

EL ARQUETIPO LATINO EN LA CONSTRUCCION ESPAÑOLA DEL VIAJE DURANTE LA CONQUISTA DE AMERICA

Maximiliano E. Korstanje

Universidad Argentina John. F. Kennedy

Resumen.- Existe en la actualidad una tendencia a mencionar a Roma antigua como la precursora de los viajes y el turismo moderno como así también a creer que la hospitalidad es un incuestionable principio nacido del derecho universal. Si bien estos abordajes son ilustrativos cometen algunos errores serios que deben ser revisados. El presente ensayo es una revisión historiográfica de la forma en que los romanos concebían sus prácticas de ocio y el papel que cumplía el viaje como forma de unión racional dentro de los límites de la oikumene. Asimismo, estudiaremos también las influencias del arquetipo latino en la colonización española en América y la manipulación política a favor de la corona del principio de libre tránsito con arreglo a la expropiación territorial. Finalmente, examinaremos el papel del conocimiento en el siglo XIX y su convergencia con los arquetipos helénico romanos preexistentes para dar nacimiento a una nueva forma de pensar el viaje asociado como mecanismo facilitador de información.

Palabras clave.- *Viaje, Roma, Edad Media, hospitalidad, conocimiento, modernidad.*

Abstract.- The modern tendency to conceive Rome as a civilization that precedes the creation of travel and tourism as well as hospitality seems to be unquestionable. Even though this wave is illustrative it lacks of scientific basis and should to be revisited. The present essay is aimed at exploring historically to what extent ancient Romans made their practices of leisure and the role played by travels as a form of rationale linkage throughout the boundaries of oikoumene. In addition, we will examine as well the influences exerted by Roman archetype in Spain and posterior conquest of America with end of the political manipulation of foreign lands. Ultimately, it is necessary to understand the emergence of modern travel during XIX and XX centuries as a result of the convergence between the knowledge quest and the need of escape inherited to industrialized societies.

Keywords.- *Travels, Rome, Middle Age, hospitality, knowledge, modernity.*

“¿Por ventura crees que sólo a ti te ha sucedido, y te admiras de ello como de algo nuevo, si en un viaje tan largo y por tanta variedad de países no has conseguido liberarte de la tristeza y la pesadez del corazón?. Es el alma lo que tienes que cambiar, no el clima. Ni que cruces el Mar, tan vasto, ni que, como dice nuestro Virgilio se pierdan ya tierras y ciudades, los vicios te seguirán dondequiera que vayas” (Séneca, II, 16).

1. Introducción

En la literatura especializada existe una fuerte atracción por parte de algunos investigadores (Norval, 1935) (Getino, 2002) (Cioce Sampaio, 2005) (Khatchikian, 2000) (Norrild, 2005) (Wallingre, 2006) (Fortunato, 2005) (Beltritti, 2005) de recurrir constantemente a la historia del ocio y del tiempo libre en la antigua Roma como elemento comparativo a la época actual (más exactamente comparando ese fenómeno con el turismo). En ocasiones, sin distinción alguna del tema varias obras comienzan haciendo una breve introducción histórica sobre la forma en que los antiguos romanos o griegos concebían al ocio y sus viajes. Si bien, este tipo de introducciones pueden ser (en parte) ilustrativas; por lo general carecen de profundidad, claridad o relación con el tema que se estudia (Getino, 2002) (Cioce Sampaio, 2005) (Khatchikian, 2000) (Norrild, 2005) (Wallingre, 2006).

Lo interesante de esta propensión es comprender porque Roma a pesar de ser una civilización antigua desaparecida hace aproximadamente 1.500 años sigue despertando la pasión y la admiración de investigadores y políticos por igual. Inmediatamente surgieron preguntas que comenzaron a diagramar el presente trabajo: ¿era el viaje una forma de ocio en la Antigua Roma?, ¿qué papel cumplía la hospitalidad en la regulación política de los pueblos europeos en la antigüedad clásica?, ¿cuál ha sido la influencia de Roma en España con respecto a los viajes y la hospitalidad?, y finalmente ¿Qué papel ha cumplido la doctrina del libre tránsito que España hereda de Roma en la conquista de América?

Para poder estudiar el problema desde sus fuentes y bajo rigurosidad científica es menester comprender en primera instancia la función de la mitología y el carácter sacro representado para el mundo romano. Según M. Eliade, los mitos representan sentidos e imágenes acontecidas en un tiempo a-temporal (siempre mejor al actual) en el cual los dioses y los hombres vivían en armonía. Los valores culturales que replican las leyendas y los mitos condicionan las prácticas sociales presentes no sólo de los pueblos antiguos o de las tribus de Oceanía sino incluso de las civilizaciones modernas. Los mitos representan valores culturales que guían los comportamientos individuales y colectivos de los miembros de la sociedad (Eliade, 2006).

El trabajo ha sido estructurado en base a los aportes de la profesora M. D Solá (2004) y el historiador Pierre Grimal (2002), Enrico Paoli (2007) y Jean Marie Robert (1992) como así también de testimonios obtenidos de biógrafos contemporáneos a la época que se estudia tales como Cayo Suetonio y Cornelio Tácito. Asimismo, también se analiza históricamente el concepto de hospitalidad como elemento teórico indispensable para dar sustento al viaje. Es necesario advertir que en latín la palabra viaje (*excursiô* o *excursiônis*) se usa tanto para denotar excursión como invasión y ello no es un concepto baladí. Durante el Alto Imperio romano (para ser más exactos durante la dinastía Julia) las obras públicas (en materia vial) tenían una función doble: por un lado daban

legitimidad al garante o gobernante debido a que mejoraba el comercio entre las ciudades y en consecuencia aumentaba el bienestar en las metrópolis. Por el otro, los caminos permitían una rápida presencia militar en provincias en casos de rebelión o sedición interna. Al igual que Roma, la mayoría de los imperios construye una red vial de caminos para tener una rápida presencia militar en épocas de guerra y aumentar el comercio. La construcción de alteridad se llevaba a cabo por oposición a la de civilidad. La línea invisible que unía a los hombres racionales (todos ellos dignos de alma y el uso del logos) se construía gracias al concepto de incivilización o salvajismo. Lo salvaje se constituía como inferior al orden racional y por tanto debía ser colonizado. En este sentido, si bien muchos podían desplazarse sólo los hombres o ciudadanos libres podían viajar. Hemos heredado del Imperio Romano la institución del viaje como una forma de desplazamiento vinculada a la búsqueda de conocimiento y placer pero también como un vehículo funcional a la creación de civilidad.

La imagen es un poderoso componente de la identidad y también de la forma que adquiere la sociedad para comprender el mundo circundante. En palabras de C. Castoriadis, las sociedades no crean el imaginario que les da sentido sino que ellas mismas son ese imaginario el cual se encuentra enraizado en el lenguaje mismo (Castoriadis, 2007: 536). La reificación de la propia imagen coincide con el desarrollo clásico de Tucídides sobre el concepto de metanastasis el cual ha sido explicado por el filósofo J. Meabe. Básicamente, la metanastasis puede ser comprendida como un proceso por el cual se antepone el uso de la violencia a favor del más fuerte para la creación de coexistencia con otros y por el cual se comprende el devenir histórico –que por cierto se presenta como fragmentado- (Meabe, 2007) (Meabe y Saguier, 2009).

El concepto metanastásico parece coincidir con la “teoría de los survivals” aun cuando es diferente en su esencia. La tesis de los “survivals” parte de la base que las instituciones sociales cambian o se alteran con el paso del tiempo (sin una lógica causal fija o resultante de la coacción del más fuerte como sí piensa Tucídides), empero parte residual de sus contenidos se mantiene inalterable sin una función necesaria para la estructura. Si bien la morfología de la práctica o ritual se mantiene a través de los siglos, su sentido de ser se desdibuja (Harris, 2005). Por ejemplo, la siesta que en época de la República romana fue tan útil para el campesino como forma de ocio tendiente a la restitución física y mental luego de una jornada de trabajo al rayo del sol, en la actualidad continúa existiendo aun cuando su función sea divergente con la práctica original (Paoli, 2006). Tanto la siesta como el teatro, el carnaval, el fin de año, festejos navideños, los espectáculos deportivos u otras instituciones como las ejecuciones públicas a criminales continúan trabajando como verdaderos vestigios o survivals de la era romana. El residuo institucional o survival no se corresponde con el uso de la violencia o con la hegemonía en sí misma pero se fundamenta en la interacción entre dominadores y dominados (politeia) dándole coherencia y estabilidad al sistema.

2. La cosmogonía política de Roma

La cosmogonía del mundo romano (*orbis terrarum*) se encontraba legitimada por la voluntad de los dioses. El objetivo de conquistar, dominar pero a la vez pacificar y equilibrar eran una de las tensiones y contradicciones de la ideología romana.. Los límites (*limes*) del imperio, no sólo marcaban el fin de la autoridad romana, sino que eran comprendidos como las fronteras de la “civilización”. El término *imperium* tenía características ambivalentes; por un lado su acepción hacía referencia a la organización y relación política entre dos pueblos de diferentes culturas que coexistían en paz e intercambio mientras que esa relación se ubicaba en un plano territorial específico y definido. La legitimación de la conquista romana se basaba en estos dos principios diferentes pero que unidos conformaban un intento por conformar “la comunidad universal entre los hombres racionales” (Kaerst, 1929) (Grimal, 2002)

Por ese motivo, no es extraño observar que en este mundo antiguo las victorias militares significaban algo más que una mera demostración de valentía o de intereses económicos, y de hecho eran celebradas en honor a los dioses y a su póstumo objetivo: *la civilización del mundo (humanitas)*. En la figura del emperador, se concentraba el *consensum universonum* que no significaba otra cosa que la regencia cultural, económica y política de Roma sobre todo el mundo conocido (romanización) (Hidalgo de la Vega, 2005) (Grimal, 2002)¹. Acorde a lo expuesto, entre los gastos financieros (de mayor envergadura) en que incurría el Imperio se destacan el pago a los oficiales públicos y legionarios, construcciones edilicias y subsidios a los ciudadanos. Sobre estos últimos, es conveniente señalar que por lo general se llevaban a cabo en momentos previos al ascenso de un nuevo emperador o con arreglo a una victoria militar extraordinaria (Chamley, 2006).

En la antigüedad clásica, cada encuentro bélico implicaba un vencedor y un perdedor. Por regla general, los perdedores se identificaban con las pautas culturales del vencedor. Sin embargo, la relación se dio de manera inversa cuando Roma colonizó Grecia. En este punto la tesis de Tucídides sobre la metanastasis parece inegable pero existen otras consideraciones que deben ser tenidas en cuenta. Sin miedo a equivocarnos, podemos afirmar que tras la conquista de Grecia, los romanos identificaron su propia religión a la del pueblo conquistado. Con referencias a sus poesías y relatos míticos tomaron gran parte de la herencia griega exacerbando valores específicamente políticos relacionados con los atributos de un líder unipersonal; el viaje era visto como un mecanismo de legitimación política asociado a criterios de heroicidad y benevolencia divina. El hecho de atravesar diversos obstáculos en una travesía no sólo hablaba de la valentía en quien asumía los riesgos, sino de la voluntad de los dioses que le permitían sobrevivir en esa misión. De esta conexión entre leyenda y actualidad histórica se derivan ciertos elementos que resaltan el papel del Estado con arreglo al heroísmo (Cristóbal, 2006). Específicamente como ha señalado Grimal, el espíritu griego sólo pudo haber prendido en Roma

¹ Hidalgo de la Vega, al respecto, sostiene “es como una envoltura de naturaleza humanizada que produce placer a la vida de los hombres en aquellos aspectos en que antes sólo tenían dificultades y rigores” (Hidalgo de la Vega, 2005:279)

y no en Cartago ya que a diferencia de los cartagineses quienes eran más prácticos y orientados al comercio, los romanos se constituyeron como una sociedad con un fuerte arraigo por lo abstracto y la palabra como así también por las escenificaciones teatrales o los espectáculos deportivos (Grimal, 2002). ¿Qué generaba ese orgullo por la victoria militar en Roma?, ¿de que forma un pueblo de campesinos pronto se convierte en un Imperio de grandes proporciones?.

