

PABLO ESTÉVEZ HERNÁNDEZ

«Todos idiotas, todos diferentes».
La mirada (caleidoscópica) turística
de Fernando Estévez

Turistificar la antropología

La característica profesional más señalada de Fernando Estévez es la de antropólogo de la identidad canaria o historiador de la antropología. Sus principales trabajos, incluso aquellos ligados a su actividad museológica y expositiva (como director del Museo de Antropología e Historia de Tenerife, o como comisario independiente), siguieron por esas líneas. Fue en estos ámbitos donde realizó su mayor contribución con una serie de estudios sistemáticos, teóricamente sugerentes y apasionados. A la luz de este perfil, quizás los distintos trabajos que, de una manera más esporádica, estaban relacionados con el turismo pudieran verse ahora como meros complementos de un núcleo duro que marca la columna vertebral de su carrera.

Pero Fernando Estévez también define su propia identidad como un antropólogo accidental. Y con el accidente habría que considerar la causalidad. ¿Y si fuera la fuerza magnética del turismo la que comenzara, en algún momento inconcreto y fugaz, a turistificar la antropología de Estévez? ¿No podríamos entonces invertir la gravedad de esta tendencia?

Estévez incluyó el estudio del turismo, como parte de su perfil académico, desde al menos 1987, en una pequeña introducción escrita

para su libro más ambicioso sobre identidad canaria: *Indigenismo, raza y evolución. El pensamiento antropológico canario (1750-1900)*. Demostraba con esto que el turismo suponía un objeto ineludible dentro de los parámetros de todo aquello que la identidad puede conectar: etnicidad, colonialidad, nacionalismo, etc.

Lo que se nos ofrece en esta colección de textos, informes etnográficos y materiales expositivos es una mirada que se fracciona y recrea diversos objetos de estudio que se dispersan desde el centro, no ceñidos por tanto a un solo lenguaje, ni concebidos en el mismo momento. Tampoco sujetos a una metodología específica. Desde distintas posiciones teóricas, Estévez se fue acercando al turismo, al paisaje, a las tradiciones; desde diversos proyectos y encuentros. Siempre lúcido, y podríamos añadir que siempre fiel a sus presupuestos teóricos, lo expuesto en este libro abre frentes reflexivos aventurados y originales desde el arte, la expografía y la museología, la teoría social y el activismo. Esta colección puede entenderse tanto como una extensión de su identidad de antropólogo de la identidad canaria, como de la de museólogo o la de activista. En lo que sigue se intentará ofrecer una guía práctica, pero al tiempo rizomática, con la que localizar todos estos materiales en su contexto, también se apuntará sus posibilidades para el futuro y, por último, se aludirá brevemente a los dos temas que más despertaron su interés en los últimos años: las islas y el Antropoceno. Empezaremos por el papel de la antropología en el marco de los estudios sobre turismo.

La antropología es una disciplina exótica dentro del ámbito de los estudios turísticos. Este exotismo no deja de ser paradójico; sobre todo cuando en el presente parece destinada a estudiar y deconstruir los mitos de la fundación de los exotismos puestos en marcha en estos espacios, además de la ideología que los imbuye en las relaciones de producción capitalista. La fascinación posmoderna con la diferencia ha provocado que, en el encuentro turístico, distintas dinámicas de apropiación, mercantilización y subalternización sean puestas en marcha.

Si la antropología se dedicó a registrar y teorizar las identidades conformadas en el encuentro colonial, ahora queda claro que su función estriba en el entendimiento crítico de los encuentros poscoloniales. Y estos se dan con frecuencia en el ámbito del turismo. Justamente cuando la antropología se encontraba en una crisis devastadora sobre su objeto de estudio *clásico*, comenzaron los estudios turísticos como un campo de investigación plausible. Este acoplamiento entre turismo y antropología no fue fácil; la antropología tuvo que sacrificar su condición remota, su propio sistema de clasificación de grupos humanos y reconocer su falta de inocencia imperial.

