



Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos,
Emociones y Sociedad

ISSN: 1852-8759

correo@relaces.com.ar

Universidad Nacional de Córdoba
Argentina

Korstanje, Maximiliano

El 11 de septiembre y el surgimiento del capitalismo mortuorio: ¿hacia una teoría de las emociones?

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones
y Sociedad, vol. 9, núm. 25, 2017, Noviembre-Marzo 2018

Universidad Nacional de Córdoba
Argentina

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=273253786011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°25. Año 9. Diciembre 2017-Marzo 2018. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 69-78.

El 11 de septiembre y el surgimiento del capitalismo mortuorio: ¿hacia una teoría de las emociones?

9/11 and the rise of thana capitalism: towards a theory of emotions?

Maximiliano E Korstanje*

Universidad de Palermo, Argentina.

Int. Society for Philosophers, Reino Unido

Fellow en CERS Universidad de Leeds, Reino Unido

mkorst@palermo.edu

Resumen

El presente ensayo explora alrededor del tema del turismo oscuro hasta qué punto ya se ha abandonado la sociedad del riesgo, luego del 11/9, entrando en una nueva fase capitalista donde el atractivo central es la muerte. En este verdadero capitalismo mortuorio, lejos de lo que establece la literatura especializada, predomina la competencia, la necesidad de sentirse diferente y el individualismo. Los medios de comunicación y de entretenimiento han hecho de la muerte no sólo un criterio de diversión, y esparcimiento, sino de status y exclusividad.

Palabras Claves: Capitalismo Mortuorio; Emociones; 11/9; Turismo Oscuro; Empatía.

Abstract

This essay review centers on the reason why dark tourism not only has been widely studied, but also to what extent gives rise to a new stage of capitalism, which was reinforced after 11/9, where death plays a vital role. In the days of Thana Capitalism, far from what current literature suggests, some disrupting cultural values as competence, the needs of being exceptional, and individualism remain. Mass media and entertainment cultural industry have commoditized death not only as a mechanism towards escapement and entertainment, but as a reason of status and discrimination.

Key Words: Thana Capitalism; Emotions; 11/9; Dark Tourism; Empathy.

* Investigador Principal del Departamento de Ciencias Económicas de la Universidad de Palermo, Argentina. Visiting Fellow en CERS Universidad de Leeds, Reino Unido y Universidad de Habana Cuba. Mg. en Antropología (FLACSO) y Dr. Hons - University of Skibereen, Reino Unido. Autor del libro: Terrorism, Tourism and the end of Hospitality in the West, Springer Nature.

El 11 de septiembre y el surgimiento del capitalismo mortuorio: ¿hacia una teoría de las emociones?

Introducción

El siglo XXI trajo consigo una serie de desastres, calamidades que ha despertado la atención de muchos filósofos y científicos sociales. Jean Baudrillard (2006) acuñó la frase “espectáculo del desastre” para hacer referencia a un estado de emergencia constante que es funcional a un orden económico neoliberal. Klein (2007) enfatiza en la doctrina del shock como una nueva herramienta para imponer políticas económicas que de otra forma serían rechazadas. Dentro de este contexto, discuto en el presente ensayo el argumento central de mis últimos trabajos, el concepto de *capitalismo mortuorio y el espectáculo del desastre*. El desarrollo del trabajo contiene los elementos centrales que me han llevado a comprender no sólo la gobernanza de las emociones propuesta por el capitalismo, sino también hasta qué punto estas emociones se encuentran ideológicamente direccionadas a fin de buscar auto-afirmación. Parte de esta teoría fue pensada y continuada durante mi visita a diversas universidades británicas y extranjeras, y en parte debido a mi cosmología como hispano parlante y latinoamericano, lo cual me ha posibilitado una lectura profunda sobre un fenómeno poco observado en el mundo anglosajón.