En cuanto al poder militar romano, la investigadora C. Balmaceda analiza el significado de la palabra virtud (virtus) dado en toda la República y principios del Imperio. Particularmente, la autora señala *“en una sociedad altamente militarizada como la romana, la habilidad física y el coraje- especialmente mostrado en la guerra- permanecieron como los elementos centrales de la masculinidad a lo largo de todo el período republicano y hasta bien entrado el Imperio. Era el valor de sus soldados el que habría ganado a Roma la reputación de una nación fiera e invencible”* (Balmaceda, 287). Sin embargo, la valentía es un atributo necesario no sólo para mantener el honor en batalla sino para fundar y sostener a la propia estructura familiar. En efecto, la gloria ganada en el campo de batalla es transferible en épocas de paz al hogar o a la comunidad más cercana.

Por medio de la valentía, la sociedad romana aseguraba la confianza necesaria para mantener las solidaridades entre los agentes. Este sentimiento sublime se ve indefectiblemente orientado hacia la esfera pública aun cuando plausible de ser corrompida tanto por el exceso cómo por el defecto. De esta manera el mundo romano comienza a tejer una densa trama discursiva en donde cada familia se debe al honor de entregar a la República y luego al Imperio a sus hijos varones con el fin de enviarlos a los campos de batalla fuera de la península. Si vivir con honor es un privilegio que los hombres romanos buscan frenéticamente, morir con valentía en el campo de batalla da a la familia de deudos toda una batería de beneficios. Así si bien Roma pudo constituirse como una sociedad de guerreros altamente especializada y conquistar gran parte del mundo conocido, también las diversas campañas bélicas generaron una gran tasa de mutilados o veteranos de guerra quienes engrosaron las filas de las colegiaturas en ocasiones afectando la propia hegemonía romana en forma interna y generando revueltas o guerras intestinas.

Durante el pasaje que va desde la República hasta la instauración del Alto-Imperio, los escenarios deportivos, las luchas de gladiadores, las carreras y otros eventos vinculados al ocio se constituían como verdaderos recordatorios de las hazañas realizadas por lo “héroes” romanos. Explica el profesor J,M Robert que las ciudades se convierten en un peligro para los campesinos y los legionarios en épocas de paz. ya que relajan las costumbres con respecto a la familia y el apego por el trabajo. Los diferentes entretenimientos puestos al servicio de quienes se dispongan a pagarlo, la prostitución, los días festivos, el mercado conspiran contra la antigua moral de Roma. Poco a poco los romanos van a dejar el trabajo en la tierra para identificarse con el teatro, las termas y las luchas de gladiadores (Robert, 1992:24). Se reemplaza la virtud por el trabajo por el prestigio y la distinción social estamental.

Dicho en otros términos, la sensualidad que despierta la experiencia del placer es considerada corruptora de la moral tradicional de “los antiguos padres de Roma”; dicha tensión parece haber estado presente en la primera parte del Imperio por varios años. Por tal motivo, no es extraño observar los intentos desesperados de Octavio por volver a esa moral perdida (mítica y ejemplar), aunque no con el ejemplo personal. Aunque ha predominado el espíritu helénico, algo de Cartago ha quedado en Roma. Tras la terminación de la segunda guerra púnica, ciertas costumbres orientales con arreglo a la ostentación, la riqueza personal y el individualismo se propagan paulatinamente e invaden la vida cotidiana. Los esclavos aumentan en forma estrepitosa, de calcularse 600.000 en el 225 A.C. se pasa a 3.000.000 para el siglo I AC. La población servil salta de uno a cinco, y los campos quedan bajo la influencia de los grandes terratenientes alojados en las grandes urbes (Robert, 1992:31).

Las diferentes conquistas contribuyeron a la formación de un Estado en crecimiento, gobernable por medio de la mercantilización del placer, la manipulación política del tiempo libre y la transformación del trabajo en ocio codificado. La diversidad de actores en conjunción con la complejización de la vida cotidiana generaban no menores incongruencias en las relaciones sociales. Para la época de Tiberio no era lo mismo ser un ciudadano libre que ser esclavo. Como bien ha explicado el profesor J. Carcopino muchos esclavos imperiales intervenían directamente en la alta política dirigiendo los destinos de las provincias mientras ciudadanos libres se sometían a la humillación de tener que venderse por un plato de comida (Carcopino, 1956). Gradualmente, los espacios designados para el ocio comenzaron a dirimir las diferencias entre las diferentes clases sociales. En este aspecto, Grimal no se equivoca cuando afirma *“Roma, en el momento en que va a entrar en la historia general del Mediterráneo, se ha convertido en un Estado complejo que dispone de considerables recursos, y no ya reducido a una economía agrícola, y abierto, gracias a Capua, a Nápoles y a sus aliadas etruscas, a las grandes corrientes de comunicación que atraviesan la oikumene”* (Grimal, 2002:110)

J. M. Robert ha estudiado mejor que nadie el papel que cumplió la introducción del placer y la ostentación en la Roma del siglo I A.C producto de la manipulación ideológica de algunos escritos del filósofo Epicuro y en la tradición estoica. Si se analizan los textos de Aristóteles, para ser más exactos su octavo capítulo en Política dedicada enteramente a la educación de los jóvenes, se observará que el ocio y la filosofía dentro del ocio ocuparon un papel de privilegio como forma de adoctrinamiento. Así comienza nuestro filósofo *“nadie pondrá en duda que el legislador debe poner mayor empeño en la educación de los jóvenes. En las ciudades donde no ocurre así, ha resultado en detrimento de la estructura política ...y que el cuidado de ella debe ser asunto de la comunidad y no de la iniciativa privada, como lo es actualmente cuando cada uno se ocupa en privado de la educación de sus hijos”* (Aristóteles, VIII, v. I, p. 301). Siguiendo este razonamiento, el ocio es siempre preferible al trabajo y tiene su razón si puede desprenderse y separarse del juego. En efecto, el juego es para Aristóteles un mal consejero. En resumen, la

educación permite adoctrinar a los espíritus y por medio de éste a la estructura política toda. Pero si los ciudadanos se dan ciertas permisiones en sus prácticas ociosas, entonces los placeres exceden a los deberes y eso trae desobediencia. *“Está claro, por consiguiente, que deben aprenderse y forma parte de la educación ciertas cosas para poder dirigir nuestros ocios, y que estos conocimientos y disciplinas tienen un fin en sí mismas, mientras que aquellas otras orientadas al trabajo se estudian por necesidad y como medios para otros fines... ni en fin, como la gimnasia, que es útil para la salud y la fuerza (Aristóteles, VIII, V. II, p. 302).* Si bien la postura aristotélica no sólo estará presente en todos los filósofos estoicos (incluyendo Séneca y Cicerón), es innegable también que el placer y la desmedida ambición comenzaban a hacerse presentes en la vida de los romanos.

La estructura política de Roma se torna no sólo compleja sino (en cierta forma) ambigua y fascinante. Por un lado, para la muerte de Augusto, el Imperio gobernaba con mano firme a sus provincias, aunque por el otro, los cambios de “príncipe” traían consigo mucho malestar e incertidumbre a los legionarios apostados en ellas. En uno de sus pasajes, Cornelio Tácito escribe que tras la ascensión de Tiberio varias tropas comenzaron una rebelión en Panonia (situada al sur del Danubio). *“Este era el estado de las cosas en la Ciudad, cuando surgió un motín en las legiones de Panonia; no hubo ninguna causa nueva excepto que el cambio de príncipe daba pie a los desmanes de la tropa y a su esperanza en algunas recompensas como las que suelen seguir a una guerra civil. En el campamento de verano estaban juntas tres legiones a las órdenes de Junio Bleso, quien, al enterarse del final de Augusto y de los comienzos de Tiberio, en señal de luto o tal vez de alegría, había suspendido las tareas habituales. A partir de entonces, comenzaron los soldados a relajarse, a estar divididos, a prestar oídos a las palabras de los peores y, en fin, a buscar el desorden y la inactividad despreciando la disciplina y el esfuerzo. Había en el campamento un tal Percennio, antiguo director de obras teatrales y luego soldado raso, procaz en la expresión y experto en alborotar las reuniones con sus dotes histriónicas” (Tácito, I, 16).*

Justo allí donde la valentía no podía operar correctamente puesto que ella sólo puede ser demostrada en momentos de guerra, el placer y la ostentación comienzan, de alguna u otra forma, a perfilarse como dos instrumentos de control social dentro y fuera de la península Itálica. La emulación de los juegos, los banquetes y otras formas de ocio conlleva la idea de continuar la acción profiláctica que ejercía la valentía. De hecho, si observamos con atención cada gladiador representaba el papel de una tribu que había sido enemiga histórica de Roma como los mirmillones, tracios o los dálmatas germanos (Paoli, 2006). El trazado de los viajes también cumplía con una función protectora para el orden romano. Luego de la masacre de Varo y Lolio en la cual pasaron a mejor vida 3 legiones enteras, Germania y la actual Selva Negra se convirtieron en “territorios malditos” peligrosos plagados de bestias salvajes a la cual llamaban “germanos”. Si bien en la literatura de César o Tácito los germanos habían sido destacados por su honestidad y su valor, en las crónicas del siglo I, se desaconsejaba viajar hacia los territorios germanos. El impacto llegó a ser tal que el Emperador Octaviano organizó grandes juegos en tributo a Júpiter para

que velara por el futuro y la seguridad de Roma. Habría de ser tal la desazón de Augusto, confirma Suetonio (XXIII) “*que se dejó crecer la barba y los cabellos durante muchos meses, golpeándose a veces la cabeza contra las paredes, y exclamando Quintillo Varo, devuélveme mis legiones. Los aniversarios de este desastre fueron siempre para él tristes y lúgubres jornadas* (Suetonio, Augusto, XXIII)”.

Existe una similitud que puede ser pertinente en este caso en comparación al impacto que generaron los ataques suicidas al World Trade Center en 2001 en territorio estadounidense con respecto a las tragedias de Varo. Por supuesto, demás está decir que a pesar de las diferencias en los medios tecnológicos de una época u otra, se recuerda un impacto similar tanto en una como en otra sociedad. Este hecho nos revela la naturaleza onírica y de equilibrio que se encontraba implícita en los juegos, los cuales no sólo se celebraban en caso de victorias o triunfos, sino también de desastres militares como lo fue el de Varo. En parte, ello sintetiza la relación existente entre territorialización, seguridad, viaje y ocio. En el transcurso del presente trabajo veremos en profundidad como y cual ha sido su aplicación geo-política en materia de hospitalidad y viajes como así también sus alcances e influencias en el mundo moderno.