Por otra parte, la antropología tuvo que superar también sus propios prejuicios ante el turismo. Aprendió a tomar los espacios y procesos turísticos muy en serio. El turismo pasó a ser visto entonces como un complejo entramado de instituciones y cambios sociales. Además debieron superarse viejas inercias y limitaciones metodológicas derivadas de la comprensión de la sociedad bajo los presupuestos del nacionalismo. Así, mientras que el fenómeno turístico resulta inseparable de la construcción del estado-nación y de su ideología, su propia movilidad y fluidez propiciaba la necesidad de un nuevo marco teórico para entender los flujos globales y la interacción a gran escala de capitales, objetos y seres.

En esta dinámica centrifugadora, los procesos de reterritorialización se hacen especialmente acuciantes. Estévez encontró aquí una conexión entre las políticas de identidad canarias y los objetos que la modernidad entiende como *souvenirs* (es decir, entre su marco general de estudio y la cultura material del turismo). En sus textos sobre identidad realizados en los años ochenta y noventa, Estévez propone una historia crítica de la antropología canaria: de aquellos discursos configurados bajo distintos paradigmas científicos que desde el siglo XVIII venían ofreciendo una imagen mítica de los antiguos canarios (los guanches en términos genéricos). Aquellos discursos estaban impregnados de nacionalismo, racismo e intereses

geopolíticos. En esas coordenadas se encontraban las momias como objetos de estudio científico, como especímenes a catalogar y conservar. Pero también, advierte Estévez, como objetos que pueden subsumirse en la categoría de *souvenir* turístico. La nueva línea de trabajo que se abre con el ensayo «Curiosidades, especímenes, *souvenirs*: Las momias como objetos-viajeros en el tráfico Canarias-Europa» establece un *continuum* entre el coleccionismo elitista e imperial y el considerado banal y propio del turismo de masas, que se asienta en el *souvenir*. Logra así articular en torno a un mismo objeto un nuevo sentido de apropiación, de evidencia; lo convierte en un correlato material que sigue manteniendo la representación de los lugares colonizados e invadidos (turísticos).

Una plegaria por el nativo

Quizás, una de las primeras valoraciones antropológicas del turismo de masas en Canarias venga de la pluma del escritor de ciencia ficción británico J.G. Ballard, desarrollada en un hilarante cuento corto, *Having a wonderful time* (Días maravillosos), de 1978, que ha sido poco comentado en los ámbitos del estudio del turismo en las islas. La historia de Ballard comienza el primer día de una estancia vacacional, cuando Diane, nuestra protagonista, narra alegremente su encuentro con la fantasía turística en un complejo de hoteles al sur de Las Palmas de Gran Canaria. El ingenioso giro de Ballard consiste en dejar atrapada a Diane y a su compañero (intuimos que su marido) Richard en el flamante complejo turístico, sin la posibilidad de salir del mismo (pasan los días y las semanas y los meses y ningún avión, ni ningún taxi, ni ningún otro medio esta disponible para sacarlos de ahí). Esta situación provoca disímiles efectos y comportamientos en la pareja: ella se adapta a la programación del hotel, entendiendo su oferta cultural como un «minirenacimiento de las artes», mientras él tiende a la histeria y la paranoia. Al poco tiempo de estar atrapados, Diane ve ya a los nuevos turistas que llegan con los ojos de una nativa, o al menos como una *outsider* del sistema turístico:

Por todas partes llegaba del aeropuerto, en autobuses, gente de Sheffield y Manchester y Birmingham; a la media hora nadaban y esquiaban, descansando en el borde de cientos de piscinas con sus Camparis comprados en el avión. Verlos desde afuera, como quien dice, es bastante extraño.

En el cuento, el nativo es el que nunca aparece; el complejo turístico *artificial* se convierte en el único espacio permitido para el turista. Esta imposibilidad de lo nativo deja entrever un aspecto complejo con respecto a la identidad en unas Canarias marcadas por el turismo.

Sin duda, el reverso de roles *habituales* fue uno de los aspectos del proceso turístico que más interesó a Fernando Estévez. En su presentación de la exposición *Souvenir, souvenir: la colección de (los) turistas* agota todas las posibilidades: «... donde se muestran los turistas a los nativos, los nativos a los turistas, a los turistas como nativos y a los nativos como turistas... ». Pero ¿qué define en última instancia la identidad del nativo y el turista?