Si se parte de la base que las sociedades mediterráneas de origen latino han desarrollado una concepción caritativa del otro, donde la pobreza es la condición necesaria a la salvación, para los protestantes, por el contrario, la pobreza es criterio de debilidad, un mal o anomalía que debe ser aniquilada con el fin de mejorar el ethos social (Korstanje, 2015). Uno de los primeros aspectos que juega un rol importante en la configuración del capitalismo anglosajón es la competencia (con el otro) que ha tenido como resultado la formación de una cultura del mérito (achievement) la cual solo valora lo que produce y desdeña la debilidad.

Es importante por el motivo ya expuesto, discutir y fundar las bases para una nueva teoría que ayude a los científicos sociales a comprender el capitalismo actual. En consecuencia, indago en las bases esenciales del *capitalismo mortuorio (en inglés Thana-Capitalism)* a la vez que clarifico que el 11 de Septiembre de 2001 ha sido el evento fundante que ha acelerado el pasaje de la sociedad del riesgo a esta nueva fase. La primera sección explora sucintamente las raíces y características principales de las emociones, para luego saltar a la consolidación del turismo oscuro y una explicación cabal de la propensión occidental a tematizar sobre el trauma y los desastres naturales. Por último, queda en evidencia el núcleo discursivo de dicha reflexión, la cual lejos de ver en el turismo oscuro un paso hacia el entendimiento como sostiene Sather Wagstaff (2011), demuestra una clara tendencia hacia el *darwinismo social y el individualismo extremo*.

Discusión Preliminar

Las emociones deben ser comprendidas como formas experienciales derivadas de la consciencia y que disponen a una actividad determinada, la cual se encuentra enmarcada dentro del poco placer y displacer. Aun cuando, la ciencia ha estudiado en forma sistemática el dualismo de las emociones, donde cognición y carga emocional se encuentra previamente relacionadas, no menos cierto es que existen elementos suficientes para suponer que las emociones marcan el comportamiento y la experiencia con fines de optimizar la supervivencia del organismo (Ekman, 1992; Ekman y Davidson, 1994; Barret y Russell 2014). Muchas de las emociones básicas adquieren una naturaleza contextual, lo cual significa que no pueden ser operacionalizadas o reconstruidas en contextos de laboratorio (fuera de la práctica). No obstante, en forma reciente, Turner (2007) ha encontrado que el manejo emocional, permite crear un puente para imaginar una situación

futura, y de esa forma modificar la conducta. Por ejemplo, si bien es cierto que el miedo actúa de forma instintiva, otras emociones como la vergüenza son condicionadas culturalmente (Faucher y Tappolet, 2006). Las emociones en muchas ocasiones refuerzan la racionalidad operando en la forma de deliberar, que finalmente lleva al sujeto a la decisión correcta (Jones, 2006). En forma reciente, algunas voces han llamado la atención sobre una tendencia creciente a tematizar, disciplinar y dirigir las emociones como forma estable de gobernanza (Scribano y de Sena, 2014; Scribano y Moshe, 2014; Howie, 2010). En otros términos, la política manipula los sentidos discursivos con el fin de lograr en sus audiencias emociones específicas, las cuales les son funcionales a sus intereses (Howie, 2010; Klein, 2007; Scribano y Moshe, 2014).

En su libro *"Saving the Modern Soul"*, Eva Illouz (2008) acuña el término "capitalismo emocional" para referirse a la instrumentalización de las emociones por parte de la psicología moderna, la cual finalmente es recanalizada hacia una cultura capitalista de la auto-determinación. Desde las contribuciones del psicoanálisis freudiano, sabemos que la autoayuda se ha transformado en una herramienta importante de indagación para el yo interno. De hecho, sostiene Illouz, el psicoanálisis provee por vez primera una "hermenéutica de la sospecha" en donde se desdibujan los límites entre la patología y la normalidad. En este sentido, la conducta humana queda subordinada al escrutinio de los expertos (psicólogos) instalando una cultura de la terapia que se corresponde con la necesidad de resaltar un yo en conexión con otros. Este nuevo "yo", como estructura, es el resultado de una combinación de saberes, discursos, monopolizados por una clase profesional que considera al manejo y control de las emociones como un signo de superioridad técnica y eficiencia sobre quienes no pueden hacerlo. En términos reales, la empresa moderna que denota una alta competencia interna y externa, en materia laboral, requiere que las emociones puedan ser debidamente disciplinadas. En perspectiva, la cultura capitalista subordina la emocionalidad a los intereses que se persiguen, trazando un círculo de ejemplaridad en quienes logran hacerlo y excluyendo a quienes demuestran limitaciones en el control de sus emociones. Altamente especializada y orientada hacia un darwinismo social, la sociedad estadounidense ha logrado no sólo crear una cultura adaptable a la frustración sino que ha sustentado su matriz productiva en un culto al individualismo