3. Los romanos y sus viajes

Si bien aún no se puede hablar de un movimiento turístico propiamente dicho, existía en el Imperio Romano una gran afluencia de viajeros tanto aquellos que salían de Roma como los que ingresaban maravillados por sus majestuosos monumentos. Según Ludwig Friedlander (1982) la comunicación entre Roma y sus provincias era óptima. Los romanos gozaban no sólo de las mejores vías (caminos) sino también de los medios de transporte más avanzados. Este sistema de carreteras comenzaba en el Foro y desde él se desprendían cinco caminos que atravesaban toda Italia con rumbo a las provincias. Por ejemplo, cuenta A. J. Norval que el viaje desde Antinoquía a Constantinopla (una distancia de 747 millas o 1200 kms) podía realizarse en seis días. En este sentido, uno de los recorridos más rápidos, fue aquel que hizo Tiberio a Drusus por Tichinum (Germania), recorriendo una distancia de 320 Km. sólo en veinte horas (Norval, 1935).

La infraestructura vial que poseía el Imperio romano y el estado de los caminos eran realmente uno de los mejores de toda Europa. Como resultado de ello, miles de romanos salían durante el cálido verano buscando las costas balnearias de *Baiae*, *Aedepus* y *Canobus* entre otros. A lo largo de Canobus hasta Alejandría existían numerosas posadas de lujo para aquellos que desearan hospedarse en el lugar. Sin embargo, el máximo incentivo para emprender un viaje eran los sitios históricos que despertaban en los ciudadanos pudientes una gran admiración y curiosidad. Centros alejados y exóticos pertenecientes a Egipto y Grecia eran de gran interés para ciertos grupos de privilegiados; como *Alejandría*, *Efeso*, *Esmirna*, *Tebas*, *Menfis* y *Rodas entre otros*. (Norval, 1935). Al igual que en épocas modernas, los guías eran los encargados de reconducir a los viajeros por unas pocas monedas. No

obstante, no existían actividades y circuitos turísticos pre-establecidos, particularmente este personaje (el guía) estaba sujeto a los deseos del viajero e incursionaba en los caminos que éste quisiera recorrer. Por lo general, se celebraba de antemano un convenio oral entre el peregrino y un tendero ubicado en el mercado local de la ciudad cuya función radicaba en disponer de guías y asignarle a cada uno un peregrino y/o ruta segura. La ciudad de Alejandría fue el centro cultural helénico egipcio por excelencia, en ocasiones, separado culturalmente del resto del país, en donde nacieron nuevos estilos de literatura como las narraciones épicas y las proféticas. Empero ¿no se asemejan estas descripciones a los turistas modernos?, ¿puede hablarse realmente de un movimiento turístico en la antigüedad clásica?.

Aunque no estrechamente relacionado al ocio, los viajes eran uno de los motivos que otorgaban prestigio a los profesionales dedicados a la educación o la medicina. Para el romano, el viaje no era comprendido como una forma de ocio sino como una oportunidad de escape u ascenso social. Un profesional proveniente de estas disciplinas, debía tener entre sus conocimientos cierto número de viajes y haber ejercido su profesión en tierras lejanas. Al respecto, Norval sostiene *“los médicos ambulantes eran muy apreciados por los residentes porque los viajes era un signo de distinción en la carrera de quienes ejercían la antigua medicina. Incluso los curanderos eran conscientes de la importancia que confería la realización de viajes, y de esta forma competían en movilidad con los médicos realmente calificados a fin de poseer la necesaria experiencia y formación”* (Norval, 1935: Cáp. I).

A su vez, los enfermos eran enviados a balnearios especializados en las montañas como Los Pirineos, los Cárpatos o los Alpes. También eran conocidas las organizaciones de ferias como *Delfi, Manea, Delos y Corinto*. Asimismo, para las clases menos pudientes estaba la isla de Sicilia. Sus paisajes naturales, y el agradable clima que imperaba en la región hacían de esta isla un centro obligado para comerciantes y plebeyos. Las fiestas y las conmemoraciones tenían una gran afluencia de público tanto para dentro de Roma como para sus periferias. Cabe mencionar que el ocio se practicaba dentro de los límites territoriales establecidos por la civitas con arreglo a valores específicos asociados al placer y la recreación, el viaje en sí mismo no era parte del ocio porque no implicaba distracción. El hecho era que muchos viajeros emprendían su travesía no sólo para recluirse en sus villas de veraneo sino para trabajar (funcionarios, médicos y filósofos entre otros). El viaje como forma de recreación no era una práctica extendida a todos los grupos que conformaban Roma, sino exclusivamente de los aristócratas o nobles. La palabra diversión proviene del latín *divertere* que significa tomar distancia. Precisamente, el viaje era el pre-requisito para que la clase aristocrática pudiera tomar esa tan necesaria distancia. En lo simbólico el viaje daba al viajero mayor estatus y prestigio, en lo práctico le permitía distanciarse de las grandes urbes o de su lugar inmediato de residencia. Las clases menos favorecidas, seguramente se veían obligadas a viajar en busca de trabajo o por enfermedad (termalismo). A diferencia de la Roma antigua, en la actualidad placer y viaje convergen bajo la figura del turismo (Schluter, 2008) (Khatchikian, 2000) (Getino, 2002) (Wallingre, 2006).

Las familias patricias tenían como costumbre enviar a sus hijos a Grecia para recibir clases retórica y filosofía. Sin embargo, las razones que impulsaban un viaje no eran sólo por educación. Los romanos “*viajaban para ir a la sede de sus estudios, para ejercer cargos en provincias, por razones militares o de comercio, para visitar los monumentos más famosos o sencillamente para sacudir el aburrimiento*” (Paoli, 2007: 333). En este sentido, el canal marítimo era siempre el más preferido, por las comodidades y la rapidez en comparación con el desplazamiento terrestre. Un obstáculo, muy interesante de la época era el mal equipamiento, la atención o la falta de posadas en territorios que se ubicaban fuera de las áreas urbanas. Como detalle, Paoli afirma “*los antiguos ignoraban la industria de los grandes hospedajes, que es verdaderamente una conquista moderna*” (ibid: 333).

Los festivales se celebraban no sólo en las ciudades principales sino también en sus respectivas provincias. Sin ir más lejos, Grecia era un atractivo ineludible durante la celebración de los *juegos Olímpicos* o los *juegos Pitios* (Norval, 1935). No obstante, cabe aclarar que todos los desplazamientos se llevaban a cabo dentro del mundo conocido y en muy raras ocasiones se traspasaba los límites del Imperio. Se creía que el Dios *Terminus* era aquel encargado de velar por los límites y las fronteras². En los alrededores de la ciudad, los miradores también funcionaban como lugar de recreación y esparcimiento en donde se podía contemplar las maravillas arquitectónicas de Roma. Las laderas “del Janículo” dice Paoli “*se fueron constelando en espléndidas vías suburbanas; el espectáculo que se gozaba desde allí era verdaderamente – pase la gastada expresión, aquí necesaria – único en el mundo. Pensémoslo un poco: se estaba en el campo y se tenía la ciudad a dos pasos; se respiraba el aire puro de la colina sin experimentar el disgusto de sentirse absolutamente fuera de la vida de Roma; porque la ciudad substancialmente seguía estando allí*” (Paoli, 2007: 47).

Este pasaje es de suma importancia, pues por un lado revela el apego cultural e identitario que el romano libre tenía hacia su ciudad mientras que por el otro refleja una necesidad de distensión con arreglo a un no muy lejano desplazamiento territorial. Una función muy similar (salvando las distancias) que en las ciudades modernas cumplen hoy las plazas públicas. Otro motivo inexpugnable a la hora de organizar un viaje era la visita al pueblo natal. Como ya hemos mencionado, Roma (sobre todo durante su conformación como Imperio) atrajo a gran cantidad de campesinos (empobrecidos) a las ciudades, algunos prosperaron y otros no. Tantos ellos como sus hijos, regresaban anualmente de visita a aquellos lejanos hogares que habían dejado atrás en Hispania, Galia, Britania, África, Asia Menor y otros más. Verdaderos contingentes de personas retornaban aunque más no sea por unos pocos días a su “patria chica”. Al respecto, Robert sostiene “*a los más grandes hombres*

² La profesora María Delía Solá nos recuerda que “*Terminus era el dios de los límites y de las fronteras en la mitología romana Este dios tuvo su origen en el valor sagrado que desde la antigüedad se le dio a los límites y a la piedra que servía para marcarlos. En Roma se atribuía la organización territorial al rey Numa Pompilio (714-672 AC) y se lo nombró como fundador de las Terminalias*” (Solá, 2004:257).

del Estado como Catón, la ruda vida campesina les había conferido la fuerza de carácter y la tenacidad, virtudes que resultaron muy necesarias para hacer de Roma la capital del mundo. Y todos estos grandes romanos permanecieron fieles a su tierra natal, que iban a visitar en cuanto los asuntos públicos les dejaban tiempo para ello” (Robert, 1992:152).

Hemos de suponer entonces, que en similitud con la modernidad, en la antigüedad existían una gran cantidad de expatriados que retornaban en épocas de receso a las ciudades que los vieron nacer. En parte como una forma de reificación de los lazos sociales, cierto revanchismo, pero también como mecanismo de evasión ante las presiones que exigía la vida urbana. Lejos de lo que se piensa, la hospitalidad no siempre ha gozado del sentido laxo y vinculado al placer que se le da hoy en día. La hospitalidad en ocasiones ha servido a los intereses hegemónicos y a la conquista militar.

4. La Hospitalidad

Si bien existen evidencias empíricas que atestiguan sobre la hospitalidad romana (*hospitium*), las últimas investigaciones demuestran que este concepto no era originario de los pueblos itálicos, sino que por el contrario fue tomado de los celtas. Efectivamente, el término hospitalidad deriva del latín *hospitium* que significa alojamiento. Según Ramos y Loscertales (1948), los celtas (antes que los romanos) manejaban dos significaciones totalmente diferentes para este vocablo. La primera de ellas, se vincula al hecho de recibir a un peregrino y aceptarlo como enviado de los dioses. Se comprendía que el viajero debía ser asistido y hospedado ya que este acto derivaba de un mandato divino; la raíz de este ritual era puramente religiosa. Por el contrario, la segunda significación era netamente jurídica y sólo podía pactarse por convenio entre las partes. En este caso, el hospicio representaba y aseguraba el equilibrio político de los pueblos celtas, y por medio de estos convenios un pacto de no agresión entre ellos. Diversos testimonios apuntan a que los galos ya entablaban en épocas de Julio César pactos de amistad y hospitalidad entre ellos (César, 2004:190).

A nuestro entender, uno de los textos, que mejor trabajó el tema del *hospitium* latino es de la profesora Paloma Balbín Chamorro (2006), titulado *Ius hospitii y ius civitatis*, en donde la autora hace expresa diferencia conceptual entre a la lógica del hospicio y del patronato. Chamorro profundiza -en concordancia con Humbert (1978)- los orígenes latinos del *hospitium* como mecanismo de carácter público (entre comunidades) el cual permitía ciertos derechos al viajante que se asemejaban a una “ciudadanía temporaria” y el *hospitium* privado exclusivo para grupos de familiares o amigos (Humbert, 1978). Balbín Chamorro no concuerda con la tesis “de la hostilidad natural” propuesta en su momento por Mommsen la cual sostenía que cualquier extranjero que llegaba a la ciudad se veía despojado de todos sus derechos de no ser por el *hospitium* otorgado por algún ciudadano. Según esta postura, el *hospitium* era una consecuencia de la hostilidad natural mutua entre los pueblos, una especie de reconversión de la enemistad natural (Balbín Chamorro, 2006:210)

Etimológicamente, el término *hospitium* se compone de la fórmula *Hostis y Pet*. Si bien, *hostis* parece tener relación directa con “el enemigo”, en efecto el *hospitium* se aplicaba en contextos amistosos, por llamarlos de alguna forma. Chamorro sostiene que existe una línea común en las lenguas indo-europeas con respecto a *hostis*, en un sentido de equilibrio y no de hostilidad. Por algún motivo que la autora no precisa y en algún momento histórico que no describe, *hostis (hostia)* comienza a tomar un significado de compensación. Asimismo, ella sugiere que “*hay que tener en cuenta que las nociones de enemigo, extranjero y huésped, que para nosotros designan tres realidades bien diferenciadas, presentan no sólo en latín sino en todas las lenguas indoeuropeas antiguas, estrechas conexiones: al hombre libre nacido en grupo, se opone el extranjero que es a priori un enemigo, aunque susceptible de convertirse en huésped si se establecen con él relaciones de hospitalidad, o en esclavo si se le captura en la guerra*” (ibid: 217). Por otro lado, la forma *Pet* hace referencia a “amo”, por lo cual la autora asume que “*hospes*” significa “amo del huésped”.