En el centro de esta atención de los científicos sociales por el turismo destaca la importancia de un sentido que había sido colocado en el escalón más alto de la jerarquía: la *mirada*. La mirada permitía ordenar toda una serie de elementos para reconsiderarlos como parte de la dinámica turística. De esta manera, mirar se entiende como una práctica cultural que funciona construyendo constantemente significados. «Pero si el turista es un sujeto moderno, la mirada turística fue, asimismo, una forma de ver, nueva y propia de la modernidad. Y, a la par, esa nueva forma de ver se corresponde con nuevas formas de exhibición y exposición, conformando un particular “régimen de curiosidad”» dice Estévez en «Lo dado a ver en los museos».

Si en la sociología del turismo de John Urry la mirada es primordial, entonces la autoridad visual podría marcar la diferencia entre lo definido como nativo y turista (es decir, quién mira a quién; quién puede mirar;

quién debe posar). En sentido general, el turista es aquel que mira y registra, y el nativo aquel que es observado y registrado. Pero con el avance de la modernidad turística, el intercambio de papeles continúa sucediéndose. Los nativos dejan de existir como tales porque también ellos viven un proceso de subjetivación en el cual se mira y piensa el territorio *desde afuera*: llegan a sentirse turistas porque serlo es la única forma de ser moderno.

En «Las poses de los que miran», Estévez propuso un estudio etnográfico de la ropa, en el cual los distintos atuendos actúan como marcadores eficaces para la performatividad de identidades y donde, aunque haya confusión en los roles, todos y todas quedamos identificados en el entramado turístico. La cuestión de la ropa y la maleta se torna sumamente importante, porque define más allá de los marcadores raciales los nuevos roles que se dan en el encuentro poscolonial. En este sentido, lo destacable es la importancia del cuerpo en el encuentro turístico; cómo es observado, cómo es ornamentado... Sin pretender desarrollar una teoría de la performatividad, ni tampoco un estudio sistemático del turista, Estévez busca motivos para reflexionar allí donde habitan los vacíos y donde la teoría habitual se torna repetitiva y anodina.

Como formulación de una antropología simétrica aparece el cuerpo del turista tanto como su correlato económico y material: el turismo se da en el encuentro entre turistas, nativos y objetos. Es ese encuentro el que define la formulación de un espacio. Aquí la invasión de los posibles campos analíticos se torna en un indispensable ejercicio de interpelación, sobre todo en *Souvenir, souvenir*, una exposición que comparte con *Traditour* la estrategia de desubicar al museo para presentar a los *souvenirs* en distintos contextos metafóricos: en un buffet, por ejemplo, en el cual degustamos el eclecticismo y la variedad de los *souvenirs*. Esa descentralización se refracta en la interpelación del visitante, que debe repensar su inicial papel elegido antes de ver la disposición de *souvenirs*: ¿es un nativo?, ¿un turista?

Verlos desde afuera, como quien dice, es bastante extraño...

Pero el nativo no puede desaparecer. Otro de los estudios fundamentales de la sociología del turismo, el de Dean MacCannell, hace hincapié en que la motivación del turista moderno se basa no solo en recrear paisajes artificiales al estilo de los *pseudoeventos*, sino que depende, en gran medida, de una búsqueda de la autenticidad, un aspecto de la vida que la modernidad había eliminado con su arrastre progresivo a sociedades industriales. Igualmente, ese deseo por recuperar una ausencia, que moviliza turistas hacia los lugares más *primitivos, puros y auténticos* depende de la configuración del deseo de buscar una experiencia que, no obstante, nunca podría recrearse en lo originario y puro, sino en una «autenticidad escenificada» que incluye no solo *mirar*, sino encontrarse en una *performance* supuestamente libre de apariencias.

