

ESTUDIO PRELIMINAR EN TORNO A LA PRÁCTICA DE UN TURISMO ÁCRATA PRELIMINARY STUDY ABOUT THE PRACTICE OF ANARCHIST TOURISM

Colectivo de Experimentación Académica Kiwenas:*

Andrés Díaz Velasco

Laura Ximena Garrido

Elkin Javier Colmenares

Steven Castañeda

Stiffany Yepes

Andrea Granados

Resumen

El propósito de este artículo es exponer y afirmar las posibilidades de investigación, conceptualización y creación de un turismo alternativo al hegemónico, de acuerdo con la búsqueda de otras formas de vivir no convencionales. El texto empieza exponiendo algunas consideraciones sobre el aporte del pensamiento ácrata en función tanto de rechazar el dogmatismo como de delinear la perspectiva desde la que se dibuja un horizonte distinto respecto al hombre en sociedad. En seguida, se muestra una orientación posible para dar sentido a una práctica turística alternativa a la meramente mercantil, en cuanto a la recreación de la cultura cosmopolita. Finalmente, se aborda brevemente la relación del turismo con la educación en la vía del pensamiento ácrata respecto a la pregunta por el mañana.

Palabras clave: turismo, anarquía, libertad, recreación, educación.

Abstract

The purpose of this article is to present and affirm research, conceptualization and creation possibilities of alternative tourism to the hegemonic one, according to the search for other forms of unconventional living. The text begins by exposing some considerations about the contribution of anarchist thought in terms of rejecting dogmatism such as to delineate the perspective from which could draw a different horizon relative to men in society. Then, it shows a possible orientation to make sense of an alternative practice of the purely commercial tourist, as regards recreation of cosmopolitan culture. Finally, it briefly approaches the relationship between tourism and education in anarchist way of thinking about the question for tomorrow.

Keywords: tourism, anarchy, freedom, recreation, education.

Fecha de recepción: 20 de mayo de 2013

Fecha de aprobación: 17 de agosto de 2013

* En orden de presentación, el perfil de los miembros del colectivo responsables de este escrito es: Andrés Díaz Velasco, candidato a Magíster en Filosofía de la Universidad del Rosario, Licenciado en Educación Física de la Universidad Pedagógica Nacional y profesor de la Licenciatura en Recreación de la Facultad de Educación Física de la Universidad Pedagógica Nacional. Laura Garrido, Elkin Colmenares, Stiffany Yepes y Andrea Granados, estudiantes de cuarto semestre de Licenciatura en Recreación de la Universidad Pedagógica Nacional. Steven Castañeda, estudiante de primer semestre de Licenciatura en Filosofía de la Universidad Pedagógica Nacional. Correo electrónico: colectivokiwenas@gmail.com

Introducción

“Por supuesto, para ejercitar (...) la lectura como *arte*, ante todo hace falta una cosa que hoy en día se ha olvidado a la perfección (...) algo para lo que hay que ser casi una vaca y en todo caso *no* un ‘hombre moderno’: *la rumia...*”

Nietzsche, *La genealogía de la moral* (Prólogo)

La escritura colectiva no es una falacia ni se afirma con sofismas. Por lo que no hay que sorprenderse cuando es posible. Siguiendo a Deleuze y Guattari (1997), no solo cada uno de nosotros era ya muchos, sino que en nuestras multiplicidades, las interceptaciones y contradicciones permitieron la proliferación de lo que hasta antes del trabajo en equipo no habíamos visto claramente. Por ello, este documento puede parecer una colcha de retazos, lo que es sin duda conforme a la inconmensurabilidad de preguntas implícitas; pero sería mejor figurarlo como un *mapeo*, como el trazo de algunas líneas que alcanzan a notarse cuando se ha recorrido –aunque sea brevemente– un terreno nuevo. No hay todavía *territorio*, pero sí un incansable ejercicio de *territorialización* en curso. Producto de encuentros sucesivos durante más de seis meses, este documento entrelaza los interrogantes surgidos en la investigación del colectivo y las diversas orientaciones tanto del planteamiento como de la resolución de estos respecto a la posibilidad de fundamentar conceptualmente la práctica de un *turismo ácrata* o, por lo menos, a concebir su sentido.

El propósito del artículo es, entonces, exponer y afirmar las posibilidades de investigación, conceptualización y creación de prácticas alternativas al turismo hegemónico y convencional, de acuerdo con la búsqueda de otras *formas de vivir* no capitalistas, esto es, formas de vivir en que las relaciones entre seres vivos no se entretajan solo a partir de la ganancia económica que puedan significar; una forma de vivir en la que el fin último de los ciudadanos no sea acumular dinero a costa de la pobreza de otros; en la que la hermandad y la fraternidad sobrepasen la avaricia y el egoísmo; y en la que, sustancialmente, no se abuse de la naturaleza inerme ni se explote a los hombres¹.

1 Asumido como modelo socioeconómico en el que, como mostró Marx, y resume Engels, no se hace otra cosa que un “cambio indirecto de dinero por dinero” (1974, p. 21) por medio de la mercancía, el capitalismo se caracteriza esencial e históricamente (cf. Osborne, 2007) por la propiedad privada de los medios de producción y la explotación del trabajo asalariado. Convertido el dinero en *capital*, no puede negarse que el deseo de aumentar la plusvalía, esto es, el incremento de lo invertido hecho ganancia, delinea actitudes que hemos descrito como avaricia y egoísmo. Y aunque abundan los

En este orden de ideas, el texto empieza exponiendo algunas consideraciones sobre el aporte del pensamiento ácrata en función tanto de rechazar el dogmatismo como de delinear la perspectiva desde la que se dibuja un horizonte distinto respecto al hombre en sociedad. En seguida, se muestra una orientación posible para dar sentido a una práctica turística alternativa a la meramente mercantil, en cuanto a la recreación de la cultura cosmopolita. Finalmente, se aborda brevemente la relación del turismo con la educación en la vía del pensamiento ácrata respecto a la pregunta por el mañana.

“He dicho la verdad”: errores dogmáticos o yerros de absolutismo. ¿A qué se refiere el pensamiento ácrata? ¿Existe un tipo de hombre ácrata?