extremo. El discurso terapéutico tematiza y opera desde la existencia del "sufrimiento" en la vida de las personas. En este proceso, el yo juega un rol importante sentando las bases para la disciplina del deseo y la creación de un lenguaje terapéutico cuyo objetivo es centrarse en la motivación personal para lograr fines organizacionales y colectivos orientados a la producción (Illouz, 2008).

Aun cuando elocuente en su concepción, la idea de un capitalismo emocional contiene en sí algunas limitaciones que pueden ser discutidas. La primera es que Illouz (2008) menciona pero no profundiza en el rol de la competencia dentro del ethos cultural del capitalismo, confundiendo el orden del caballo y el carro. En tal caso, no quedan para nada claras las razones por las cuales el capitalismo disciplina las emociones para lograr mayor productividad. Segundo, al tocar el tema de la salvación, ella no explora la relación existente entre la sacralidad y "el principio de selección" que da lugar a esa competencia darwinista. Naturalizada en su argumentación, la instrumentalización del otro adquiere fuerza solo por medio del lenguaje terapéutico y aun cuando correcta en su lectura, solo nos da una limitada escena de la película en general.

El turismo oscuro

En los últimos años, el turismo oscuro o turismo negro (como también se lo conoce) ha cautivado la atención de un sinnúmero de especialistas. Con cierto contraste respecto a los patrones de turismo clásico, estos visitantes desean consumir espacios donde han sucedido tragedias o desastres naturales, simplemente con el objetivo único de dar sentido a sus vidas. Las actividades planeadas, por lo general, incluyen visitas a museos, casas embrujadas, o campos de trabajos forzados, a razón que lo único que tienen en común todos estos sitios es la presencia de la muerte y el sufrimiento humano como principal criterio de atracción (Stone y Sharpley, 2008; Stone, 2011; Cohen, 2011; Biran, Poria y Oren, 2011; Podoshen, 2013; Korstanje y George, 2015). Philip Stone (2012), uno de los académicos que ha estudiado este tema con mayor interés, sostiene que el turismo negro permite al visitante comprender su propia muerte a través de la experiencia de otros. Lo cierto parece ser que esta supuesta morbosidad por el dolor ajeno permite no sólo crear puentes de conexión emocional entre la víctima y la audiencia sino que ayuda a las comunidades a recuperarse luego de una tragedia, reforzando de esa manera su capacidad de resiliencia (Foley y Lennon, 2000;

Strange y Kempa, 2003; Korstanje e Ivanov, 2012). Sin embargo, algunos estudios sugieren que donde los negocios y el dinero desembarcan, las posibilidades de que el mensaje se transforme en un espectáculo comercial son altas (Bowman y Pezzulo, 2009; Reijnders, 2009; Korstanje, 2016; Tzanelli, 2016). Existe una discrepancia en los círculos académicos a la hora de explicar las motivaciones que guían a los viajeros y turistas que visitan esta clase de sitios. Mientras para un grupo de analistas, el fenómeno representa un signo más de la explotación capitalista que mercantiliza el sufrimiento del otro en forma de producto, aspecto que muy bien puede llevar al consumidor hacia el sadismo (Howie, 2010; Verma y Jain, 2013; Heuermann y Chhabra, 2014; Korstanje, 2016), para otros se debe enfatizar que esta clase de turismo trae consigo una idea de valorar al otro, interesarse por su sufrimiento produciendo un puente emocional de empatía y reflexión (Miles, 2002; Ryan y Kohli, 2006; Wilson, 2008; Stone, 2013; White y Frew, 2013).