Fernando Estévez entendió perfectamente que la plegaria por el nativo no superaría la consolidación de la autenticidad escenificada (las posibilidades del nativo como ente primitivo solo son posibles en estas coordenadas). Si la antropología del turismo buscaba un objeto de estudio debía prestar atención a los turistas mismos. Esto implicaba tomar en serio sus acciones, su sistema de significación y sus *correlatos materiales*. Su propuesta más completa en este sentido es el ensayo «Narrativas de seducción, apropiación y muerte o el *souvenir* en la época de la reproductibilidad turística», donde, más allá de componer un estudio sobre las relaciones materiales, Estévez indaga en la condición de *pérdida* (como señalaba MacCannell), considerando que el turismo, en cuanto fenómeno moderno, se constituye de manera obsesiva alrededor de la *muerte*, pues vuelve reiteradamente sobre aquello que la modernidad ha alterado o destruido.

Articulando esta concepción del turismo con la mirada, Estévez a su vez reconectaba estos nodos con sus inquietudes sobre el pasado y el consumo del mismo (anteriormente explorado en sus estudios de antropología de la identidad y en la exposición *El pasado en el*

presente de 2001); donde se conjuga el sentimiento de nostalgia y el papel primordial que juega el museo en estos aspectos. Estas interconexiones pueden verse claramente en «Lo dado a ver en los museos». En este texto hay una evidente insistencia en señalar las diferencias del turismo de masas con otras formas de movilidad en el pasado. Para ello se desmiente la continuidad tantas veces resaltada entre el *Grand Tour* (como circuito de alta cultura, dedicado a la formación de jóvenes aristócratas) y el actual turismo de masas. Más que un común sentido de fraternidad y madurez, el turismo parece revestirse de frialdad y hostilidad, pero aun así, reúne a una serie de desconocidos en torno a una comunidad transnacional y moderna.

Como dice Jonathan Culler, el turismo es un sistema de valores que une a distintas nacionalidades por un «conocimiento sistematizado», en una especie de consenso sobre una visión del mundo. En la era digital, ataviados los turistas con las nuevas tecnologías informáticas, podríamos hacer converger esta observación de Culler con la definición que William Gibson dio del ciberespacio: el turismo es hoy una «alucinación consensuada de masas», donde no solo se comparte el mismo significado del mundo, sino que este también se procesa a través de las mismas aplicaciones digitales.

El nuevo turista, el turista tragicómico de Ballard, es el turista poscolonial. Un turista que mira y que es observado, un turista que pone su cuerpo. Igualmente, este turista ha pasado de ser un *flâneur*, a ser un *choraster*, no solo desarrollando estrategias para mirar, sino interactuando enteramente con el espacio propio de la fantasía turística; incidiendo en el ordenamiento del mismo. Este turista tiene una genealogía más precisa: insertado de lleno en el capitalismo tardío, el turista de masas debe su condición a la decadencia del *sea-side resort* como paradigma nacional de turismo en el norte industrial. Y, de manera concatenada, al auge del turismo en el litoral mediterráneo. Esto recreó en España (y en Canarias) una «periferia del placer». Un mundo marcado por el boom inmobiliario

y el acceso a la costa. En Canarias, la presencia de ese turista poscolonial comenzó a hacerse visible, con el cambio absoluto de todo un orden social y económico.

Verlos desde afuera pudo haber sido extraño para Estévez, porque el antropólogo comparte el papel de nativo. Más extraño aún habría sido descubrir, con Estévez, que el antropólogo también es un turista en su propia tierra. Quizá incluso un antropólogo que se resiste al turismo, o un turista que disfruta siendo un antropólogo. O un nativo que mira como antropólogo a los turistas. O un nativo que desea ser turista y, por lo tanto, su coartada es la antropología...

Biopolítica, concentración y turismo

Para el escritor Antonio Benítez Rojo, el turismo ha venido a sustituir al sistema de plantación en las sociedades isleñas atlánticas: «Ahora plantamos turistas». Se trata de algo más que una simple analogía: supone un nuevo paradigma de ordenación, la plantación no era una mera actividad económica, sino el principio regulador y estructurador de esas comunidades. Ahora es el turismo el que viene a ordenar y ensamblar todos los componentes.