Expresaba el cantautor argentino Fito Páez, con poética contundencia, “yo ya no pertenezco a ningún ISMO, me considero vivo y enterrado”. Y resumía así, sin exageraciones ni pesimismo alguno, una práctica peligrosa que Kant (1984) habría ya descrito con la locución *¡sapere aude!*, es decir, “atrévete a saber”, “atrévete a usar tu propia razón” o, simplemente, “piensa por ti mismo”. Pero, en concreto, qué es lo que se pone en juego con el *libre pensamiento*.

Bien se sabe que la humanidad no es solo una especie social, aunque comparaciones extraordinarias han sido hechas con las hormigas y las abejas, y, por supuesto, también con las ovejas. Estas son metáforas escrupulosas que dan cuenta de que el hombre, los hombres en general padecen una organización dinámica según los principios que adoptan para interactuar. Las acciones concebidas a lo largo (historia) y ancho (geografía) de su paso por la tierra, y con ellas la modificación sorprendente en todo sentido de su entorno, han ocasionado que al *homo sapiens* no solo le baste con pensarse a sí mismo (como el problema sin respuesta final), sino que se otorgue el poder de pensar por *sobre* todo lo que le rodea, afirmando qué es y qué no es, cómo es y cómo no es y, en mayor medida, cómo debería ser y cómo no. Tanto es así, que los grandes cambios emergidos desde la esfera de la vida humana han puesto a esta entre la gloria del Olimpo de Zeus y la desgracia que le corresponde al Inframundo de Hades. Una balan-

estudios al respecto, valga citar ahora solo los siguientes: sobre la desigualdad generada por la desmesura, ver Stiglitz (2010); sobre la destrucción ambiental y humana, ver Leonard (2010); y sobre todos estos elementos juntos más la posibilidad de *revoluciones moleculares*, ver Guattari (2004).

za de pesos constante que se contraponen el uno con el otro y que, en cualquier punto del movimiento pendular, alguno superpone su *densidad de masa* ocasionando un desequilibrio que en relación con la realidad social se traduce en la práctica de la subordinación, es decir, en la imposición de una ideología –dominante por tanto– frente a otra –dominada– que se (re)niega a ese destino. Respecto a esta destellante condición, ha planteado Chomsky:

Para los que buscan la libertad de una manera porfiada, no puede haber tarea más urgente que llegar a comprender los mecanismos y las prácticas del adoctrinamiento. Son fáciles de percibir en las sociedades totalitarias pero mucho menos en el sistema de “lavado de cerebro en libertad” al que estamos sometidos y al que demasiado a menudo servimos como instrumentos voluntarios o involuntarios (1985, p. 322).

Las ideas, los pensamientos, las posturas, las posiciones, las nociones, etc. resultan una suerte de adjetivos que intentan explicar los hechos sociales desde perspectivas singulares, buscando siempre generar una interpretación y/o una comprensión comunicable de lo que ha sucedido, está sucediendo y sucederá. Pero, siendo todas estas accidentales propuestas, tan loables, tendientes a la equivocación, resulta verdaderamente absurdo que se concedan el diploma de perfección. Es común ver el abandono de un *cualquiera* que sigue la aspiración de perfectibilidad de su colectividad –la cual depende de la razón dominante y le sirve de *prenda de vestir cultural*–, desde el momento en que no se le admiten más sus singulares colores y peculiaridades: tal colectividad lo distingue inaudito, merecedor del destierro al vacío o, por lo menos, a los rincones de la memoria, por una muy particular asimilación–visualización–ejecución suya. Es pues la perfectibilidad, en este sentido, precisamente el (craso) error en el que caen por el abismo de la grandeza y de las alabanzas tantas doctrinas surgidas *desde abajo*, provocando con ello, como lo manifestaba James Joyce, “la sumisión en las tinieblas”.

De este modo, tanto alrededor del turismo (y tendrá que decirse también sobre la recreación) como del mismo anarquismo habrá que seguir como principio de acción una visión crítica en cuanto a sus diferentes formas y aristas (económicas, culturales y sociales). Y si, como bien lo resalta Cappelletti (1985), la anarquía es una *alternativa* ideológica no dogmática, no será difícil ponernos en constante cuestión. Se la encuentra así como la posibilidad de un camino distinto en cuan-

to a no cometer los desaciertos o no marchar donde otros idearios trastabillaron anteriormente, y principalmente en un punto de vista que no debe asumirse a sí mismo como la panacea que todo lo puede y todo lo resuelve, absteniéndose de instituir para sí conceptos universales como justicia, equidad, libertad y fraternidad, entre otros. No debe caracterizarse por actuar bajo una diplomacia ficticia, no ha de ser la *petulancia* la esencia de sus manifestaciones; por el contrario, si es prominente imaginarlo y proyectarlo en la mente individual y común, la anarquía debe ser el antimodelo social, más bien el escenario que permita, promueva y desarrolle un *diálogo entre identidades y no entre poderes políticos*.

En este sentido, aunque en principio –conforme la opinión general producto del uso político y su distribución masiva por los medios de comunicación– plantear siquiera la posibilidad de una *doctrina* anarquista, es decir, de un conjunto sistemático (que no homogéneo) de ideas sustentadas respecto a la anarquía, ha de sonar contradictorio y hasta increíble, no es una falta de tacto académico ni un error de estrategia pedagógica proponer la práctica de un turismo ácrata. En efecto, se entiende equivocadamente por anarquía no solo la ausencia de Estado, sino la ausencia de cualquier clase de orden social y, sobre todo, político. Se trata de una suerte de fuerza destructora. Pero nada más distante de la realidad. El *anarquismo* es un conjunto de prácticas sociopolíticas y económicas con claros *principios* que merecen reconocimiento y abierta discusión. Afirma Cappelletti:

“Anarquismo” no significa en modo alguno ausencia de orden o de organización. Los pensadores anarquistas, desde Proudhon, opusieron el orden inmanente, surgido de la vida misma de la sociedad, de la actividad humana y del trabajo, al orden trascendente, externo, impuesto desde afuera por la fuerza física, económica o intelectual. El primero, que es no solo el único auténtico sino también el único sólido y duradero, supone la supresión del segundo, falaz y esencialmente inestable. En esta oposición se basa la aparente paradoja proudhoniana: la libertad no es la hija del orden sino su madre (1985, p. 15).