La necesidad de trasladarse habría de suponer una cesión temporaria de algunos derechos sin coaccionar u obligar a adoptar alguna ciudadanía en detrimento de la propia. Esto supone, que el término *hospes* implicaba dos cosas: la garantía de libre circulación y la obligación de prestar auxilio en caso de necesidad en caso de estar en tránsito hacia otro destino. Seguramente, la reglamentación del *hospitium* latino (antes del Imperio), debió de surgir con la celebración de las fiestas religiosas, las cuales eran visitadas por pueblos vecinos. Las fiestas saturnalias no sólo ameritaban la circulación de una gran cantidad de regalos, sino también la visita de numerosos extranjeros, atraídos por este gran evento (Sola, 2004). La hospitalidad y la festividad parecen dos conceptos vinculados al desplazamiento pero no son los únicos.

Si bien los autores e historiadores no han podido ponerse de acuerdo en el momento exacto y la procedencia en que los romanos adoptaron “el *hopes*” como forma institucional propia, éste tenía una función que por lo menos queda clara a grandes rasgos: el *hospitium* facilitaba el traslado de personas y ganadería de un territorio hacia otro garantizando ciertas libertades y obligaciones por parte del viajero. A su vez, estos pactos requerían de cierta reciprocidad y cobertura legal. La hipótesis de Chamorro apunta a que “*Roma no permitiría que los indígenas establecieran entre sí acuerdos de carácter militar, pero en cambio no tendría ningún inconveniente en autorizar relaciones de buena voluntad que facilitasen la convivencia entre comunidades – promocionadas o no- o que proporcionasen a los extranjeros medios para proteger sus intereses y disfrutar de ciertas comodidades durante su estancia en el territorio*” (ibid: 231).

La explicación de Chamorro al problema en estudio se perfila, consecuentemente, como novedosa y esclarecedora debido a que permite vincular la coexistencia de ambas instituciones ya no desde un punto de vista

cultural sino socio-político³. La facilidad y permisibilidad de Roma en territorios como España con respecto a las prácticas de hospitalidad sentó las bases para la creación de una nueva forma de relación entre los pueblos iberos. Para la era del Emperador Augusto la provincia de España se dividía en Terraconesis, Bética y Lusitania. Bética era una de las zonas más ricas en metales preciosos y aceite (muy necesario el último como fuente de energía e iluminación), pronto los romanos asentaron bases militares generando una relación de comercio entre Bética y Roma.

El mecanismo era simple a grandes rasgos, nos explica el profesor José María Blázquez: Roma exportaba de España materias primas esenciales para su funcionamiento e importaba estilos de vida, lujo, comodidades, prácticas de ocios, y discursos asociados a la civilidad (civitas). Si bien el grado de romanización estaba extendido también en Terraconensis, Lusitania se presentaba como una zona hostil al poder romano. Considerada una de las provincias más semejantes a la misma Roma, España dio al imperio 4 emperadores (Trajano, Adriano, Marco Aurelio y Teodosio) y un sinnúmero de personajes destacados tal como el asesor imperial Lucio Anneo Séneca y el poeta Marcial entre otros. Caído el Imperio Romano de Occidente en el 476 D.C, España se vio invadida por un conjunto de tribus germánicas tales como los vándalos, sajones, hérulos, godos, y suevos entre otros. Aun cuando dichas invasiones cambiaron parte de las costumbres de la zona, no pudieron romper con el alto grado de identificación que España ha tenido con el mundo mediterráneo, mucho menos con Roma. El arquetipo mítico romano como así sus costumbres se ha perpetuado en la España medieval. La edad media se ha caracterizado por ser una época en la cual los diferentes feudos no se encontraban completamente conectados ni en los viajes ni en el comercio. De hecho, los viajes durante ella se tornaban excesivamente peligrosos. Preocupados por resolver los problemas internos de abastecimiento y las guerras internas, los príncipes medievales se caracterizaban por su falta de proyección en cuanto a la unidad territorial con otros feudos (Burckhardt, 1985) (Romero, 2007), la peligrosidad de las rutas terrestres abrió camino a los exploradores por mar (Kahtchikian, 2000).

La lógica del viaje medieval, como describe C. Lois, tenía como premisa la idea de “domesticar la naturaleza”. El “mar occidentalis”, actual Océano Atlántico representaba para el imaginario colectivo español en el siglo XV un lugar tenebroso el cual por un lado estaba plagado de amenazas, monstruos o gigantes mientras por el otro atraía a los expedicionarios. La autora sostiene que “*dos elementos caracterizaron el imaginario europeo sobre el Atlántico en el siglo XV: la abundancia de islas y la existencias de monstruos marinos... las islas alentaban la posibilidad de atravesar las aguas ofreciendo amparo a los intrépidos marineros; los monstruos recordaban cuán temeraria era esa aventura*” (Lois, 2007: 39). Evidentemente, la forma de viajar de los españoles medievales podía tener elementos diferentes a la de los aristócratas romanos. No obstante, la forma en que los españoles concebían a la hospitalidad, el libre

³ **NOTA DE LA EDITORA:** Reducir esta sección sobre hospitalidad e incorporarla a la sección siguiente

tránsito y al viaje no fue muy disímil de sus antecesores como así tampoco su forma de colonizar y expropiar los territorios que ambicionaban. Sobre todo España emulaba la manera en que Roma concebía la “grandeza” y el apego que ella tenía a la victoria militar y al territorio. Empero ¿existe relación real y causal de la hospitalidad y la conquista de América?.

5. Conquista de América⁴

Desde una perspectiva legal, la colonización española en América fue llevada a cabo gracias a las bulas del papa católico Alejandro VI y en forma idéntica a la romana por negociación e imposición de la fuerza. Los españoles posicionaban sus milicias en las zonas en donde había materias primas y materiales preciosos, los exportaban hacia Europa y retornaban formas de lujo, estilos de vida y religión. Empero, a los ojos de Europa no había motivos verdaderos por los cuales el monarca español podía proclamarse legal dueño de las Américas. Desde la jurisprudencia crítica, las expediciones en América eran ampliamente cuestionadas y defensores del rey no tenían un argumento válido de defensa; el descubrimiento y posterior conquista peligraban con fracasar si pronto no se encontraba un argumento que legitimara dicha acción. Por su parte, ingleses y franceses criticaban a la corona española la forma en la cual se expropiaba de las tierras. Según su perspectiva y herencia de sus antepasados germánicos, franceses, holandeses e ingleses concordaban que la tierra solo podía ser poseída por medio del trabajo y su mejoramiento. Criterios vinculados a lo religioso o el poder del más fuerte debían quedar al margen de la discusión. Debates de este calibre pueden observarse en el Leviatán de Hobbes, el tratado Civil de Locke e incluso en Spinoza.

Corría el año 1500 y la idea de una *monarchia universalis* estaba latente en Europa (sobre todo en España). Diferentes escuelas de pensamiento humanístico debatían sobre la legitimidad del accionar de España sobre sus colonias. Sin embargo, sus ideologías diferían en cuanto a su contenido y tiempo de conquista: los españoles (primerizos en su incursión a América) resaltaban la idea de *imperium* heredada de los romanos. El mito del imperio romano fue uno de los elementos que tomó la monarquía española para justificar sus políticas expansivas. La civilidad era un concepto que los romanos concebían junto con la piedad (*pietas*). Como bien señala Pagden “*La pietas comprendía pues la práctica de la virtud, la calidad de humanidad que se expresaba en la disposición, no sólo de morir por las propias creencias y la propia comunidad, sino también de valorar el bien de dicha comunidad, la utilitas publica, por encima de la propia conveniencia personal, la utilitas singulorum*” (Pagden, 1997:46). Incluir a los no creyentes, a formar parte (voluntariamente) de la comunidad civilizada parecía una idea muy presente en las políticas del imperio español. Así, “*la estrecha relación establecida por la mentalidad cristiana entre creencia y determinados tipos de comportamiento social propiciaba, sin embargo, la existencia de sectores que sostenían la*

⁴ **NOTA DE LA EDITORA:** Aquí hace falta una mejor conexión entre el análisis anterior del concepto de viaje en Roma y la colonización de América.

legitimidad de la introducción forzosa a la civilidad como condición preliminar necesaria para la conversión voluntaria” (Pagden, 1997:47).

W. Ullmann considera que el principio de la monarquía universalis nace de la traducción misma de la Biblia por parte de San Jerónimo al Latín (a pedido de Gregorio I). Utilizada por la mayoría de los funcionarios europeos, la biblia proporcionó las bases necesarias para la extensión de la soberanía por medio de la gracia divina. Bajo la tesis del “poder descendente”, los monarcas germánico-romanos se proclamaron (por interdicción del papa) en auténticos gobernantes cuya autoridad había sido conferida por el mismo Dios. Ullmann advierte que si bien el mundo latino persistía por medio de su lengua se mezclaba (inevitablemente) con el semítico. Cristo mismo frente a Pilatos exclamaba por un poder celestial superior al terrenal el cual se ejercía de arriba hacia abajo. Esta y otras interpretaciones, como ser la diferenciación entre la cives y peregrinis, ciudadanos y extranjeros contribuyeron a la formación del poder real, y obviamente su posterior expansión. Particularmente, la palabra *placet* deriva del latín *placere* que significaba la relación de benevolencia entre el rey y su súbdito. En otras palabras, la voluntad de Dios se expresaba en su *placet* por la relación de dominio (*Dominus*). En consecuencia, no fue el derecho romano clásico de la era de Cicerón el que gobernó los destinos de los feudos en la Edad Media sino los textos bíblicos judeo-cristianos. De esta convergencia entre la obediencia y el dominio surge el *imperium* como aplicación magnánima del poder europeo sobre tierras no europeas. El monarca, personaje elevado sobre el resto por gracia divina, dispone no sólo de los cuerpos sino también del territorio en forma análoga en que Dios dispone del hombre en cuerpo y alma (Ullmann, 2003: 117-120).

Por otro lado cabe mencionar que la Edad Media como momento histórico demuestra ciertas fluctuaciones y cambios en los estilos de vida incluso si se compara la vida social entre la Alta y la Baja Edad Media se observarán diferencias notables. No obstante, para la profesora C. Godoy, toda ella se encuentra atravesada por una exacerbación simbólica de la “estirpe” y el “prestigio”. La genealogía ha contribuido a la reproducción del linaje mítico justificando la expropiación del territorio y la feudalización del nombre. Por ese motivo, no es extraño encontrar relatos exagerados sobre determinados hechos o conexiones entre civilizaciones que poco tienen que ver con la realidad (Godoy, 2002: 21). La construcción de una memoria colectiva orientada a una falsificación grandilocuente sobre los hechos históricos en combinación con una exacerbación de la victoria, la gloria y la violencia feudal han facilitado la creación del supuesto vínculo entre España y la antigua civilización romana.