En los años ochenta, cuando comenzó el interés de Estévez por el turismo, se estaba consolidando en Canarias el fenómeno turístico como una nueva forma de ordenamiento social. No exclusivamente como un sector económico, sino como un sistema totalizador, que abarca todos los aspectos de la sociedad, incluidos aquellos que en apariencia no están mediatizados por su impacto. ¿Qué aspectos comporta esta forma de turismo? En primer lugar, se suele pensar en el turismo de masas, de sol y playa, como un fenómeno articulado entre dos procesos de gestión y representación, unificados en un concepto híbrido como el de *mcdisneyficación*. La *mcdisneyficación* implica un sistema turístico marcado por la predictibilidad, la gestión racional y el espectáculo, entre otras características. Pero, en segundo lugar, existen otros componentes, tal como explicaremos ahora.

El turismo es «una ordenada cultura del viaje», como decía Estévez, asociada a los regímenes modernos que actualmente están atravesados por las formas de disciplinamiento del cuerpo; por la biopolítica, así como por las regulaciones sociales y políticas del espacio. Esta concentración ideal de la que había hablado Richard (el personaje del cuento de Ballard: en su mente paranoica los turistas quedan clasificados por nacionalidades y clase social en sus hoteles), es un prototipo posmoderno de las tácticas de concentración de la población (como bien señala Claudio Minca) por motivos militares. Estévez definió este régimen atendiendo justamente al ordenamiento moderno: «[el turismo] se nos aparece [...] como una entidad extremadamente compleja, rizomática, heterogénea y, sin embargo, altamente organizada. Hasta el punto de que el turismo ha llegado a ser uno de los más activos ordenamientos de la modernidad y de la sociedad global», por tanto, «parece necesaria una nueva ontología que permita explicar ese ensamblaje de turistas, organizaciones, cosas, imágenes y textos que hacen posible su ordenamiento», vuelve a decir en «El turista: de *flâneur* a *choraster*».

«Fiebre necrofílica»: cultura popular, tradiciones y turismo

Esta cultura altamente organizada, que da pie a la concentración en los enclaves turísticos, tiene sus consecuencias en los espacios locales. Fernando Estévez localizó una de las mayores contradicciones o paradojas en este sentido. Nuevamente de manera accidental, su implicación en el caso de Cho Vito propicia una crítica a cómo el sentido patrimonial y lo considerado culturalmente relevante es contenido en el capitalismo. Cho Vito, un pueblo costero de Tenerife, entró en un conflicto con la administración estatal porque según la Ley de Costas invadía los dominios marítimos. Por lo tanto se decidió derribar una serie de casas demarcadas en el plan.

El ensayo «Piel, pliegues, paisajes. Un panorama desde el poblado marino de Cho Vito, Candelaria, Tenerife», del cual se ofrece

una breve historia y contextualización en esta colección¹, parte de un estudio etnográfico de campo realizado por Estévez que valora, como elementos culturales, diversos aspectos del poblado de Cho Vito. Por otro lado, este texto señala las distintas estrategias del plan de demarcación de costas para poder «denigrar» y así trazar los límites de lo que el Estado, apropiándose del sentido de la voluntad general, considera los límites de lo puro y lo peligroso.

Otra de las cuestiones señaladas por Estévez acerca de esta asimetría de poder tenía que ver con los sentimientos y la mirada aséptica de los informes de delimitación. En esa situación asimétrica, las construcciones y valoraciones que entraban en disputa tenían que ver estrechamente con la significación de lugar.

Una vez más, aunque muchas veces de forma inconsciente, aparece el efecto neutralizador y anestésico del conocimiento «experto» en urbanismo y paisaje [...]. Considerados como aspectos subjetivos, y por tanto no cuantificables, el sentido del lugar es minimizado, cuando no denigrado. Y hay que hacer notar aquí que manifestar sentimientos y emociones acerca del lugar es menospreciado, en muchos de los debates públicos sobre problemas de urbanismo, como una actitud «femenina» o «infantil» [...]. No hay, por tanto, una negociación sobre lugares como Cho Vito en la que se aplique un elemental principio de simetría entre los recursos y dispositivos políticos e ideológicos de «expertos» y vecinos.