Ser ácrata es un modo de *impertinencia*, esto es, un atrevimiento a socavar las raíces y las razones de un statu quo o, mejor, de un *estado de cosas dado* dominante y asfixiante. Con el anarquismo, entonces, más que una serie inidentificable de concepciones opuestas a cualquier autoridad o a una clase social en particular

(oligarquía en cuanto tal), se tiene una posición (o una opción) sobre la sociedad y el gobierno de los hombres por lo hombres, reconocible a partir de ciertas *máximas* fundamentales. Ahora, estas máximas, si bien pueden tener inicialmente un carácter negativo (esto es, compuestas por negaciones), son esencialmente defensas positivas (o afirmaciones) de una noción de *ser humano*. Las libertades (de acción, de pensamiento, de organización, de casamiento, etc.), las voluntades individuales (que no han de caer en el individualismo burgués, en la medida que el *individuo* comprende su vida y se adueña de ella sin permitir condicionamientos hechos por otros pero sin aislarse de la comunidad o del *bien común*), y la autogestión (como determinación colectiva sobre los fines o bienes comunitarios), se exponen patentemente como fundamentos de un *quehacer* anarquista.

Por lo anterior, se entiende que el poder como atributo de todo cuerpo en cuanto capacidad de ser, saber y hacer, el cual configura un modo de *fuera* humana (sobre la tierra, por ejemplo), ha sido invisibilizado por el poder como *atribución*, es decir, por el poder como mecanismo destructor del que se apropian unos sobre otros (aun cuando estos otros deseen su temor, similar a Hobbes), definiendo los modos de vida y de relaciones sociales que prolongan dicho poderío. De la misma manera, han sido el ingenio y la creatividad insumo para la astucia destructora, llevando de este modo a hacer de la legitimidad de cada organización estatal el mayor de los desórdenes psicosociales de la cotidianidad. En efecto, como afirmaba Russell:

Las represiones en el sentido político y psicoanalítico se dan la mano. Y donde quiera que aparece una manifestación de represión psicoanalítica no puede existir una felicidad genuina. El poder que se mantiene dentro de sus propios límites puede ayudar mucho a la felicidad, pero como fin único de la vida conduce al desastre por dentro y por fuera (1930, p. 16).

Por ello, ante toda acción de superioridad como imposición y dominio es que se *resiste* el pensamiento anarquista, y mientras que el poder se intensifica y personifica en varios sentidos es que la sensibilidad del hombre ha de despertar y ser manifestada. Con base en esto, cabe la pregunta por el hombre; pero no por el hombre universal y eterno, ni por el hombre meramente biológico, ni mucho menos por el hombre acultural y atemporal. Sino por el *arrojado* (parafraseando a Heidegger). Por aquel que *siente* la disputa de sus instintos y que entra, riendo o llorando, en la batalla

cotidiana de la desidia y la miseria. Se trata del personaje en *ejercicio de lucha*, que desea cambiar, deshacer o transformar cualquier nimia humana que le reste, discernida racionalmente y apalabrada por su moral de turno, siempre consumada finalmente por y desde sus instintos dominantes. Esto es un complejo humano, o un tipo de hombre, generado desde la inclinación a responder a la seducción que provoca el dominar –y acaso, falazmente, sin importar cómo se llegue a tal fin. La lucha en cualquier individuo y sobre cualquier contexto se ve entonces implicada y sumergida en un círculo de angustia existencial instaurada y a la espera, en y sobre los extremos inalcanzables–opuestos de libertad y opresión. Hace falta, como dice Cajiao (2012), inventar cada día la pasión, la urgencia por descifrar la vida propia y la del mundo frente al desasosiego que produce el paso del tiempo en ese vaivén de sucesos infinitos y en muchas ocasiones inexplorados, en los cuales la desconocida trascendencia de la oscilación embelesa e impulsa su más íntimo criterio emancipador: que a lo único y más enaltecido que ansía es al placer de sentirse orgulloso de sí, de amar totalmente su extensiva obra en cuanto suya, aun cuando nunca la termine; de verse soberano ante la gravedad de sus ataduras y, por instantes, devorado por esos momentos evocados y realmente significantes de goce y placer.

En estas líneas se habla de un hombre vulnerable y revolucionario. Vulnerable porque siente espinosas y empedradas las aparentes verdades que le queman los pies cuando vacila el paso, que le encadenan y que por tanto provocan y engendran –tras este vasto estremecimiento– en su ser *abismático* aquella virtud (que ha de ser fetal y revolucionaria–mente espiritual). Revolucionario, sin duda, porque lleva en sus hiladas fibras la facultad de *transvalorar* su realidad: que solo acaso necesite el cuadro en blanco para realizar su obra, que únicamente sea un menester para él cualquier tierra desconocida y de cualquier color para sembrar su irrefrenable, delirante, fresca y verdosa semilla, o que quizá hasta en el vacío mismo del espacio pueda sembrarla. Así, por estar inmanentemente adjudicado a la mutación, no *adopta* tal carácter revolucionario por moda o por seducción ante discursos de carácter *socialista*, altruistas o filantrópicos, aparentemente convenientes para muchos. No se desdibuja tras asuntos que lo superan o lo limitan con la muerte al apoyar o cobijar solamente con una parte de la extensión de aquel discurso, aquella que advierte resultados anhelados y aparentemente más *benéficos*. La razón es simple: decir sí a una parte de la doctrina es decir sí al todo que la compone sin considerar lo que realmente se *quiere*. Lo

que se pone luego en evidencia es que estos hombres no anarquistas no atienden tanto a su virtud como a la manipulación de esta, que termina doblegada por intereses de masa.

En este sentido, adoptar la conciencia del *mejor camino* no sería más que la imprudencia, la angustia inútil y la impropiedad de aquellos felizmente enmarañados y encadenados amorosamente a los caminos ya trazados por su familia, o por la tribu, por la escuela, la fábrica, la iglesia, o los grupúsculos universitarios. Son la verdad, la perfección las que hacen que el espíritu vivo–inquietante–poderoso se subleve, y lo mantienen, lo alimentan con el fruto acorde a su tipo; emancipador a pesar de la obstrucción, la sujeción y la restricción objetivas de los dogmas, de las prescripciones explícitas de la sociedad en que le ha tocado *pasar* su vida. Por ello, la opresión y la violencia indirecta (no obstante desenfadada) que se ejercen desde el poder político de cualquier Estado son el predominio que el temor a vivir sin leyes universales (y sin un absoluto que guarde por su cumplimiento, para seguir con Hobbes) ha producido. Un Estado que supone ser la representación de la voz de todos por medio de algunos que han sido elegidos en un ritual, la mayor parte de las veces oscuro y tétrico, y que buscan de manera organizada (instituciones, leyes, normas) lo que determinan como el *bien común*; un Estado así, como proyecto hegemónico antiutópico, es captado por el hombre ácrata como una necia y hasta inútil convicción, que solo sirve para provocar la reducción y el doblegamiento de su fuerza. Pero no necesariamente convoca a la eliminación física del otro (como lo hace el Estado a través de la monopolización militar)².