La legitimidad jurídica de los romanos estaba vinculada a *los términos terra, orbis terrarum y mundos*. Sin embargo, sus significados poseían una gran ambivalencia, y fueron mal interpretados. El primero de ellos deriva etimológicamente de la lengua indo-irania, y significa tierra (*tellus*). Bajo la protección de *tellus o terra mater*, los romanos acudían a ella tras algún terremoto o falla geológica. La *orbis terrarum*, poseía otro significado totalmente diferente (círculo de la tierra); tras la conquista de Octavio-Augusto

(en el 27 AC), se le encarga a *Marcus Vipsanius Agrippa*, la confección de un mapa para recordar los límites imperiales. El mapa de Agrippa tenía una fuerte connotación simbólica y religiosa: demarcar el mundo civilizado ejemplar cuyo paradigma póstumo se funda en el orden romano, del mundo bárbaro, incivilizado y desconocido hasta ese entonces.

Integrando ambos significados (entonces) podemos afirmar que la palabra, *mundus* (*mundo*), hacia referencia expresa a las diferentes culturas, sociedades y civilizaciones, que mantenían algún tipo de vínculo con la gran Roma. La construcción de *mundus* implicaba (obviamente) la *civitas*, esa naturaleza de humanidad que sólo otorgaba la *civilización* (*conjunción de lo político con lo sagrado*). No está demás recordar que, tras el descubrimiento en 1492 del “nuevo mundo”, los españoles se nutren de estos conceptos, y se autoproclaman herederos de Roma. Aunque los intereses de Agrippa para con el Imperio eran evidentes algunos pensadores españoles habían argumentado que los romanos habían sido los primeros en visitar América en el siglo III D.C., y en tanto herederos de Roma, el Reino de España tenía los mismos derechos de *Dominus* sobre estos territorios.

Anthony Pagden no se equivoca cuando escribe “*los intentos de combatir la nueva geografía se demostraron siempre inviables, y a menudo absurdos. El historiador humanista Lucius Marineus Siculus afirmaba que en tierra firme se había encontrado una moneda con la esfinge de Augusto, lo cual demostraba que, pese a no haber quedado constancia escrita de ello, en un tiempo América había formado parte del imperio Romano. Gonzalo Fernández de Oviedo, el primer historiógrafo real de las Indias, sostenía que, si bien Colón había sido efectivamente el primer descubridor de América, los propios indígenas americanos eran en realidad descendientes de los supervivientes de una diáspora visigótica*” (Pagden, 1997:57). Si bien estos argumentos nunca fueron tomados en serio ya que los mismos adolecen de sustento empírico, comenzaron a diagramar toda una corriente académica que intentaban explicar y justificar la jurisdicción hispana en el nuevo mundo a través de la supuesta conexión entre *Roma y la antigua España*..

Pero no todos los países europeos adherían a esta postura. En efecto, mientras para los españoles la ideología de conquista se definía por la unión entre la *civitas* y el mundo por medio del *imperium*, para los ingleses (y en menor medida franceses) sólo aquel que trabaja la tierra podía ser legítimo poseedor de ella, sólo aquel que la mejorara y la produjera podría llamarse legítimo dueño. Si bien la conquista británica y francesa se llevaría a cabo casi un siglo después de la española, incluso utilizando métodos más brutales y elusivos, para la época en que España descubre y domina América tanto ingleses como franceses van a encontrarse inmersos en una serie de guerras internas hasta su posterior consolidación como imperios. Esta división entre facciones (mayormente católicos y protestantes) encuentra a un Thomas Hobbes preocupado por el miedo y la coacción del Estado o a un John Locke obsesionado por el estado de naturaleza y el trabajo de la tierra. Por el contrario, España ya había atravesado una situación similar (entre católicos y musulmanes) encontrando en Roma un arquetipo que permitió la unificación de

reinos discordantes en sus intereses bajo un mismo nombre, España. Muchos años más tarde de concretada la conquista, “la evangelización” religiosa (en el sentido español) comenzaba a ser criticada duramente por los racionalistas ingleses (Locke, 1967) (Pagden, 1997: 55). Adam Smith insistía en la etimología de “colonia” como sinónimo de plantación. El argumento agrícola de plantar donde los “salvajes” no lo hacen, posee una gran fuerza discursiva dentro del pensamiento anglo-sajón (Smith, 1996).

En España las corrientes de pensamiento (también) mostraban diferencias sustanciales con referencia a la legitimidad del Rey en América (como *cosmocrátor* o generador de un nuevo orden establecido). El problema principal era cómo justificar la ocupación militar en *las Indias* ante los ojos de los demás estados. Una corriente encarnada por Giovanni Botero veía en Carlos V al continuador de Augusto, y con él se cumplía el sueño de unidad cristiana con su epicentro en Roma. Las raíces históricas y lingüísticas entre la antigua *Espanya* y *Roma* (las cuales no siempre habían sido tan armoniosas) se fundían en una construcción organizada y coherente con un fin político bien específico (Elliott, 1990).

Para los ingleses y franceses la religión como elemento espiritual no podía ni debía ser manipulada con fines territoriales o de jurisdicción. El Papa no tenía autoridad ninguna para hacer entrega de territorios que no compartían o no estaban sujetos a la religión Católica Romana. (Otis, 1764) (Pagden, 1997:67). “*El elemento propuesto por los juristas canónicos, y que había tenido su expresión más vinculante en la decretal Hostensiensis del siglo XVIII, era que el papa, como genuino heredero de los emperadores romanos, gozaba no sólo de soberanía (dominus jurisdictionis) sobre todo el mundo sino también de derechos de propiedad (dominum ac proprietatem bonorum omnium)*” (Pagden, 1997:72).

Pero no todos coincidían con esta tesis. En cierta forma existía un rechazo por ella en pensadores como Soto, quien argumentaba que de existir una posibilidad de dominio sobre los habitantes del nuevo mundo, la colonización o expansión de la civilidad debía asegurarse por otras vías. Si los indígenas entregaban al rey (voluntariamente) su autoridad jurisdiccional, entonces la conquista tomaría rielees legítimos. El origen de este pensamiento se basaba en el Derecho Romano que admitía que “lo que atañe a todos debe ser acordado por todos” (*quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet*) (Pagden, 1997:73). Pero la discusión no terminaría allí; Diego Covarrubias y Leyva (1512-1567) sostenía que la ley tiene su origen en los hechos (*ex facto oritur ius*) y en la experiencia. No sólo que el emperador no tenía autoridad de hecho sobre todo el mundo -mucho menos en las Américas- sino que además gobernar armónicamente todo el mundo (*dominus mundi*) era una idea imposible de llevar a la práctica. En ese sentido, por imposible en el mundo de los hechos debía considerarse ilegítima (Pagden, 1997:77).

Por otro lado, a diferencia de los canónicos españoles, la escuela neo-tomista de Sevilla se oponía directamente a la idea de colonización y conquista de la España del siglo XV y XVI. A grandes rasgos, objetaban que si los aborígenes

de América no se sometían voluntariamente a la autoridad del rey, éste no podía obligarlos resguardado tras el derecho natural. La negativa de algunas tribus americanas a permitir el libre paso de los viajeros españoles, atentaba contra el derecho universal de todas las naciones a transitar. “*Todos los imperios europeos, que habían sido, por definición creados por viajeros armados y codiciosos, se hallaban inmersos en estas contradicciones. La conducta anti-hospitalaria de los Estados civilizados de nuestro continente – se lamentaría más tarde Kant –, la injusticia de que hacen gala al visitar países y pueblos extranjeros (que en su caso equivale a conquistarlos) parece abrumadoramente inmensa. Estos mismos visitantes no sólo habían sido, sin embargo, responsables de la conquista y las masacres subsiguientes. A ellos se debió también la apertura de las rutas comerciales entre el Viejo y el Nuevo mundo*” (Pagden, 1997:86).

Fue así que bajo la figura legal *ius peregrinandis* (se dio consenso a un debate que ya llevaba varios años), algunos teóricos de la escuela de Salamanca terminaron por aceptar el discurso legitimador del *homines viatores*. Básicamente, el derecho a viajar a continente americano (por parte de los españoles) era legítimo, si los indígenas no podían respetar ese derecho (universal) y ofrecer hospitalidad, entonces podían ser por ello castigados por medio de la dominación y la conquista (Pagden, 1997:85). El último escollo teórico para la inevitable conquista había sido salteado. Con ayuda de la *hospitalidad*, el Reino de España se convertía para los ojos de los catedráticos y académicos en legítima dueña de las Indias. Una vez efectuada la conquista en América Hispánica de los siglos XVI y XVII era común emprender viajes con el motivo de extender las fronteras geográficas y realizar inventarios que más tarde eran reportados a las autoridades coloniales (Altuna, 2000:27-35). De esta forma se continuaba reproduciendo la imagen del español como *homo viatore* portador de la civilización. La estructura simbólica y política de legitimación territorial (romana) continuaba su curso y los viajes en ese entonces eran su principal hilo conductor. Nuevamente, la conquista de la movilidad en tierras extrañas intentaba regular los conflictos jurídicos y políticos entre los emperadores medievales europeos y el papa católico que caracterizó la relación en la Alta Edad Media (Ullmann, 2003).

Según Ponce Leiva, este proceso abarcó tres etapas: de 1530 a 1540, en la que se inicia un pedido formal de reportes, seguido en 1550 de dos cuestionarios en donde existe una sección destinada a *Población y descubrimientos*, y por último la etapa de 1560 en adelante (ya afianzada la conquista) en donde se implementan cuestionarios formales de entre 150 y 200 capítulos. (Ponce-Leiva, 1991). Al respecto, Elena Altuna vuelve a recalcar que “*hacia 1571 debió existir un cuestionario de 200 capítulos del que sólo se tiene evidencia por una respuesta; en 1573 se lo redujo a uno de 137 capítulos, del que no se conocen respuestas*” (Altuna, 2000:28). El texto y el libro se conjugan como fenómenos de colonización y dominación, o cómo sostiene Altuna “*la aparición de la figura del libro, sumada a la colonización prácticamente consolidada, sugiere la relación con la noción de archivo, esto es de una memoria cultural que ya ha efectuado la inclusión (apropiación), dentro de sus propios parámetros, de un espacio, una temporalidad, y un historia*

lejanas que, mediante esta operación se tornan próximos. El archivo, por tanto, supone un lugar material: el lugar donde se guardan los documentos, pero también una dimensión simbólica: la conservación y transmisión de un memoria cultural” (Altuna, 2000:33).