El hecho es que la muerte causa una disrupción entre pasado y presente produciendo una disonancia que debe ser rápidamente corregida para evitar la anomia. El turismo oscuro permite imaginar la propia muerte por medio de la muerte real de otro, y al hacerlo, se puede interpretar la propia vida sedimentando la confianza en el propio grupo. Esta teoría es hoy en día la que ha alcanzado una mayor aceptación por parte de los estudiosos (Stone, 2011; 2012; 2013; Sather Wagstaff, 2011; Raine, 2013; Yankovska y Hannam, 2014; Dalton, 2014; Marshall, 2014; Podoshen et al 2015; Collins-Kreiner, 2015; Gnoth y Matteucci, 2014; Sharpley y Sundaram, 2005).

En esta última línea de investigación, Joy Sather-Wagstaff (2011) sostiene en su libro "Heritage that hurts", que el turismo negro provee un mayor acercamiento con el mundo del otro y construye una memoria que tiende hacia la universalidad. Centrada en su etnografía en el ground-zero en NY, Sather Wagstaff explica que este espacio lleva consigo la marca de un desastre, un evento que fue impuesto por el destino. Los científicos sociales no deben cuestionar las reacciones post 11/9, sino simplemente descifrar los circuitos discursivos del dolor, el miedo y la necesidad de rememorar la pérdida.

En perspectiva, el 11/9 no sólo produce una lógica discursiva de unión, sino que dispara cargas emocionales profundas, incluso en aquellos que no son estadounidenses. Esta solidaridad emocional es la que predomina en los espacios de turismo oscuro.

A pesar de que algunos sociólogos consideren que esta clase de emociones no son auténticas, es importante comprender que desde Pearl Harbor hasta 11/9, las tragedias humanas despiertan un sentimiento de solidaridad en el planeta que iguala a los hombres frente a la muerte. Este concepto filosófico-antropológico de la espiritualidad se organiza en torno a un patrimonio que nos lastima (Heritage that hurts). Diversas naciones y culturas, sin compartir una experiencia previa con el terrorismo dieron su apoyo a los estadounidenses, muestra de que la solidaridad emocional predomina en contexto de incertidumbre. Siguiendo este mismo argumento, Sather Wagstaff (2011) argumenta que el turismo oscuro opera como mediador entre el presente y el futuro incierto. Porque las emociones son las únicas que todos los seres humanos comparten, es que se puede cuestionar el sesgo del etnocentrismo. Cuando el poder político –Sather Wagstaff insiste– interviene en la construcción de la memoria para re-simbolizar el dolor, el mensaje adquiere un tinte nacionalista, a la vez que los gobernantes apelan a crear un discurso con el fin de proteger sus propios intereses. Lo patrimoniable entonces sería condición primera de la alienación del dolor que transmite el trauma. Hasta aquí, he reseñado y descrito el argumento de Sather Wagstaff lo más objetivamente que he podido. En la próxima sección, discutiré críticamente las bases de este argumento, haciendo foco en la teoría de las emociones y el 11/9 como evento fundante.

Siguiendo este argumento, puede agregarse que la literatura en turismo oscuro posee dos problemas bien definidos. El primero y más importante, es que la mayoría de las hipótesis de trabajo de los investigadores se encuentra supeditada a las declaraciones de los visitantes, en lugar de combinar metodologías más profundas. Simplemente por medio de entrevistas, o cuestionarios, estos estudios revelan la tendencia discursiva de lo que piensan los turistas sobre estos sitios. Esta postura, ignora que muchas veces las personas (entrevistados) no conocen cabalmente sus emociones o simplemente pueden mentir para proteger sus intereses. En segundo lugar, estos estudios tienen un claro sesgo económico-céntrico tendiente a elaborar programas de recuperación en escenarios de desastre, lo cual es una tarea loable, pero sin comprender realmente el fenómeno que se estudia. Más interesados en la "puesta en valor de", que en las causas del problema, los investigadores en turismo negro parecen verse en un atolladero conceptual profundo. Esta visión sesgada y limitada,

les ha tapado el bosque, no dejándoles ver que el turismo oscuro es parte importante de un sistema social que le precede: *el capitalismo mortuario*.