2 Respecto a la conformación del Estado, escribe Cappelletti que “por causas diferentes, y no siempre claramente comprendidas, el poder de los individuos y de los grupos comienza a reunirse y a concentrarse en unas pocas manos. El fenómeno básico que da origen a tal concentración puede describirse como una delegación (que pronto se convierte en cesión definitiva) de los poderes de los individuos y de los grupos naturales (comunidades locales, gremios, guildas, confraternidades, etc.). En términos éticos, cabría describir tal cesión como una actitud de fundamental pereza o cobardía. Desde un punto de vista social, debe explicarse así: los hombres (individuos y grupos) ceden a determinados individuos el derecho de defenderse y de usar su energía física, a cambio de ser eximidos del deber de hacerlo. Nace así el poder militar. Ceden también el derecho de pensar, de usar su capacidad intelectual, de forjar su concepción de la realidad y su escala de valores a cambio de ser relevados de la pesada obligación y del duro deber de hacerlo. Nace entonces el poder intelectual y sacerdotal. Guerreros y sacerdotes exigen al mismo tiempo una partición de los bienes económicos y, ante todo, de la tierra. Y para hacer respetar los derechos que se les han cedido y las propiedades que ipso facto han adquirido, instituyen el Estado y la Ley, y eligen de su propio seno al gobernante o los gobernantes” (1985, pp. 19-20).

El anarquismo (aunque este ISMO suene irónico), en este orden de ideas, sugiere ya no una convicción, sino la apropiación de un tipo de *creencia* promisoriamente distinta en cuanto a la humildad del reconocimiento de la equivocación y a una apertura de discusión teórica que le fortalezca la fuerza vital, implicando con ello una interconexión de discursos a la manera proudhiana, manifestada en la expresión “habla sin odio y sin miedo, di lo que sepas”. Visto así, según escribe Cappelletti, el anarquismo es una alternativa “de todas las clases oprimidas y explotadas en cuanto tales, mientras sean capaces de liberarse sin oprimir o explotar a otras clases” (1985, p. 12).

Liberarse del Estado: el turismo ácrata como recreación de lo cosmopolita

Ahora bien, negar el Estado como la instauración permanente de un poder político representado en pocas personas que deciden sobre el destino de la vida de una gran mayoría (sustituyendo la voluntad de cada cual), definiendo a su vez un único orden necesario, es apenas un aspecto ineludible en el debate (propio del siglo XIX) sobre el advenimiento de una sociedad distinta. Las disputas entre monárquicos y parlamentaristas, y entre liberales y socialistas, por ejemplo, son solo parte de este proceso característico del enfrentamiento por la territorialidad y el control de los medios de producción. Mas lo que de fondo constituye un verdadero enfrentamiento *ideológico*³ son los parámetros conceptuales que explican y, con base en tal explicación, proponen como viable una forma particular de vivir colectivamente. Entre estos parámetros, en orientación de repensar el turismo como práctica meramente mercantil, vale la pena subrayar la inmanencia de la libertad, el antiautoritarismo y la autogestión, propias de la anarquía, como elementos orientadores de la práctica de un turismo alternativo al *turismo masivo* considerado este como “la popularización de la costumbre [de *la grand tour*] hecha posible gracias al desarrollo industrial y a la conquista de crecientes parcelas de ocio por las clases populares” (Muñoz de Escalona y Lafuente, 1992, p. 6). La negación (o, en nuestro caso, la disolución) del Estado es, pues, la afirmación de la inmanencia del poder político de las comunidades que pueden

3 Como expone Teun A. Van Dijk, el término ideología es habitualmente usado peyorativamente, incluso por el legado marxista. Para este autor, la ideología es “la base de la representaciones sociales compartidas por los miembros de un grupo. Esto significa que las ideologías les permiten a las personas, como miembros de un grupo, organizar la multitud de creencias sociales acerca de lo que sucede, bueno o malo, correcto o incorrecto, según ellos, y actuar en consecuencia” (2000, p. 21). Así la usamos en este trabajo.

autogobernarse y asociarse horizontalmente, es decir, sin ninguna referencia a una autoridad verticalmente jerárquica y coactivamente establecida. Al decir de Cappelletti:

Los anarquistas saben (desde Proudhon y Bakunin) que una revolución que pretenda acabar con las diferencias de clase sin acabar al mismo tiempo (y no más tarde) con el poder político y la fuerza del Estado está inevitablemente condenada no solo a consolidar el Estado y a atribuirle la totalidad de los derechos, sino también a engendrar una nueva sociedad de clases y una nueva clase dominante (1985, pp. 17-18).

Liberarse del Estado, como lo ha planteado Foucault (2005), no resulta así una tarea de dirigencia política: no podría un hombre, un movimiento o un partido político asumir la tarea de liberar a otros, se trata de una contradicción absoluta. Lo que se busca es más bien un *acto de fabulación*, de creación utópica⁴. La liberación le compete, así, a cada uno en la medida en que deja de delegar a otro las decisiones sobre su comportamiento, deja de ceder a otro su propia voluntad y su propio pensamiento. Es, en suma, una desalienación en tanto que autogobierno y, valga decir, autocreación, puesto que quien se re-crea es libre de elegir aquello que sea de su agrado, siendo plenamente consciente del valor de sus acciones tanto en la colectividad como en sus propias formas de llegar al conocimiento de sí.

