y los dioses coexistían y convivían pacíficamente. Los hombres no tenían ningún tipo de privaciones materiales ni debían luchar por su supervivencia. Para los romanos como para la mayoría de las civilizaciones clásicas, la navegación simbolizaba la fractura entre el mundo primigenio de armonía y la realidad misma del campesino o del navegante quien debía atravesar miles de peligros en sus viajes.

Asimismo, la alteridad de la mujer representaba para el romano, en una sociedad caracterizada por el orden patriarcal, una otredad misteriosa y mutable cuyos intereses no quedaban del todo claro. Al igual que el mar, la mujer interpelaba la masculinidad desde un rol subordinado pero solapado. El romano temía a la pasión más que a lo desconocido por cuanto constituía una perturbación del orden racional y moral; una especie de enajenación que podía llevar al hombre a la locura o la pérdida de control. Por ese motivo, navegar en la literatura poética clásica implicaba al igual que el erotismo un contacto con una otredad construida y subordinada al poder patriarcal. La escritura, en dicho contexto, se transforma en el viaje que controla “al viaje” del navegante y que hace de la incertidumbre su principal certeza. Explica la profesora Schniebs, que una de las grandes paradojas de Ovidio ha sido haber sido precisamente desterrado por Augusto en la ciudad de Tomi por su obra *el arte de Amar, una obra de un experto navegante que al apropiarse de la alteridad femenina hizo realidad un viaje sin retorno.*

Los textos reseñados invitan a la reflexión acerca del rol del viaje como institución social desde diferentes perspectivas. En parte un rastreo etimológico del término viaje nos remite a una formación doble, por un lado vía que significa camino y cum que hace referencia a “contigo”. A diferencia de la peregrinación

que significa “ir por el campo, del latín *per agrere*, el viaje tiene como significación una especie de “acompañamiento”. Ello no supone, que viajar sea desplazarse acompañado necesariamente, sino por el contrario, que el viaje debe realizarse dentro del camino o la infraestructura dedicada para tal acción, dentro de las líneas discursivas que conectan el hogar con el destino. La idea que viajando se adquiere mayor conocimiento corresponde a un constructo social medieval heredado del Imperio Romano y el mundo mediterráneo clásico. El punto central que debe discutirse es al servicio de quien se dispone ese “acompañamiento”; los romanos entendían el viático (*Viaticum*) como todo lo necesario para viajar. Pero entonces ya no es importante replantearse que es viajar, sino desde que posición y con que intenciones se viaja (Prado Biezma, 2006).

En este sentido, Esteban Krotz analiza el mito judeo-cristiano del “hijo prodigo” y sus diferentes interpretaciones a través de los siglos como formas de concebir la alteridad, el desplazamiento y la identidad. Para el autor la institución del viaje representa el papel que ha jugado para Europa la diferencia y extranjería. En una revisión historiográfica sobre las diferentes formas de comprender el viaje, Krotz sugiere que a pesar de las descollantes empresas de Vasco Da Gama o Colón, en la Edad Media la población europea estaba circunscripta a espacios bastante limitados y cuyo conocimiento se transmitía en forma oral de generación a generación. Todo hombre de bien, era la creencia de la época, debía vivir en su tierra y conducirse de manera honesta. La extranjería y la exploración asumían demasiados riesgos y el sentido simbólico cuya máxima expresión era una interpretación negativa de la “parábola del hijo prodigo” quien luego de exiliarse en el exterior y despilfarrar su riqueza vuelve humillado a su patria y perdonado por su padre. Posteriormente, el Siglo de las Luces “ensanchó los horizontes” imaginativos y cognitivos de Europa con miras a la expansión comercial y militar que llegaría a su apogeo en pleno siglo XIX. La antropología moderna surge como una necesidad de desplazamiento a lugares remotos, de rescate cultural, de contraste continuo como las propias formas de concebir el mundo y de quebrar el propio etnocentrismo (Krotz, 1988).

La representación del otro en el viaje puede remitir a formas etnocéntricas de construcción de un relato que a su vez subordina la extranjería a las propias tradiciones y costumbres. En este sentido, la literatura de viajes se inscriben en un pasado memorado simbólicamente no necesariamente como fue dado, sino como fue experimentado. No obstante, la lengua y la palabra representan una irrupción de lo inhóspito. El viajero en cuanto a ser que se abre al mundo se hace más ciego en su propio ser; describe en un punto esa apertura al mundo y a la otredad pero lo somete a la familiaridad. La irrupción del mundo en la racionalidad moderna es la aparición de la propia angustia. La hospitalidad, en cuanto a institución reguladora de la extranjería no sólo convierte temporalmente la extrañeza en familiaridad sino que además garantiza una reducción de la angustia del viajero ante circunstancias de peligro o incertidumbre (Fernández y Navarro, 2008).

Referencias

Fernández, Sandra y Navarro, Fernando. (2008). “La literatura de viajes en perspectiva, una comprensión del mundo”. *En Derroteros del viaje en la cultura: mito, historia y discurso*. Rosario, Pro-Historia Ediciones. Pp. 33-46.

Krotz, Esteban. (1988). “Viajeros y Antropólogos: aspectos históricos y epistemológicos de la producción de conocimientos”. *Nueva Antropología*, Vol. IX (33): 17-52.

Kupchik, Christian. (2008). “Las máscaras del movimiento (hacia una moral del viaje o itinerarios por la inmensidad íntima)”. *En Derroteros del viaje en la cultura: mito, historia y discurso*. Rosario, Pro-Historia Ediciones. Pp.73-79.

Mengo, Carina. (2008). “Los Volúmenes del Tránsito: antiguos y modernos en el camino del pensar”. *En Derroteros del viaje en la cultura: mito, historia y discurso*. Rosario, Pro-Historia Ediciones. Pp. 61-72.

Prado Biezma, Javier F. (2006). “Viajes con viático y sin viático”. *Revista de Filología Románica*. Anejo IV: 15-29.

Schniebs, Alicia. (2008). “El Crucero del amor: pasión, viaje, y escritura en la didáctica erótica de Ovidio”. *En Derroteros del viaje en la cultura: mito, historia y discurso*. Rosario, Pro-Historia Ediciones. Pp. 120-130.