El capitalismo mortuario

La muerte siempre ha sido un gran misterio para la cultura y por ese motivo (Aries, 1975), Malinowski, padre de la antropología moderna, explicaba que la muerte lleva inevitablemente a la disgregación social, por dos motivos importantes. La primera es que “lo peor de ella” no son sus efectos, sino la obviedad que volverá algún día por los que quedan vivos; en segundo lugar, porque las autoridades se ven debilitadas frente a ella y los cuestionamientos tienden a desmoronar las bases de la solidaridad. Para ello, no sólo las culturas elaboran ritos funerarios sino que deben marcar un hito, un altar que recuerde que la posibilidad de morir, está siempre presente (Malinowski, 1948). En este sentido, Sather Wagstaff (2011) no equivoca la dirección de su diagnóstico, pues nos hacemos iguales ante la muerte, pero trivializa el poder del capitalismo en cosificar la naturaleza de la empatía. Precisamente, una de las cuestiones que ella olvida es que existe una relación directa del self con la maximización del placer. Los turistas, raras veces desarrollan empatía con los lugares que visitan. Al estar insertos en un ritual de pasaje temporal, solo intentan exacerbar su placer por medio de diferentes estímulos. Duncan (1978) es elocuente cuando advierte que todas las culturas apelan a prácticas y discursos para visibilizar y normalizar al otro “diferente”, es decir, al extranjero. Los turistas quedan bajo el tutelaje de los pobladores locales pues estos confieren hospitalidad limitada durante un tiempo prudencial. Los turistas, por su parte, dicen buscar la autenticidad, pero nunca verán las cosas como un nativo, simplemente porque no lo son. Por ende, en términos filosóficos, el encuentro del turista con el nativo es inexistente, el turista se encuentran con sus propios deseos de maximizar el placer (Duncan, 1978).

A similares observaciones parece llegar Dean Maccannell (1992), quien durante años ha investigado en forma profusa las expectativas culturales de los turistas. Según su perspectiva, el turista busca la autenticidad para canalizar la frustración que siente o revitalizar pérdidas durante su fase laboral. En un sentido, existe una inversión de rol y búsqueda de sentirse diferente (dentro del turismo) que hace difícil creer que ese encuentro que Sather Wagstaff propone, sea genuino.

Por otro lado, Timothy Schroeder (2006) ha encontrado una relación entre la curiosidad y el sentido impuesto de placer. Según sus hallazgos, las emociones son cambiantes, fluctuantes y muchas veces interpelan a la cultura que las produce. Tenemos sensaciones y debemos bautizarlas con un nombre. Por ende, muchas veces, ante similares sensaciones pensamos que se trata de la misma emoción cuando en realidad son emociones combinadas. Ello ha llevado a varios investigadores a trivializar la conexión entre la sorpresa y el placer. Lo que no se tiene en el presente proviene de una sensación de pasado que crea expectativa, y porque eso sucede, es que sentimos curiosidad. La posición de Schroeder (2006), es ilustrativa en nuestra discusión pues pone de manifiesto que el turismo oscuro no despierta necesariamente emociones, sino que regula el principio del placer. En un libro por demás interesante *–Imaginative Horizons–*, Vincent Crapanzano (2004) revela los mecanismos que trabajan en la construcción de la imaginación. Todo ritual de pasaje abre un camino incierto, porque ya se pierde la pertenencia al grupo y el otro grupo aun no nos ha aceptado. Ello abre las puertas a una gran incertidumbre y angustia, los cuales interpelan el sentido ontológico de existencia. Para reducir esta ambivalencia, la cultura apela a la imaginación, la cual memoriza el pasado con el único fin de proyectarse hacia el futuro. No obstante, Crapanzano (2004) advierte, que si bien la tendencia a tematizar la muerte es humana, no menos cierto es que el capitalismo ha construido una alegoría de signos y símbolos que producen monumentos “negativos”. Los eventos que se quieren rememorar incluyen matanzas, guerras, tendencias destructivas que expresan el descontento de una época y el miedo irrefrenable a la pérdida (Crapanzano 2004). Siempre que se intenta memorar el trauma se está condenado a olvidar parte de los elementos que lo constituyen perpetuando las posibilidades de volver a sufrir la misma pérdida.