No hablamos de utopía, entonces, en el sentido de una *sociedad ideal* que se quiere alcanzar, sino de un *pueblo por-venir* o por *devenir*, como diría Deleuze. Porque ¿qué es una sociedad ideal cuando hay tantos ideales? Y ¿cómo puede un solo ideal ponerse por encima de los otros? Si es posible hablar de sociedades no masificadas, conviene más, por tanto, pensar en cierta *realidad ideal* como emergente de la reciprocidad de la configuración ideal de cada cual. De modo que, si bien la palabra utopía pueda ser una *mala* palabra, debido a que en el lenguaje común se la juzga como ilusión, falacia o sueño inalcanzable, creemos con Foucault que “en

realidad, hay dos especies de utopías: las utopías proletarias socialistas que tienen la particularidad de no realizarse nunca, y las utopías capitalistas que, desgraciadamente, tienden a realizarse con mucha frecuencia” (2003, p. 131)⁵. La realidad ideal es ese *ir poco a poco* cortando los lazos espantosos de los conductos regulares que se han impuesto para desenvolverse en el día a día, es el poder de desprogramar los cuerpos del absurdo de que la felicidad es sinónimo de éxito y que fracasar es condenarse a la más fría frustración, es apropiarse de la incertidumbre y prescindir de lo que se nos presenta como obvio (por los políticos de oficio, por los medios de comunicación masiva, por adalides del sistema). La utopía, a fin de cuentas, es esta *realidad ideal* en cuanto *realizable* en el flujo de lo viviente (cotidiano), en la interacción de los seres vivos que se conectan con su época, en medio de la enorme indiferencia de un mundo, donde al parecer todo se vuelve pasajero, efímero, superficial y extremadamente subjetivo, creándose enormes vacíos emocionales.

En este sentido, si pensar en el turismo sin relacionarlo con el *paquete de agencia* es un ejercicio tan complejo como el de pensar la recreación sin vincularla con la “piñata infantil”, no cabe otra propuesta que mediar a partir de un diálogo divergente⁶. Nos preguntamos, por ejemplo, en vez de otorgar permisos y dejar zonas para explotación exclusiva de grandes emporios, ¿por qué no potenciar el turismo local que confronta los territorios, las distintas ciudades en la ciudad, los recorridos inciertos y desconcertantes? ¿Por qué no un turismo increpante en las zonas que han sido devastadas por la violencia, en lugares donde los colombianos han caído inermes en masacres imperdonables? ¿Por qué no un turismo íntimo, en el viaje inmóvil (del pensamiento) por el tiempo?⁷. Se trata de una práctica de

5 Deleuze y Guattari también establecen esta diferencia, pero de un modo ligeramente distinto, con base en Ernst Bloch, dicen: “hay que distinguir entre las utopías autoritarias, o de trascendencia, y las utopías libertarias, revolucionarias, inmanentes” (2005, p. 101).

6 Sobre la perspectiva mercantil del turismo, baste citar ahora la crítica que Senabre (2007) elabora sobre el énfasis empresarial y mercadotécnico en los estudios sobre turismo cultural. Su aporte sobre una perspectiva humanística es fundamental para entender el fenómeno en su complejidad.

7 En el mundo existen varias propuestas con estas orientaciones. Respecto a la primera pregunta que formulamos, véanse el reportaje de James Cruz y Pomare (2012), periódico de la Universidad Nacional de Colombia y Blázquez y Cañada (2011). Sobre la segunda, ejemplos se encuentran en el Monumento de la Paz en Hiroshima, en ciudades de Polonia, Rusia y Alemania devastadas por la Segunda Guerra Mundial y más recientemente la Zona Cero del World Trade Center. La importancia de estos casos radica en que no se quedan solo como excusa para atraer visitantes, sino que involucran confrontación y conmoción de estos hacia un suceso histórico. Sobre la tercera pregunta, véase Stiegler (2012).

4 Escribía Foucault: “tenemos que imaginar y crear lo que podríamos ser para librarnos de esta especie de *doble atadura* política que consiste en la simultánea individualización y totalización de las estructuras modernas del poder. La conclusión sería que el problema político, ético, social, filosófico de nuestros días no es tratar de liberar al individuo del Estado, ni de las instituciones del Estado, sino liberarnos [a nosotros mismos] del Estado y del tipo de individualización que está ligado a él. Debemos promover nuevas formas de subjetividad por medio del rechazo de este tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante siglos” (Foucault, 2005, p. 41).

interacción vital, como hemos dicho, que en primera instancia se acerca a esas personas con las que compartimos en nuestras dinámicas cotidianas, pero a la cuales no somos capaces de ver; encontrarnos con o en la espacialidad del otro para comprenderlo y, de paso, confirmar la no-estandarización de la identidad⁸.

No se trata, pues, del viaje del *explorador-invasor* (que tanto detestaba Levi-Strauss), ni del que prepara su llegada con el confort de una Coca-Cola fría (al estilo *americano*, como dice la canción de Piero). En pocas palabras, creemos plenamente que “los viajes no se distinguen ni por la cualidad objetiva de los lugares ni por la cantidad medible de movimiento –ni por algo que estaría únicamente en el espíritu– sino por el modo de especialización, por la manera de estar en el espacio, de relacionarse con el espacio” (Deleuze y Guattari, 1997, p. 490). Promover un turismo local mediante prácticas alternativas en las que, por ejemplo, se reconozcan espacios populares como las plazas de mercado, se resignifiquen lugares patrimoniales a través de relatos históricos no convencionales y se realicen recorridos sin preparación previa (que impliquen la libertad de decisión en el camino) con un propósito contemplativo sin control temporal (por medios como la bicicleta o la caminata) genera un impacto real al menguar el síndrome de pánico (producto del afán) con el que se vive actualmente. Ver y compartir esas otras *realidades* que se conjugan en la misma ciudad facilita salirse de lo cotidiano. Se trata de generar medios factibles donde se logre un encuentro con el otro, una preocupación real, acercarse al que es distinto y así generar el diálogo entre saberes, que posibilite versiones del mundo distintas para quien está cerca y para nosotros mismos.

Ahora bien, sin lugar a dudas, como lo escribiese el ensayista colombiano William Ospina, vivimos en el país más sintético de la América Latina, por lo que esta multiplicidad del ser es una condición sine qua non de la práctica de un turismo alternativo. No hay lugar en el continente donde confluyan el Caribe y la zona insular con la inmensidad de una llanura como lo es nuestra Orinoquia; donde las altas montañas y cumbres andinas tengan de vecina y hermana a la gran selva amazónica y como gran protectora a la selva chocoana, testigo

8 La identidad, bien lo sabemos, paradójicamente ha sido usada para conseguir un poder dogmático; son ejemplo los imperios romano, persa y norteamericano, además de los nacionalismos extremos fundados en el nazismo, en Alemania, en el fascismo en Italia o en el estalinismo ruso. No obstante, en el marco de las luchas multiculturalistas existe un propósito emancipador que depende tanto del concepto, que merece ser estudiado con más detenimiento para no caer en dicotomías injustificadas.

del mayor advenimiento de agua en el mundo, emanada desde los cielos por las corrientes fulgurantes del gran océano Pacífico. De igual manera, ocurre así con las personas que tienen como hogar este lado del planeta. El indígena, que con su sabiduría nos muestra el camino de la confraternidad con la naturaleza; el afrodescendiente, que nos enseña las raíces del continente madre y la relación de respeto que todos debemos profesar hacia este; el mestizo, que nos refleja el testimonio de la raíz aborigen y de la raíz venida del otro lado del mundo; y el mulato y el zambo, quienes nos dan razón de cuán profunda fue la integración de nuestro pasado y que hoy enriquece nuestro presente. Ninguna de las características anteriormente nombradas encontró mejor modo de expresión, una mejor forma de transformar sus modos de vida en un lenguaje singular y en una manera de trascender en el tiempo que en las tradiciones y modos de vida culturales autóctonos, viaje en el tiempo producto de viajes interoceánicos⁹.