Pierre Bourdieu decía que las clases populares tienen, en lo que llamaba el sistema de posturas estéticas, la función de *contraste* con respecto a las clases altas; suponen por tanto una negatividad, cuyas cualidades son siempre puestas en entredicho. Preguntándose por las mismas cuestiones en «Una maldición para el turismo rural», Estévez recaló en las tradiciones populares como aquellas que son

¹ Véase la introducción al Capítulo 2: «Narrativas de seducción, apropiación y muerte o el *souvenir* en la época de la reproductividad turística», p. 44.

juzgadas estéticamente por las clases urbanas medias y altas. Las tradiciones que sucumben a la modernización acaban siendo parte de nuestro patrimonio, mientras que aquellas que se adaptan en el ámbito popular al presente acaban desestimadas.

Visto así, las edificaciones rurales solo entran a ser consideradas por su valor artesanal siempre y cuando no sean aquellas adaptadas por los campesinos en el presente. Lo que se está perdiendo de vista, antropológicamente, es el hecho de que la cultura se actualiza para mantenerse viva, y que esto lo hace acoplando diversos estilos de vida y formas culturales (se trata de la misma negación que ocurre con el caso de Cho Vito). Las *casas rurales* (no esa arcadía que automáticamente nos viene a la mente) actuales, que tienen una estructura de «salón abajo, viviendo arriba», conviven en el paisaje rural debido a su utilidad presente, aunque estén castigadas por el sistema de posturas estéticas señalado por Bourdieu. Lo que en buena medida también redime unos objetos como patrimonio y otros como basura.

En la misma línea, *Traditour* fue una exposición que nunca llegó a realizarse² y que partía de la asunción de la convivencia entre tradición y modernidad. La idea, como explica su texto de presentación, era mostrar esta imbricación a través de la escenificación de un hotel rural. Pero en ese dominio de la contradicción, en el cual la exposición de *Traditour* juega a confundir el espacio del hotel, del museo y de la sala expositiva, aparece un nuevo perfil de turista que sobresale del típico turista de masas poscolonial. Surge el turista reflexivo, cínico, que ya es consciente de la «autenticidad escenificada», que ha asimilado la ironía del montaje y la artificialidad del turismo. Ese turista, que se cree por encima de los «idiotas» turistas, acepta «la irreductibilidad del Otro» y se regocija con el mundo *kitsch* fabricado para él.

2 Véase la introducción al Capítulo 8: «*Traditour*. Tradiciones y turismo en los tiempos posmodernos», p. 170.

Aprendiendo a morir en el vacío turístico

El escritor Roy Scranton dice que tenemos que aprender a morir...

El Antropoceno es el nombre que una parte significativa de geólogos ha propuesto para la nueva era, superado el Holoceno, y que estaría marcada por la profunda huella ecológica del ser humano en el planeta. Muchos no se ponen de acuerdo para fijar una cronología efectiva de dicho traspaso de era. La cuestión para Scranton no es si esta era comienza con la agricultura o con la revolución industrial. Los detalles de la precisión de este pasado quedan sobrepasados por la evidencia abrumante de la muerte del planeta tal como lo entendemos en su conjunto de ecosistemas. El cambio climático, la escasez de agua, las islas flotantes de basura en el océano... Es en este sentido colectivo de civilización en el cual debemos aceptar nuestra propia muerte.

El turista moderno necesitaba evadir la muerte. Esta era una de las observaciones más agudas de Estévez: «En el consumo turístico de los vestigios materiales del espíritu del Otro, este es sacrificado para que nosotros podamos realizar nuestra relación con una autenticidad originaria y renovar nuestra fe en lo divino y en la continuidad del mundo». Estévez llamaba a esta pulsión, siguiendo a Jon Goss, «una Eucaristía».