Por su parte, Christopher Lasch (1991), reconoce al capitalismo moderno como una cultura productora de narcisismo, y el problema del narcisismo es la dependencia que genera. El self, frustrado por las carencias afectivas del medio ambiente, no intenta comprender el mundo como este realmente es, sino que proyecta el mundo emocional interno como parte de la realidad. En un trabajo reciente, titulado *The Rise of Thanatopolitics*, Korstanje (2016) sugiere que el turismo oscuro, lejos de evocar emocionalidad, nos

lleva a suponer la falta de toda empatía para con la víctima. El 11 de Septiembre de 2001 ha sido la fecha fundante en la cual el capitalismo del riesgo cedió el paso a esta nueva fase donde la muerte de otros se transforma en la principal mercancía de intercambio. Subyace por fuera un supuesto interés por el otro, pero en el centro, la competencia es la base angular del capitalismo mortuorio. Los turistas desean conectarse con la muerte de otros pues necesitan saber que existe en el mundo personas que han sufrido, lo que ellos no sufren. En estas sociedades altamente secularizadas, la muerte es negada o comprendida como signo de debilidad. Si el hombre medieval vivía una vida plagada de peligros, lo hacía con la conformidad que le daba la religión de saber que le aguardaba algo mejor en la otra vida. Empero, al negar la vida después de la muerte, el hombre moderno ha puesto en marcha toda una maquinaria biopolítica con el objetivo de evitar la muerte. Su negación se corresponde con la necesidad de ver a la vida como una gran carrera, en donde solo unos pocos tendrán el privilegio de ganar. Estos elegidos se sitúan en el máximo peldaño de la sociedad y significan la esencia de la supervivencia de los más fuertes. El origen de esta concepción del mundo no sólo deviene del darwinismo social y del protestantismo como ha sido estudiado en Korstanje (2015), sino que ya se encontraba presente en la mitología judeo-cristiana por medio del *Diluvio Universal* y el *Arca de Noé*. Hastiado por el pecado y la indiferencia a la ley, cuenta la leyenda, Dios dispone de una gran purga la cual va a organizar con complicidad de un hombre, Noé. Dios, quien en este tramo se transforma en el primer genocida, sabe bien lo que va a suceder con la humanidad, y le confiere a su siervo la misión de construir un arca, la cual servirá para su supervivencia y de su familia además de llenarla con una pareja por especie. Noé podría haber desbaratado el plan divino haciendo publica su misión, pero no lo hace, hunde en el secreto la posibilidad de salvar al mundo. Por otro lado, Noé forja el principio darwinista de selección, el cual se ve inextricablemente asociado a la salvación. El mensaje central es que luego del gran diluvio, el mundo ya no volverá a ser el mismo, dividiéndose en dos grandes grupos, las víctimas (victims) y los supervivientes, que contemplan la destrucción (witnesses). En perspectiva, la misma tendencia se reafirma con la crucifixión de Cristo, un espectáculo donde se pone de manifestó hasta qué punto el cristianismo, y el capitalismo, necesitan del sufrimiento humano para persistir. Cristo no muere en la cruz para redimir a la cultura de sus pecados,

sino que lo hace para fagocitar la brecha entre las víctimas y los supervivientes.