De esta manera, creemos así en una suerte de *genética de la identidad*, la cual debe ser abordada desde, para y por el turismo y la recreación. Es necesario seguir viajando en tan enriquecidas fuentes del ser local, latinoamericano, barrial. La opción que se formula, por ende, es la de partir del turismo (así como de la recreación), para *experimentar* al otro (en intercambio de ideas, costumbres, realidades, historias) con el fin de profundizar los idearios y ahondar en la apropiación del entorno como un todo planetario, un entendimiento cosmopolita en términos de la *hospitalidad universal*, como lo planteaba Kant (2009): derecho de un extranjero a no ser tratado hostilmente por el hecho de haber llegado al territorio de otro, y deber del extranjero de no tratar hostilmente al otro con el que se encuentra; así como en términos de una *política cósmica* en la que, como afirma Viveiros de Castro (2010), se dirigen afectuosamente las relaciones de los hombres con las demás subjetividades vivientes. Por ello, la misión de la propuesta sobre un turismo ácrata, contempla el impulso constructor de identidades que promuevan la edificación de un *estado afectivo común*, aceptando que la ideología de la guerra debe llegar a su fin: que somos frágiles, y que solo reconociendo esta fragilidad podemos comprender que la caricia es la llave maestra

9 En este sentido, reconocemos que un aspecto fundamental, en el caso de Colombia, es cuestionar rigurosamente las políticas en turismo que el gobierno nacional; a través del Ministerio de Comercio, Industria y Turismo; promulgó en 2007, en las cuales “se pretende posicionar al país como un destino de turismo cultural nacional e internacional que, a través del aprovechamiento de su biodiversidad y riqueza cultural genere dinámicas de desarrollo local y cadenas productivas sostenibles que promuevan la competitividad del patrimonio y la identidad de las regiones” (Zúñiga, Castillo y Fumi, 2012, p. 240, cursivas nuestras).

que nos abre la dimensión más profunda de la vida. Se trata de una organización, en la kantiana insinuación de Proudhon, sobre la estructura social a la manera de un *federalismo pluralista*.

En fin, no hay duda de que el anarquismo es esencialmente planetario, puesto que considera las fronteras políticas como fruto de una degeneración autoritaria y violenta de la sociedad; de este modo, rechaza la idea de patria y estado nacional, que exige conflicto para conservarse. Sin embargo, en cuanto al plano de los sentimientos y vínculos afectivos, donde no se puede negar el amor (sentido de pertenencia) hacia la tierra *que nos vio nacer*, tan natural como el amor que se siente hacia los padres, hermanos o hijos, el pensamiento ácrata no puede ser ingrátido: hay un profundo sentido de hogar, o casa, orientado hacia la tierra que se recorre. Como afirma Marc Auge (2003), describiendo algunas ambivalencias sobre el turismo, con bastante lógica los viajes han sido más bien concebidos y organizados para evitar todo contacto con los sectores más perturbadores de los países que atraviesan. Por ello, una práctica de *turismo ácrata* repudia el desprecio a la naturaleza, la indiferencia ante el dolor y las guerras entre individuos y Estados, comprendiendo –al modo de Bakunin– que la guerra es una imposición de intereses. En la medida en que la persona libre y conscientemente constituida es aquella que configura su historia (y moralidad) en la libertad que le pertenece, concibe como penurias criminales la privación de la libertad y la subordinación superflua.

Turismo, educación y acracia: ¿es posible el mañana?

Retomando los estudios ácratas, en favor de este preliminar abordaje, se ha dado apertura a una investigación para dilucidar las pequeñas y pulposas experiencias instantáneas que desenrollan y reflejan cautivamente el enlace afectivo con la trasfiguración de la realidad. Deliberamos sobre el nacimiento y el mantenimiento de la organización social en pro de devenir un mañana. Consiguientemente, al haber captado el hecho memorístico que data la generación de las organizaciones permanentes, institucionalizadas y estructuradas y, por ende, la creación de los Estados, develamos un sentido de organización ácrata como eslabón perdido en las brechas de los tiempos. Por su parte, los alaridos fulgurantes, necesariamente insulares, de proyectos educativos libertarios, contrastan con las cada vez más expansivas y conservadoras

formas de prevalecer como seres caracterizados por anhelar siempre algo más después de conseguir lo suficiente. Una educación, así como un turismo ácratas no ambicionan el control totalitario, ni la permanencia de una tradición anquilosada. Son embriones, esbozos de futuro, principios de providencias ulteriores que, no obstante, por ello mismo se viven en su máxima intensidad inmanente. Ánimas indómitas, hechas a pulso por sus propias obras y engrandecidas por su estado molecular, por el maravilloso, inusitado e idiosincrásico trance de trabajar amorosa y arduamente para darlo todo de sí en su búsqueda, o sea, en su vida misma, en su arte, y, en proporción, desde y por su obra: objeto siempre en desarrollo, desenvolvimiento, metamorfosis, liberación.

No es otro el sentido de la práctica de un turismo ácrata, que solo puede realizarse conforme una educación que propenda al mismo tiempo, por lo menos, por los siguientes aspectos: 1. formación *en* la libertad (y no solo *de* la libertad) en tanto que *dejar ser* al niño (o al educando) en un medio estimulante y de libre acceso a todo tipo de saber, optando por el prototipo de maestro, que según Zuleta, es un inductor y promotor del deseo y no un policía de la cultura¹⁰; 2. promoción de la disidencia como conciencia crítica o revolucionaria en el sentido freireano de *liberación de la conciencia opresora* (1971) y en el mismo sentido de Zuleta como fomento del cuestionamiento sobre el *estado de las cosas*¹¹, y 3. organización y gestión antiautoritaria de la escuela (*schola* o *lugar de ocio*) en tanto que “institución de aprendizaje desescolarizado” (Illich, 2006).