Las disposiciones administrativas con respecto a fomentar los viajes, las crónicas y confeccionar mapas geográficos que evidenciaran la jurisdicción española, posee cierta analogía con el mandato de Augusto a Agrippa. Según las ordenanzas de 1573 son considerados informantes todos aquellos funcionarios del orden colonial. El relato de los viajes inicia un aquí en contraposición con un allí, que se entienden dentro de un contexto de ruptura, queda separada la perspectiva “desde” con respecto a otra perspectiva “en” (Heidegger, 1951) (Certeau, 1975). En este sentido, “*el relato de viaje revela de que modo la identidad del metropolitano se dinamiza y se transforma el contacto con el mundo colonial*” (Altuna, 2000: 45). En travesías comúnmente largas éstos funcionarios utilizaban los conventos y hospitales construidos y regulados por la Iglesia Católica como establecimiento de descanso. Parte de los ingresos de esta institución, recuerda Calvo, provienen de los diezmos pero también de esta clase de hospedajes (Calvo, 1996: 212). La Iglesia, en ese entonces centralizaba grandes ganancias que se derivaban del principio “católico” y “canónico” del hospedaje. No es extraño que exista una evidente relación entre la apropiación del espacio (conquista), sacralización ritual (sacrificio) y descanso (renovación). Es posible, que en parte esta lógica mítica conlleve la necesidad construcción-destrucción-y nueva construcción del mundo por medio de la expiación de los pecados (Eliade, 2006).

Una de las características de la construcción mítica, afirma el erudito medieval W. Ullmann es que presentan desprovistas de causas específicas una realidad que se da por voluntad de los dioses. La explicación sobre el porque del Sacro-Imperio Romano Germánico medieval se diluye en la idea que ha sido la voluntad divina la que ha investido por la Gloria Romana el deber de llevar la civilización fuera de los límites imperiales. Esta clase de historiografía segmentada legitima las prácticas políticas del presente. El autor problematiza lo expuesto en las siguientes líneas: “*¿cómo y porqué, entonces, surgió una institución como el Imperio Medieval?. Responder esta pregunta obliga a quien la formula a centrar su atención en el material históricamente disponible, y aquí salta a la vista el hecho obvio de que existió en efecto una continuación directa del antiguo imperio romano en la estructura del Imperio Bizantino, el cual nunca había perdido su continuidad histórica y génética con la Antigua Roma a lo largo del milenio de su existencia. Afirmar esta perogrullada, sin embargo, es meramente expresar de una forma mucho más acentuada el problema del Imperio Occidental: aunque el imperio Bizantino era le verdadero descendiente de Roma, ¿cómo y porqué pudo surgir en Occidente otra entidad que no sólo reclamaba precisamente las raíces romanas, sino que también, en virtud de dicho reclamo, se consideraba a sí misma el único imperio romano legítimo, con la consecuencia de que Bizancio fue despectivamente devaluada como un reino de los griegos..*” (Ullmann, 2003: 40)

Como se ha detallado, es cierto que España elige en su diversidad cultural identificarse con Roma por su pasado “glorioso” y no con otros pueblos que también han contribuido en su proceso de etnogénesis como los vándalos, godos, cartagineses o iberos. La imagen se construye en base a características cuidadosamente delineadas, y en ese proceso se ocultan otros hechos o se recluyen como simples anécdotas históricas. La antropóloga argentina C. Briones ha llamado a este fenómeno “indexicalización meta-pragmática”. Para la autora, ni la raza ni la etnicidad se corresponden con atributos biológicos en la formación de “mismidad” sino que por el contrario obedecen a cuestiones culturales construidas y reconstruidas según los intereses políticos. La identidad se elabora siguiendo por medio de fronteras ideales que asemejan ciertos colectivos arbitrariamente, a veces diferentes entre sí dentro de un todo coherente y organizado a la vez que excluyen a otros grupos. Por ejemplo, en la conquista de América diversos grupos étnicos fueron catalogados bajo una misma etiqueta “indígenas” mientras que los conquistadores mismos (el caso de portugueses y españoles) forjaron una imagen compartida a pesar de sus sustanciales diferencias en el viejo continente (Briones, 1998: 242). Un francés en América en cuanto a tal puede concebirse asimismo como “europeo” mientras que retornado a Europa se re-identifica como francés. En consecuencia, los procesos de alteridad no son fijos si no movibles y se construyen en base a la propia mismidad según los intereses del sujeto. La asociación española con Roma no es ingenua ni azarosa sino que obedece a criterios de expansión y necesidades de legitimidad que garantice su presencia en América. Como ilustra S. Pampinella citando las contribuciones de S. Freud, todo recuerdo es imposible en cuanto a que no puede mantener todas las imágenes causa por la cual debe remitirse al olvido. Preservar la imagen sobre un pasado implica distorsionarlo voluntaria o involuntariamente restaurando parte de lo “perdido” pero ocultando características indeseadas. Todo proceso de museificación o reivindicación histórica implica un olvido (Pampinella, 2002: 144).

Luego de lo expuesto, podemos afirmar que si bien el principio de seguridad es válido para la mayoría de los hombres en todo el plantea, sólo el principio de hospitalidad (tránsito) parece ser netamente un valor cultural occidental (y sobre todo europeo-industrial). Empero ello no resuelve el problema planteado anteriormente. Precisamente, la Edad media o mejor dichos los viajes medievales tenían dos elementos que los diferenciaban con respecto a los romanos. El primer elemento era la idea que sólo se puede conocer por medio del viaje y que ese conocimiento permite una mejor administración político-económica de la colonia; la segunda continuaba la lógica estamental romántica por la cual el viajero, a su regreso, concentraba para sí mayor prestigio y riqueza. Recordemos al lector que los romanos y griegos tenían también una propensión hacia la grandeza y la destreza física pero ambas se encontraban relacionadas a la competencia deportiva en las arenas o en las carreras, y no en los viajes. La edad media propone una nueva forma de viajar asociada al conocimiento como forma de apropiación territorial y simbólica (Ruiz-Doménec, 2004). Más específicamente, la idea que viajando una persona adquiere mayor conocimiento es propia de la filosofía estoica de Xenon tan difundida durante el Alto Imperio Romano en trabajos como el de Séneca o Cicerón, pero la

vinculación del viaje con la grandeza de la conquista es propia de la Edad Media, y dentro de ella de la ilustración. Los siglos XIX y XX (modernidad) nos mostrarán una nueva forma de colonización cuyo discurso se vincula al viaje y a la hospitalidad comercializada asociada al lujo, al descanso, la restitución y al “placer epicúreo”: el turismo. Si bien es etimológicamente correcto decir que la palabra turismo deriva del sajón antiguo *Torn* que significa salir para retornar en un círculo (Jiménez-Guzmán, 1986), lo cierto es que hay en él más del mundo latino y mediterráneo que del germánico.

Como ha explicado M. Foucault, la función del poder es crear hegemonía asignando cierto significado a las relaciones sociales e integrando grupos que difieren en sus intereses. Ello es posible gracias a la articulación de un discurso histórico condicionado a los intereses de quien impone la idea de verdad y conocimiento. En materia de seguridad pública, las contribuciones de Foucault al estudio de los poderes de Estado y la defensa de la soberanía han sido variadas. Con un estilo recursivo y cíclico, el filósofo francés nos permite comprender la lógica del poder y la estructuración de los imperios. En efecto, la fragmentación de los Imperios no sólo da lugar a nuevas estructuras que toman sus valores principales y los revitalizan forjando así una nueva invención de su propia identidad, sino que además basan su solidaridad política en concordancia a una vieja rivalidad dada en tiempo y espacio. Veamos, sumariamente como la conformación del Imperio Romano –tras la coronación de Octavianus- sucede luego de largos años de lucha civil entre populares y aristócratas, mismo ejemplo puede observarse, en la conformación del Imperio Español y la lucha entre católicos y musulmanes, o el Británico y la sangrienta refriega entre protestantes y católicos. Sin ir más lejos, Estados Unidos antes de su consolidación como potencia en el mundo, se ve sumergida en una cruel guerra civil entre Norte-Sur como Rusia entre mencheviques y bolcheviques. Luego de la victoria de una facción sobre otra, surge un nuevo mensaje, una nueva narración histórica que toma ese conflicto bipolar y lo homogeniza creando lo que los antropólogos llaman uni-culturalismo; si se quiere en una clase de apología judeocristiana del bien y el mal. Esta acto fundador tiene dos dinámicas, por un lado exagera ciertos valores sociales por lo general vinculados a la bondad, la fiabilidad, el trabajo de la tierra y la salvación mientras que por el otro borra de un plumazo el discurso del vencido. La narrativa histórica obedece a la hegemonía de los vencedores y a su ley. Misma relación puede hacerse en “la colonización española en América” en donde miles de discursos subalternos quedaron en el olvido bajo un completo manto de silencio (Foucault, 2001).

El discurso ideológico se arma por medio de la unificación que conlleva un estado de caos o conflicto previo. Pero esa construcción unificada necesita del caos, lo proyecta y dirige hacia su exterior, hacia el enemigo, hacia otros territorios. En ese acto de nuevo bautismo, que no es otra cosa que la conquista, el Imperio se expande y para sí reivindica la gloria del Imperio que lo ha precedido. Llega un momento que por limitaciones demográficas, físicas o económicas la expansión de ese imperio se detiene, y en consecuencia implosionan sus bases desplazando el conflicto desde el exterior hacia el interior. Resurge la vieja lucha bipolar que había dado nacimiento –como

prerrequisito indispensable- al imperio pero en este caso no como indicador de grandeza sino de colapso. Las fronteras exteriores comienzan a debilitarse, y los dominados –bajo la dialéctica descrita por Foucault- se convierten en dominadores para que el ciclo comience nuevamente. Los invasores, finalmente, harán colapsar la estructura y se fusionarán culturalmente hasta el grado de crear un nuevo uni-culturalismo, una nueva imagen, y un nuevo discurso. Es, ni más ni menos, esta es la dinámica que se ha dado entre Roma y El Medievo, entre el mediterráneo helénico-romano y el mundo germánico de la modernidad.

6. Viaje y Conocimiento

Etimológicamente, la palabra viaje se compone de dos términos derivados del latín, 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. Como ya se ha mencionado, la idea que viajando se adquiere mayor conocimiento corresponde a un constructo social medieval heredado del Imperio Romano y el mundo mediterráneo clásico (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).

En un trabajo posterior publicado en 1993, Krotz nos explica que el descubrimiento de América fue el primer ensayo en donde se encontraron varias tendencias, una cosmovisión con “razón de Estado”, las ganas de

conocer, el humanismo con la necesidad de expansión, dominación y exotización de lo extraño; fue así que posteriormente *“el Estado nacional con sus escuelas y sus aparatos administrativos, la dinámica propia de la producción industrial eficiente, el desprecio rotundo por todo lo que, desde una concepción euro céntrica del progreso, sólo se puede considerar inferior y destinado a desaparecer – todo esto se ha conjugado desde entonces para disminuir e incluso borrar la heterogeneidad cultural a favor de una creciente homogeneidad universal* (Krotz, 1993). El autor, complementariamente, propone retornar a una antropología latinoamericana que genere “antecedentes propios” con respecto a la europea y anglosajona. En cierta forma, en términos de Marcus (1986) la división geo-política entre estados nacionales centro y periféricos, existe una gran atracción por el estudio de grupos humanos relegados de los centros de poder en cual caso ha proliferado en un centenar de estudios sobre la “clase” en Inglaterra. Desde esta posición, el autor sugiere introducir a la etnografía como la convergencia entre los factores marco y micro sociales que intervienen en la formación de complejas estructuras relacionales de poder. En ese contexto, una postura crítica permitirá una reconfiguración de múltiples escenarios en donde todas las voces sean escuchadas. Idéntica posición toma Rigby (1996) con respecto al término “raza” y a los prejuicios derivados por Occidente con respecto a África. En uno de los mejores y más argumentados ensayos relacionados con el etnocentrismo europeo y la construcción ideológica del diferente, Rigby nos explica que una de las principales razones por las cuales los antropólogos intentaron esquivar el tema de la raza ha sido su vinculación con el capitalismo y el colonialismo. Lejos de ser una característica natural, la raza obedece a construcciones predeterminadas y compartidas cuya funcionalidad recae sobre las mayorías re-convertidas en minorías. En efecto, una minoría étnica dentro de los Estados Unidos o Europa es en realidad una mayoría en comparación con el resto del mundo. Esa relación invertida intenta naturalizar por medio de la imposición hegemónica cuestiones coyunturales que hacen a lo social y político. La imagen construida de la alteridad es aceptada por los grupos “minoritarios” creando un lazo de subordinación discursivo. La cuestión central en este autor, es cuan cerca ha estado históricamente y continúa estando “la Ciencia y el viaje” de contribuir y legitimar esa supuesta “superioridad occidental” sobre el resto del mundo.