Cabe aquí una aclaración. Si bien el turismo negro es un mecanismo por medio del cual las comunidades pueden acelerar sus procesos de recuperación en contexto de trauma, en los últimos años, no menos cierto ha sido que la necesidad de producir dolor como forma de entretenimiento ha desdibujado los bordes del sufrimiento y la diversión. Ello se debe a que el neoliberalismo ha introducido un proceso constante y globalizado de victimización, donde quien ha sufrido una pérdida se sitúa en la cima de la cadena evolutiva. La función central que conlleva el discurso de la victimización se origina en la necesidad debilitar los lazos sociales.

La psicología de los desastres nos ha enseñado que cuando una comunidad o una persona están sujetas a un evento traumático, no es extraño observar que su comportamiento cambia gradualmente. El sobreviviente no sólo comprende que a pesar de todo su dolor, a pesar de toda la destrucción, no todo está perdido. Los dioses, el destino, o la entidad que sea han perdonado su vida, lo han protegido, dándole una nueva oportunidad para vivir. Esta realidad es interpretada por el sobreviviente como un designio divino que marca su superioridad respecto a quienes han fallecido. Después de todo, él ha sobrevivido debido sus características extraordinarias, como ser la virtud moral, la fortaleza o la valentía. Este proceso, se da de forma natural, para que la persona pueda atravesar este proceso de dolor con éxito y obviamente, es lo que se encuentra inserto dentro del turismo oscuro. Empero, si este nivel de narcisismo se lleva a niveles patológicos como sucede en la actualidad, el sobreviviente entra en un estadio donde alimenta un sentimiento de superioridad, etnocentrismo y chauvinismo que lo lleva a subordinar al otro a sus propios deseos. Este proceso rompe con la cotidianeidad ya que los sobrevivientes se proclaman seres extraordinarios, que lleva a un debilitamiento de los lazos sociales. El capitalismo ha encontrado en la producción discursiva de desastres, un instrumento formidable para debilitar la confianza dentro de la sociedad.

El 11 de Septiembre, ha cambiado la forma de comprender tanto la muerte como el dolor, por dos motivos centrales. El trauma, siguiendo la explotación precedente, se transforma en espectáculo dotando a los estadounidenses del derecho de intervención en países soberanos. Empero, al hacerlo, el discurso vigente debe tematizar alegóricamente el sentido de la muerte. Como evento fundante, el 11 de

Septiembre no sólo socaba las bases conceptuales de la seguridad capitalista, sino que demuestra que Occidente puede ser blanco de ataques terroristas simplemente cuando se utilizan medios de locomoción masivos, los cuales hasta ese momento eran el orgullo y el baluarte de la movilidad capitalista. Si el transporte era signo de protección, seguridad y democracia, el 11 de Septiembre demostró que bajo ciertas condiciones también puede ser un criterio de debilidad. Desde entonces, la sociedad del riesgo que se originará en Chernobyl (Beck, 1992) daría lugar a la necesidad de tematizar, transmitir y reproducir la tragedia como forma relacional.

En la sociedad del capitalismo mortuorio, las condiciones de existencia no son muy diferentes a la película *Los Juegos del Hambre*, donde existe un capitolio que explota a varias periferias. En este escenario apocalíptico, un presidente (Snow) dispone de unos juegos en donde cada sector envía dos representantes (similar a la selección de una pareja por especie del arca de Noé). Porque solo puede haber un solo ganador que se lleve toda la gloria, los participantes lucharan en igualdad de condiciones hasta aniquilarse mutuamente. Cada participante es víctima de su propio narcisismo porque opera sobre una sobre-valorización de sus posibilidades reales de triunfo. Cuando los participantes comprenden sus escasas probabilidades, cooperan para salir del juego y derrotar la tiranía de Snow. Una situación similar se da en todos los realities show, donde (como por ejemplo Gran Hermano) solo uno gana, mientras todos experimentan algo muy similar a una muerte simbólica. Jugar, en Gran Hermano, no es sinónimo de habilidad, sino de conspirar para derribar al otro, con la esperanza de llegar a un estadio final donde en búsqueda del premio mayor se desarticulan todas las alianzas y convenios. Ideológicamente, esta lucha de todos contra todos no sólo evidencia la influencia del darwinismo social, sino que se traduce a una necesidad constante de sentirse diferente, único, elegido por los dioses. Funcionalmente, la élite se deshace de todas sus cargas éticas confiriendo a los participantes (trabajadores), la responsabilidad en caso de fallar. Como bien ha argumentado Illouz (2008), el discurso terapéutico, regula las emociones dotando al trabajador de autonomía por sus decisiones y de responsabilidad, empero al hacerlo, también deshace el contrato madre entre el ciudadano moderno y sus instituciones.