Seguir estos planteamientos como orientaciones inviolables de la práctica educativa puede consolidar una *forma de ser* particularmente soberana y solidaria. Se trata, para el caso de un turismo ácrata, del fortalecimiento de las comunidades receptoras en relación con su territorio y sus prácticas culturales: en suma, el re-

10 Al respecto, dice Cappelletti: “la pedagogía libertaria parte de la idea de que el niño (el educando) no es ‘propiedad’ de nadie, ni de sus padres, ni del Estado, ni de la Iglesia y que pertenece, como dice Bakunin, solo a su libertad futura o, como prefieren decir otros, a su libertad actual” (1985, p. 52).

11 Citando al anarquista español Mella, Cappelletti aporta en este sentido lo siguiente: “una escuela verdaderamente libertaria debe ser neutra frente a cualquier filosofía o concepción del mundo, ni materialista ni espiritualista, ni atea ni teísta, etc., y que su misión esencial será formar personalidades con gran independencia y espíritu crítico, capaces de decidir por sí mismas respecto a estos y todos los demás problemas teóricos y prácticos que deban enfrentar en su vida adulta” (1985, p. 54).

conocimiento de sí y la apertura consciente al intercambio cultural con los visitantes. Pero, además, en cuanto al visitante, esta educación supone la *empatía* o el reconocimiento del otro o, más precisamente, la afirmación de la diferencia: en pocas palabras, ha de posibilitarse un tipo de *conciencia turística* en el sentido en que no solo se tenga la capacidad de autoorganizarse y autorregularse la visita (los recorridos además del sentido mismo del viaje), sino que se *espere* interpelación por parte de los lugares y personas visitadas. Un turismo ácrata ha de servir como *mediación* para el desarrollo conjunto y recíproco de los viajeros, las comunidades receptoras y los lugares. Por ello, se requiere de una educación ácrata que *enseñe* el antiautoritarismo, en el sentido ya citado de no delegar a otro el *poder de la voluntad* conforme una organización vertical y jerárquica. Ahora bien, al respecto debe considerarse que, según Cappelletti, a pesar de que en el pensamiento ácrata no hay una sola perspectiva sobre la educación *ideal*:

En cualquier caso, toda pedagogía anarquista considera indispensable la integración del trabajo intelectual con el trabajo manual; insiste en el valor de la experimentación personal y directa; considera el juego (aunque no el deporte puramente competitivo) como excelente medio educativo, tiende a suprimir los exámenes, las calificaciones, las competencias académicas, los premios y los castigos al mismo tiempo que fomenta la solidaridad, la curiosidad desinteresada, el ansia de saber, la libertad para pensar, escribir y construir, etc. (1985, p. 54).

En este sentido, la educación y el turismo ácratas se oponen al *sistema de inseguridades* que fabrica seres temerosos y faltos de creatividad; instituciones que, como dice Galeano (1998), han albergado por horas y horas a los *futuros ciudadanos* en sus cátedras del miedo. Instituciones que enaltecen las medidas de vigilancia y castigo, sostenidas como necesarias, puesto que frente a una sociedad de sujetos de carácter débil y fácilmente manipulables, es muy sencillo propagar la inadaptación social como motivo para enjaular, controlar y dominar continua y detalladamente. En esta educación, el sujeto ha perdido lo que le es más propio, y sus necesidades satisfacen las expectativas de sus dueños¹².

12 Sabemos cuán difícil es proponer caminos distintos a los que comúnmente andamos sin que la crudeza de la dura realidad interponga a veces *trincheras de piedra*; pero nos encontramos a menudo con miles de historias de carne y hueso que piden a gritos nuevas perspectivas, por lo que en ese intento por descubrir andares, y a causa de haberlos andado, es que se halla la posibilidad de sugerirlos. De modo que, si el sentido del ser humano es la multiplicidad (o multidimensionalidad), ¿por qué la condición integral de la sociedad debe estar supeditada a una sola fórmula, a un solo pensamiento, a una sola ruta? Creemos con el anarquismo, siguiendo el análisis

En este orden de ideas, la proposición que se desea dejar explícita, es una comunión entre los distintos enfoques de pensamiento social, sabiendo que cada uno ha intentado enderezar lo que para ellos es un cuadro de la realidad inclinada (o torcida); se trata de abrir la posibilidad de encontrar *comunes denominadores* entre las distintas tendencias (comunismo, socialismo, colectivismo, mutualismo, cooperativismo...), en cuanto que en vez de colisionar como átomos, se junten como pajillas que se sostienen y se fortalecen en su estructura. La herramienta para ello debe ser el diálogo o, más exactamente, el *polílogo*, encaminando esfuerzos hacia fines económicos, sociales y de organización que hagan posible, como decía Fals-Borda, “crear y preservar en paz una unidad nacional diversificada” (2003, p. 15). Un lugar en el cual la autorrenovación social sea para todos y por todos; donde la negación de la propiedad no impida la capacidad de la posesión individual; en el que el pensamiento divergente no sea foco de destrucción, sino de construcción; el sitio donde la democracia no sea *el reverdecer de una aristocracia*, sino el retomar de la admiración por la *representación*; un espacio en el que una manzana no signifique la expulsión de un territorio, ni el acaecimiento de una guerra, sino, más bien, ese golpe en la cabeza que en ocasiones es necesario para despertar del letargo, de la levedad de la existencia del hombre, por la activación de la autogestión del pensamiento en la proyección constante de nuevos cambios.

No otro sentido tienen las expresiones *alternativo, alternativo e incluyente* que la Licenciatura en Recreación de la Universidad Pedagógica Nacional ha resaltado desde sus inicios. Y, por tanto, debe comprenderse que tanto la educación como el turismo ácratas constituyen en sí la práctica del antiautoritarismo, por el cual se *proyecta* un *mañana* a través del ejercicio de la *autogestión* en todos los ámbitos, esto es, no solo por:

La toma de posesión de la tierra y [de] los instrumentos de trabajo por parte de la comunidad laboral y la dirección económica y administrativa de la empresa en manos de la asamblea de los trabajadores, sino también la coordinación y, más todavía, la federación de las empresas (industriales, agrarias, de servicio, etc.) entre sí, primero a nivel local, después a nivel regional y

de Cappelletti al planteamiento de Proudhon, “que las oposiciones y antinomias son la estructura misma de lo ‘social’ y que el problema no consiste en resolverlo en una síntesis, que acabaría con la realidad, sino en encontrar o construir un equilibrio funcional capaz de hacer convivir aquellas tendencias de por sí contradictorias” (Roberti, 1974, citado en Proudhon, 1975, p. 7).

nacional y, finalmente, como meta última, a nivel mundial (Cappelletti, 1985, p. 34).