Por otro lado, existe en parte de las Ciencias Sociales y Antropológicas cierto consenso en afirmar que la escritura es sustancialmente parte inherente del conocimiento occidental. Las etnografías junto con los reportes científicos se han transformado en la manera en que los intelectuales modernos legitiman su propio parecer sobre los temas estudiados. En ocasiones, aún continúan estos círculos de saber refiriéndose a temas relacionados con el género, la raza o la clase social. El poder de la lengua escrita del inglés en la mayor parte de los casos - el logos como lo concebían “los antiguos”- llegado el caso se conjuga y se impone sobre otros discursos, otras formas y otros saberes pretendiendo y exigiendo una mayor autoridad. Las preguntas quizás serían ¿desde que lugar se pretende tal autoridad y como se legitima?. De esta forma, la voz científica corre paralela a los intereses hegemónicos de los países centrales cuyas matrices de alteridad construyen una imagen erotizada del otro, a veces

peligrosa como el caso del Islam y su relación con el “terrorismo”, a veces amistosa o pintoresca. Básicamente, varios antropólogos en los últimos años no sólo han llamado la atención sobre este asunto, sino que además consideran objetivo de la etnografía y la práctica antropológica descentralizar o neutralizar ese eje simbólico y discursivo de poder por medio del aporte crítico (Rushdie, 1985) (Marcus, 1986) (Scott, 1989) (Rigby, 1996) (Gupta y Fergusson, 1997) (Krotz, 1988; 1993) (Clifford, 1999) (Marcus y Cushman, 1982) (Wright, 1995) (Fabian, 2001) (Pratt, 2003) (Bartolomé, 2004).

Hace varios años atrás, D. Scott llamó la atención sobre la manera de localizar al sujeto antropológico. Según su trabajo publicado en 1989 en *Travelling Theories, Travelling Theoriest* en *Inscriptions* 5, se debe problematizar la posición en la cual y desde la cual se fija la teoría y la práctica. En efecto, Scott sugiere que no es el conocimiento compartido aquel que da distinción al trabajo de campo antropológico sino el desplazamiento y el movimiento. No obstante, este viajar no parece ingenuo o sin intenciones sino todo lo contrario, conlleva la idea de construcción de un “otro”, que apela a la diferencia desde varias perspectivas. No es para nada extraño, que los primeros viajes antropológicos se llevaran a cabo de la mano del colonialismo y la explotación mercantil. Este proceso ha llevado a la construcción de un imaginario social occidental con respecto al resto del planeta. Muchos años han pasado desde entonces hasta nuestros días, pero el punto central de su observación radica en poner atención en la confluencia de la historia con las identidades post-coloniales (Scott, 1989). El conocimiento, la ciencia, y la palabra escrita continuaban teniendo una relación tan estrecha como el logos (razón) y la “oikoumene latina”.

Han pasado casi 2.000 años pero de alguna u otra manera, el espíritu helénico-romano persiste en la forma en que Europa ha construido su identidad y sus vinculaciones con la alteridad. El viaje como proceso ritual de ruptura entre la identidad del hogar y el territorio extranjero ha perpetuado los valores occidentales del mundo antiguo de racionalidad y civilidad frente a un mundo salvaje que merece ser dominado. Viajar, permanecer y retornar sigue siendo hoy como antes una forma -entre tantas- de crear alteridad y de comprender las propias costumbres. Es cierto que el viaje ha cambiado a lo largo de los siglos emulando los valores de cada una de las civilizaciones que los hacían, pero también es cierto que a pesar de ello continúan emulando valores culturales propios de la civilización helénico-romana.

7. Conclusiones

Al igual que en Grecia helénica, la mitología romana netamente política, jerárquica y estructural fundamentó las bases para la conformación de Roma como una potencia militar y económica (Solá, 2004). Se estimaba que para el siglo II DC Roma poseía unas 53 colonias o provincias. Los límites (limes) del imperio, no sólo marcaban el fin de la autoridad romana, sino que era comprendida como las fronteras de la civilización. En este contexto, el ocio, los viajes y sus prácticas (derivadas) conformaban toda una industria que no sólo tenía como objetivo el entretenimiento del pueblo romano sino que también el

mantenimiento ideológico de “la romanización”. La lucha en las arenas y la consecución de los diferentes deportes expresaban y reflejaban al superioridad romana en el manejo tecnológico de la época. Recordar al romano, que podía viajar a ciudades paradisíacas en calidad de ciudadano era indudablemente también legitimar la hegemonía de roma por sobre los pueblos “pacificados”. Para el mundo clásico mediterráneo, viajar ya no era una necesidad sino un verdadero símbolo de civilización, conocimiento, racionalidad, estatus, prestigio y poder. Uno podía siempre viajar pero dentro de los límites conocidos. No es un viaje para vincularse con el otro, sino sólo para demostrar el poder de su civilización como administradora del mundo racional. El viaje tal cual era concebido por los romanos distaba mucho del viaje turístico en cuanto los siguientes lineamientos principales: a) el viaje denotaba cierta necesidad por parte del viajero con arreglo al trabajo o a la salud, b) el viaje se constituía en cuanto a tal gracias a la articulación de rituales y procesos de reciprocidad tribal como la hospitalidad, y finalmente c) el viaje no formaba parte del ocio ni del placer.

La hospitalidad antigua se fundaba en dos aspectos principales. En primer lugar, la hospitalidad se vincula al hecho de recibir a un peregrino y aceptarlo como enviado de los dioses. Se comprendía que el viajero debía ser asistido y hospedado ya que este acto derivaba de un mandato divino; la raíz de este ritual era puramente religiosa. Por el contrario, la segunda significación era netamente jurídica y sólo podía pactarse por convenio entre las partes. Obligada la tribu A en celebrar hospitalidad con la tribu B ambas se encontraban unidas para ir a la guerra en el caso en que alguna de las dos sufriera un ataque extranjero. La hospitalidad nace como institución social con arreglo a fines de comercio y militares.

Una vez caído el Imperio romano y surgida la edad Media los viajes y la hospitalidad iban a encontrar graves escollos producto de las diversas guerras entre los feudos. Viajar por tierra comienza a ser percibido como peligroso y muchas travesías ven en el mar una forma más segura de desplazamiento. Corría el año 1500 y tras la conquista de América la corona española recibía críticas de pensadores provenientes de diferentes partes de Europa como Inglaterra, Holanda o Francia con respecto a la legitimidad de expropiación de las tierras americanas. En cuanto a la provincia más semejante en lo cultural a Roma, los españoles habían argumentado en su favor el principio de imperium tal cual había sido diagramado en épocas de Octavio. Empero se observaban disidencias dentro de los mismos pensadores españoles. La Escuela de Salamanca criticaba al Rey español no tener un argumento válido para la presencia militar en América considerando el acto una verdadera invasión. No obstante, los habitantes del nuevo no conocían el principio de libre tránsito como pretendían los españoles. Si un viajero tenía que atravesar una tierra intermedia para llegar a destino la doctrina del “ius peregrinandis” establecía que no debía encontrar resistencia alguna. La tesis del libre tránsito formaba parte del “derecho natural” aplicable a todas las culturas denominadas humanas. Los “aborígenes americanos” que se negaron a aplicar en sus territorios dicho principio fueron rápidamente estigmatizados como no humanos y sus tierras expropiadas sin mediación o defensa jurídica alguna. La Escuela

de Salamanca, que en sus orígenes había sido contestataria del monarca español tuvo que ceder a los argumentos de la filosofía escolástica que defendía la presencia militar española en América. Gradualmente, la hospitalidad como constructor abstracto comenzó a ser utilizado para legitimar prácticas específicas de expropiación territorial y adoctrinamiento corporal. En consecuencia, la hospitalidad como principio universal aplicable a todos los pueblos y culturas no sólo debe ser puesto bajo el escrutinio crítico de la historia sino que también debe ser analizado desde el discurso etnocéntrico que le ha dado origen y aplicación en nuestro mundo moderno.

Empero ello no resuelve el problema planteado con respecto a la diferencia que existe entre los viajes romanos antiguos y los medievales. El primer elemento distintivo era la idea que sólo se puede conocer por medio del viaje y que ese conocimiento permite una mejor administración político-económica de la colonia; la segunda continuaba la lógica estamental romántica por la cual el viajero, a su regreso, concentraba para sí mayor prestigio y riqueza. Recordemos al lector que los romanos y griegos tenían también una propensión hacia la grandeza y la destreza física pero ambas se encontraban relacionadas a la competencia deportiva en las arenas o en las carreras, y no en los viajes. La edad media propone una nueva forma de viajar asociada al conocimiento como forma de apropiación territorial y simbólica (Ruiz-Doménec, 2004). Más específicamente, la idea que viajando una persona adquiere mayor conocimiento es propia de la filosofía estoica de Xenón tan difundida durante el Alto Imperio Romano en trabajos como el de Séneca o Cicerón, pero la vinculación del viaje con la grandeza de la conquista es propia de la Edad Media, y dentro de ella de la ilustración. Los siglos XIX y XX (modernidad) nos mostrarán una nueva forma de colonización cuyo discurso se vincula al viaje y a la hospitalidad comercializada asociada al lujo, al descanso, la restitución y al “placer epicúreo”: el turismo. Si bien es etimológicamente correcto decir que la palabra turismo deriva del sajón antiguo *Torn* que significa salir para retornar en un círculo (Jiménez-Guzmán, 1986), lo cierto es que hay en él más del mundo latino y mediterráneo que del germánico.

Como ha explicado M. Foucault, la función del poder es crear hegemonía asignando cierto significado a las relaciones sociales e integrando grupos que difieren en sus intereses. Ello es posible gracias a la articulación de un discurso histórico condicionado a los intereses de quien impone la idea de verdad y conocimiento. Las líneas en las que hasta acá hemos podido escribir, no intentan ser una historiografía del hospicio en la vida de los individuos ni mucho menos una historia del fenómeno industrial; sino que por el contrario incita a una rebelión de pensamiento de mayor envergadura; construye gradualmente una herramienta que sirve como crítica inusitada y que arremete contra un concepto que debe ser reanalizado y reconstruido a través de una reflexión más profunda. En ocasiones la manipulación ideológica, los intereses imperiales y los hechos históricos (tal cual o lo más exacto a como sucedieron) parecen disociarse en forma compulsiva. Esto trae aparejadas algunas cuestiones no contempladas hasta el momento, pero que deben ser cuestionadas: el propio etnocentrismo cultural que interpreta el mundo a través de valores fundadores “civilizatorios” y la propia necesidad de construir una

historia según nuestras conveniencias y necesidades (Wolf, 1993). No obstante, el desarrollo del presente trabajo nos lleva a preguntas inevitables que deberán ser respondidas en futuros abordajes. ¿Es el turismo moderno un instrumento de dominación que separa el mundo civilizado del no civilizado?, ¿qué papel cumple la figura del terrorismo en ese proceso de formación identitaria?, y por último ¿cuál es la influencia de Roma en los Estados Unidos de América?.