El «comerse al Otro» es una de las metáforas más recurrentes para entender los procesos de mercantilización de la cultura que se dan con el turismo actual. Recurriendo a la interconexión de tres conceptos básicos presentes en el relato imperial, Estévez nos presenta una genealogía de nuestro particular presente. Es por eso que una incursión por el canibalismo y su conectividad con las diversas historias de fetiches y fantasmas de esta misma colección (en un texto inédito que será publicado en una próxima edición de Concreta Textos con el título: *Fetiches, fantasmas y caníbales: tres vengadores premodernos*) sea, en la actualidad, un *tour* necesario para proseguir con las dimensiones de la Eucaristía y los diversos conflictos de la inocencia europea y su negación de la muerte (tanto suya como del planeta).

El turismo está, no obstante, rodeado de muerte. El turismo es la manifestación de un gran vacío en nuestra capacidad para significar el mundo, para darle un sentido unitario a su carácter disperso y fragmentario. Partiendo de una zona de contacto privilegiada como es la playa, la exposición *Mar de Arena de Mar* (sobre la que se incluye una entrevista y una nota de presentación), ofrece la posibilidad de pensar el turismo en interrelación con otros fenómenos que confluyen en este espacio. Así, la playa es el paraíso utópico proyectado por el turista, pero también el vertedero de todos los procesos geológicos y sociales que contribuyen a su formación. En este sentido, también es muestra de cómo en el Antropoceno se configuran esos espacios naturales que el turismo produce y consume.

Mientras el turista busca la Eucaristía y la vida eterna sacrificando al Otro, el turista posmoderno podría aceptar la muerte y plantear incluso un *tour* por el Antropoceno. Desde luego sería una manera interesante de replantear los parques temáticos (tal como ha propuesto Bruce Bégout en *Le Park*) y su tendencia a ser representados como espacios apocalípticos en algunas ficciones, además de todas aquellas ruinas y lugares oscuros y *peligrosos* que pasan a ser atracciones en la actualidad. Está claro que el turista posmoderno tiene en estos espacios su dosis de cinismo y risa asegurada, pero, considerando la dimensión de los problemas sociales, políticos y climatológicos que comienzan a darse, habría que aunar el análisis teórico con una nueva reflexividad que nos sitúe, de manera realista, en el espacio político para confrontar los dilemas de esta nueva era.

Estos textos de Fernando Estévez suponen una decidida visión caleidoscópica. Quizás sea esta la única manera de ver un mundo turístico que se complejiza de manera vertiginosa: *souvenirs*, tradiciones, ropa, edificaciones en la costa, fantasmas, hoteles, momias, museos, miradas, eucaristías, patrimonio, poses, encuentros (pos)coloniales, caníbales, fetiches, muerte... Esa mirada caleidoscópica es una invitación a desarrollar estrategias de investigación académicas, expográficas, artísticas o activistas que permitan seguir

explorando el turismo, más allá de la banalidad y la simple parodia, como una de las principales formas de ordenamiento social en la actualidad. «Todos idiotas, todos diferentes», alude a la condición más elemental del turista, la misma que puede recaer sobre cualquiera de nosotros. Los que nos acercamos a observar e investigar el turismo (los turistas encubiertos) debemos aceptar que no existe una *perspectiva* que pueda ofrecernos un estudio general del turismo, y que, a la contra del *imperialismo* académico, necesitamos sentar las bases de una rendición. Si aceptamos esa rendición, la mirada y las interconexiones de Estévez nos ofrecen una oportunidad para comprender un fenómeno del que todos somos cómplices y que se sitúa en el vacío: en la periferia del placer.

Sobre esta edición

El carácter heterogéneo de los textos que aquí presentamos y su origen diverso (ensayos, exposiciones, artículos, conferencias y un caso de activismo etnográfico) exigían una minuciosa tarea de edición. Para evitar la repetición de argumentos similares en diferentes lugares se ha optado por la eliminación de pequeños fragmentos, intentando respetar siempre las ideas originales de Estévez. Dada la diversidad de actividades del autor, se ha decidido señalar en el cuerpo del texto los apartados correspondientes a proyectos expositivos, así como ese caso particular de activismo etnográfico. El orden de los textos sigue vagamente una sucesión cronológica, agrupándose por ideas comunes o temáticas. Pueden leerse, no obstante, en el orden que se desee, considerando distintas estrategias de lectura.