En cuanto al propósito de constitución de un *turismo ácrata*, entonces, la autogestión implica que sean las comunidades receptoras de extranjeros las que se hagan cargo de los procesos económicos que implica este intercambio. Pero, además, y principalmente, que no jueguen un mero papel de recepción pasiva, sino que sean quienes preparen los *planes* mismos de recorrido y reconocimiento interpelando abierta (pero pacíficamente) a los visitantes, a sus costumbres, sus culturas, sus creencias. Un turismo ácrata solo puede concebirse posible en tanto que las comunidades se apropian de su *territorio* y, de acuerdo con tal apropiación, realizan una recepción activa del turista, el viajero, en un trato horizontal.

Conclusión

Hemos apenas mostrado el esbozo de un debate latente que, en principio, nos permite vislumbrar tanto como visionar una práctica turística fundamentada en el pensamiento ácrata y en el sentido recreador, o transformador, de la sociedad. Aspectos como el sentido y uso del tiempo; como la diferencia entre el viajero, el vagabundo, el transeúnte, el errante y el peregrino (en cuanto *personajes turísticos*); como la tensión entre el trayecto, el circuito, el recorrido, el desplazamiento, el paseo, la salida y el éxodo (en cuanto *formas del viaje*); y como las relaciones entre el turismo cultural y los problemas ambientales que exigen de una vez por todas comprender al hombre como *parte* y no como *señor* de la naturaleza (entre otros muchos conflictos actuales del discurso sobre turismo), quedan todavía entre el tintero, a espera de un desarrollo detallado. Con este escrito esperamos, finalmente, dar apertura y fortalecimiento al tema, resaltando la importancia que comporta, pero, sobre todo, su inmensidad, la cantidad inabarcable de preguntas y experiencias por hacer y por tener. Creemos que la continuidad de investigaciones de campo, en contextos locales, no solo requiere de estos intentos de fundamentación, sino que contribuyen a ellos, por lo que estas preliminares anotaciones son apenas los primeros pasos de un largo viaje.

Referencias bibliográficas

- Augé, M. (2003). *El tiempo en ruinas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Blázquez, M. y Cañada, E. (ed.). (2011). *Turismo placebo. Nueva colonización turística: del Mediterráneo a Meso-*

américa y el Caribe. Lógicas espaciales del capital turístico. Managua: Edisa.

- Cajiao, F. (2012). *Leer y escribir para vivir*. Recuperado de <http://www.mineducacion.gov.co/observatorio/1722/article-295807.html>
- Cappelletti, A. (1985). *La ideología anarquista*. Recuperado de <http://libros.metabiblioteca.org:8080/bitstream/001/254/8/ideologia%20anarquista.pdf>
- Chomsky, N. (1985). *El conocimiento del lenguaje*. Madrid: Alianza Editorial.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1997). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. España: Editorial Pre-Textos.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2005). *Qué es la filosofía*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Engels, F. (1974). *El capital (Resumen del tomo I). Principios del comunismo*. Colombia: Ediciones Suramérica.
- Fals-Borda, O. (2003). *Ante la crisis del país, ideas-acción para el cambio*. Bogotá: El Ancora Editores, Panamericana Editorial.
- Foucault, M. (2003). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Foucault, M. (2005). *Pensamiento y experimentación*. Bogotá: Carpe Diem y Tejer.
- Freire, P. (1971). *Conciencia crítica y liberación. Pedagogía del oprimido*. Colombia: Ediciones Camilo.
- Galeano, E. (1998). *Patatas arriba: la escuela del mundo al revés*. México: Siglo XXI Editores.
- Guattari, F. (2004). *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Illich, I. (2006). *La sociedad desescolarizada. Obras reunidas I*. México: Fondo de Cultura Económica.
- James Cruz, J. y Pomare, A. (2012). Turismo, a espaldas de las islas. *UN Periódico*. Recuperado De <http://www.unperiodico.unal.edu.co/dper/article/turismo-a-espaldas-de-las-islas-1.html>
- Kant, I. (1984). ¿Qué es la Ilustración? . *Magazín Dominical*, 78, 6-9.
- Kant, I. (2009). *Sobre la paz perpetua*. Madrid: Alianza Editorial.
- Leonard, A. (2010). *La historia de las cosas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Muñoz de Escalona y Lafuente, F. (1991). *Crítica de la economía turística. Enfoque de oferta versus enfoque de demanda*. (Tesis doctoral Universidad Complutense de Madrid). Recuperado de <http://biblioteca.ucm.es/tesis/19911996/S/2/S2015101.pdf>
- Nietzsche, F. (2009). *El anticristo*. España: Alianza Editorial.
- Osborne, R. (2007). *Civilización. Una historia crítica del mundo occidental*. Barcelona: Crítica.
- Proudhon, P. (1975). *¿Qué es la propiedad?* Barcelona: Ediciones Orbis.
- Russell, B. (1930). *La conquista de la felicidad*. Barcelona: Bolsilibros Bedout.
- Stiegler, B. (2012). *La quietud en movimiento. Una breve*

- historia cultural de los viajes en y alrededor del cuarto*. Argentina: Editorial Paidós.
- Stiglitz, J. (2012). *El precio de la desigualdad*. Colombia: Taurus.
- Van Dijk, T. (2000). *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. España: Editorial Gedisa.
- Viveiros de Castro, E. (2010). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología posestructural*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Zuleta, E. (2006). *Educación y democracia*. Medellín: Hombre Nuevo Editores, Fundación Estanislao Zuleta.
- Zúñiga, A., Castillo, M. y Fumi, A. (2012). Análisis de la producción de investigación científica internacional sobre turismo en Colombia y Brasil y el desarrollo turístico actual de los países. *Revista Turismo em Análise*, 2(23). Recuperado de <http://www.turismoemanalise.org.br/turismoemanalise/article/download/222/153>