Bibliografía

- Aristóteles, de Estagira. (1997). *Ética Nicomaquea*. México, editorial Porrúa.
- Balbín Chamorro, P. (2006) “Ius Hospitii y ius civitatis”. *Revista Gerión*. Numero 1. Pp.:207-235.
- Balmaceda, C. (2007). “Virtus Romana en el Siglo I. AC”. *Gerión*. Vol. 25 (1): 285-304.
- Beltritti, E. (2005). “El Turismo y su historia, el tránsito del ocio al negocio”. En *Discutir el Presente imaginar el futuro*. A. Lettieri (comp.). Buenos Aires, El prometeo. Pp. 230-239.
- Bringmann, K. (s/f). *La Fiesta. De las Saturnales a Woodstock*. Madrid: Editorial Alianza. Adaptación disponible <http://www.temakel.com/fiestassaturnalesromanas.htm>
- Briones, Claudia. (1998). *La alteridad del Cuarto mundo: una reconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- Burckhardt, Jacob. (1985). *La Cultura del Renacimiento en Italia*. Madrid, Editorial Sarpe.
- Calvo, T. (1996). *Iberoamérica: de 1570 a 1910*. Madrid: Península.
- Carcopino, Jerome (1956). *Daily Life in Ancient Rome*. Canada, Pinguin Books.
- Castoriadis, C. (2007). *La Institución Imaginada de la Sociedad*. Buenos Aires, Tusquets Ensayos.
- Certeau, Michel de. (1975). *L'écritures de l'histoire*. Paris, Gallimard.
- César, J. C. (2004). *Comentarios sobre la guerra de la Galia*. Buenos Aires, Editorial Losada.

- Cioce Sampaio, C. A. (2005). "El turismo como fenómeno histórico". *Estudios y Perspectivas en Turismo*. Volumen 13. Números 3 y 4. Pp.:290-302
- Clifford, J. (1999). *Itinerarios Culturales*. Barcelona, Gedisa
- Coulanges, F. (2005). *La ciudad Antigua*. Buenos Aires, editorial Edaf.
- Cristóbal, V. (2006). "La Eneída de Virgilio, un viaje entre Troya y Roma". *Revista de Filología Románica*. Anejo IV: 85-100.
- Duby, G. y Aries, P. (1985). *Histoire de la Vie Privee. Tome 1. de L'empire Romaní I'an Mil (Poche)*. Paris, Editions du Seuil.
- Eliade, M. (2006). *El Mito del Eterno Retorno*. Buenos Aires: Emece Editores
- Elliott, J. (1990). *España y su Mundo 1500-1700*. trad. Ángel Rivero Rodríguez y Xavier Gil Pujol, Madrid.
- Estrabón (1853-1877). *Geographica*. En Muller C y Dubner F. Volumen 2: Paris.
- Fabian, J. (2001). "With so much Critique and Reflection around, who needs theory?". En Fabian, J. *Anthropology with an attitude: critical essays*. Stanford, California University Press, pp. 1-7.
- Friedlander, L. (1982) *La Sociedad Romana*. Madrid, FCE.
- Fortunato, N. (2005) "El territorio y sus representaciones como fuente de recursos turísticos: valores fundacionales del concepto de parque nacional". *Estudios y Perspectivas en Turismo*. Volumen 14. Número 5. Pp: 314-348.
- Foucault, M. (2001). *Defender la Sociedad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Getino, O. (2002). *Turismo: entre el ocio y el negocio*. Buenos Aires, Ediciones Ciccus.
- Godoy, C. (2002). "¿El No-olvido o la redención de la memoria?". *En C. Godoy (Compiladora)*. *Historiografía y Memoria Colectiva: tiempos y territorios*. Buenos Aires, Miño y Davila Editores. Pp. 17-44.
- Grimal, P.
 - (1985). *Virgilio o el segundo nacimiento de Roma*. Buenos Aires: Eudeba.
 - (2002). *El Helenismo y el Auge de Roma: el mundo mediterráneo en la edad antigua II*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.

- Gupta, A. y Fergusson, J. (1997). "Discipline and Practice: the field as site, method and location in anthropology". En Gupta, A. y Fergusson, J. (editors). *Anthropological Locations: boundaries and Grounds of a field Science*. Berkeley, University of California Press, pp. 1-46.
- Halbwachs, M. (1952). *Las Clases Sociales*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Harris, M. (2005). *El Desarrollo de la teoría Antropológica*. México, Siglo XXI.
- Heidegger, M. (1951). *El Ser y El tiempo*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Hidalgo de la Vega, M J. (2005) "Algunas Reflexiones sobre los límites del *olkoumene* en el Imperio Romano". *Gerión*. Número 1. Pp: 271-285
- Hobbes, T. (1998). *Leviatán o la materia, forma y poder de una República Eclesiástica y Civil*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Humbert, M. (1978). "Municipium et civitas sine sufragio. L'organisation de la conquete jusqu'a la guerre sociale. Roma.
- Jiménez Guzmán, L. F. (1986). *Teoría Turística: un enfoque integral del hecho social*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia.
- Kaerst, J. (1929). "Scipio Aemilianus, die Stoa und der Prinzipat". *Neue Jahrbucher fur Wiss. Und Jugenbild*. Pp: 653-675.
- Khatchikian, M. (2000). *Historia del Turismo*. Lima, Editorial de la Universidad San Martín de Porres.
- Korstanje, M.
 - (2007). "Interpretando el Génesis del Descanso: una aproximación a los mitos y rituales del turismo". Material Inédito en proceso de publicación.
 - (2009). "Interpretando el Génesis del Descanso: una aproximación a los mitos y rituales del turismo". *Pasos*. Vol. 7 (1): 99-113. Disponible en <http://www.pasosonline.org/Paginas/Publi7-1.htm>.
- Krotz, E.
 - (1988). "Viajeros y Antropólogos: aspectos históricos y epistemológicos de la producción de conocimientos". *Nueva Antropología*, Vol. IX (33): 17-52.
 - (1993). "La Producción de la antropología del Sur: características, perspectivas, interrogantes". *Alteridades*, Vol. 3 (6): 5-11.
- Lévi-Strauss, C. (2003). *El Pensamiento Salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Locke, John. (1967). *Locke's two treatises of Government*. 2 Edición, edición crítica con introducción y notas de Peter Laslett, Cambridge.
- Lois, C. (2007). "Mare Occidentale: el territorio atlántico en los mapamundis del siglo XVI". En *Viajes y Geografías*. Zusman, P; Lois, C y Castro, H. (Compiladoras). Buenos Aires, Editorial Prometeo, Pp. 33-50.
- Marcus, G. y Cushman, D. (1982). "Ethnographies as texts". *Annual Review of Anthropology*, Vol. 2: 25-69.
- Meabe, J. (2007). "Acerca del carácter coactivo de la metanastasis en Tucídides". *Dikaioyne*. No 18 Año X: 65-72. Junio-Enero. Universidad de Mérida Venezuela.
- Meabe, J. y Saguier, E. (2009). *Metanastásis: materiales para una reformulación de la agenda histórica de cara al Nuevo Milenio*. Buenos Aires, Ed. Moglia.
- Mehesz, K. Z.
 - (1967). *El Pretor y la Jurisprudencia Pretoriana*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Córdoba.
 - (2003). *Roma Corrupta, Roma Perversa*. México, Ediciones Plaza.
- Mignolo, W. (2000). *Local Histories, Global Designs, Colony, Subaltern Knowledges and Border thinking*. Princeton, Princeton University Press.
- Norrild, J. (2005). "Turismo. Entre el ocio y el negocio: identidad cultural y desarrollo económico en América Latina y MERCOSUR". *Estudios y Perspectivas en Turismo*. Volumen 14. número 4. Pp.: 369-372
- Norval, A. J (1935). *La Industria Turística*. Traducción y presentación de Francisco Muñoz de Escalona (2007). Disponible en www.eumed.net/coursecon/libreria. Universidad de Málaga, España.
- Otis, J. (1764). "The rights of the british colonies asserted and proved". En Bernard Bailyn (ed.). *Pamphlets of the American Revolution 1759-1765*. Cambridge, Massachusetts.
- Ovidio. (s/f) *Metamorfosis*. Material disponible en www.sepeap.es/libros/literatura.
- Pagden, A. (1997). *Señores de Todo el Mundo: ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*. Buenos Aires, Editorial Península.
- Pampinella, S. (2003). "Museo y Anamnesia: Temporalidades diversas en el museo de arte". En C. Godoy (Compiladora). *Historiografía y Memoria*

Colectiva: tiempos y territorios. Buenos Aires, Miño y Davila Editores. Pp. 143-156.

- Paoli, U. E. (2007). *La vida cotidiana en la Antigua Roma*. Buenos Aires, Terramar Ediciones.
- Prado Biezma, J. (2006). "Viajes con viático y sin viático". *Revista de Filología Románica*. Anejo IV: 15-29.
- Pratt, M. L. (2003). "¿Por qué la virgen de Zapopan fue a los Angeles?, reflexiones sobre la movilidad y la globalidad". En *Sujetos en Tránsito*. Fernández Bravo, A; Garramuño, F. y Sosnowski, S. (Compiladores). Buenos Aires, Alianza Editorial, pp. 29-57
- Ramos y Loscertales, J. M. (1948). "Hospicio y clientela en la España Céltica". *Revista Emerita* 10. Pp. 308-337
- Rigby, P. (1996). *African Images: racism and the End of Anthropology*. Oxford, Berg.
- Robert, J.N. (1992). *Los Placeres en Roma*. Madrid, Editorial Edaf.
- Romero, J. L. (2007). *La Edad Media*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Ruíz-Doménec, J. E (2004). *El Mediterráneo: historia y cultura*. Barcelona: Editorial Península.
- Rushdie, S. (1985). "The Location of Brazil". *American Film*, Vol. 10: 3-5.
- Schluter, R. (2008). *Turismo: una versión integradora*. Buenos Aires, Centro de Investigaciones y Estudios Turísticos.
- Scott, D. (1989). "Locating the Anthropological Subject: postcolonial Anthropologist in other places". *Inscriptions*, Num. 5: 75-84. Special Issue Travelling Theories, Traveling theorists.
- Séneca, L. A. (1984) *Cartas Morales a Lucillio*. Buenos Aires, Ediciones Orbis. Tomo I y II.
- Smith, A. (1996). *La Riqueza de las Naciones (1723-1790)*. Madrid: Editorial Folio.
- Solá, M D. (2004). *Mitología Romana*. Buenos Aires: Editorial Gradifico.
- Spinoza, Baruch de. (2005). *Tratado Político*. Buenos Aires, Quadratta.
- Suetonio, C. (1985). *Los Doce Césares*. Madrid: Editorial Sarpe.

- Tácito, C. (1993). *Anales*. Madrid: Editorial Alianza.
- Ullmann, W. (2003). *Escritos Sobre Teoría Política Medieval*. Buenos Aires, Eudeba.
- Veyne, P. (1985). *Histoire de la Vie Privée*. París: Editions Du Seuil.
- Wallingre, N. (2003). *Transporte Carretero Argentino*. Buenos Aires, Ediciones Turísticas.
- Wright, P. (1995). “El espacio utópico de la antropología: una visión desde la Cruz del Sur”. *Cuadernos: instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*. Num. 16: 191-204.