Como sea el caso, en el capitalismo mortuorio la muerte de otros se ha transformado en el bien de consumo esencial que se transmite

día y noche en programas de televisión, noticieros, prensa, periódicos y novelas. El espectáculo que tematiza sobre la muerte de los otros nos confiere placer porque hemos evitado el peor final, además de hacernos sentir especiales, excepcionales y únicos a los ojos de los demás. Por ese motivo, no sólo Sather Wagstaff (2011) equivoca la dirección de su argumento, sino que el turismo oscuro sienta las bases para una lógica discursiva de exclusividad y negación del otro. Lo que todo turista busca no es producir empatía con la víctima, sino sentir que aún sigue en carrera a pesar de todo, en pos del premio mayor: la vida eterna. La muerte del otro, transmitida a través de los medios masivos de comunicación, representa una auto-afirmación patológica del yo. Por este motivo, los destinos de turismo negro no son muy diferentes en su concepción a los de turismo de guerra, turismo en villas de emergencia, o condiciones de pobreza extrema. Lo que se busca es consumir el sufrimiento ajeno para reforzar los propios valores de superioridad sobre el observado.

En resumidas cuentas, la muerte del otro confiere placer a los vivos porque afianza su potencial como *ser extraordinario*. Expresado el problema en estos términos, se da una paradoja por demás particular, mientras nos sentimos asqueados por las escenas de terrible crueldad que se transmiten, por ejemplo, en los casos de terrorismo, no podemos apartar nuestra mirada de la televisión. La continuación de un capitalismo mortuorio obedece con lo que Lasch (1991) llama cultura narcisista. La lógica epistemológica del capitalismo mortuorio no es la cooperación, sino el individualismo extremo.

Conclusión

El presente ensayo ha explorado, a través de la figura del turismo oscuro, el pasaje de una sociedad de la protección, la cual se desbarata luego del 11/9, hacia una fase donde la muerte ocupa un rol primordial: el capitalismo mortuorio. El aumento de los visitantes a centros, museos, o espacios de destrucción no sólo va en aumento, sino que el papel de la muerte como mediadora entre los ciudadanos y sus instituciones es una realidad incuestionable. Por último, pero no por eso menos importante, en la sociedad del capitalismo mortuorio, una nueva clase ha surgido a la cual hemos bautizado como *death-seekers* (en español, consumidores mortuorios). Si bien trazar un perfil psicológico en este ensayo es una tarea que trasciende el espacio del mismo, se pueden delinear (en base a etnografías precedentes) los siguientes rasgos:

- Conservan una imagen negativa del mundo pero no hacen nada para cambiarlo;
- No comprenden el mundo sino es a través de sus propias creencias e ideologías, son personalidades dotadas con altos grados de dogmatismo;
- Desarrollan una forma patológica de comprender la muerte;
- No participan en organizaciones de caridad y tienen reparos para verse involucrados en programas de ayuda a los demás;
- Se sienten especiales, como parte de una casta privilegiada;
- Buscan consumir alta cultura y se ven orientados hacia temas de patrimonio pero solo para poder afianzar la supuesta supremacía que ven en sus sociedades de origen;
- Aplauden los valores regentes del darwinismo social como ser la competencia, y la supervivencia del más apto (fuerte);
- Consideran que los problemas se solucionan hablando y han desarrollado una personalidad temerosa del otro, porque consideran que el mundo exterior es peligroso.

Si bien, en el capitalismo mortuorio, existe un discurso multicultural del otro, en el fondo se trata de una práctica discursiva que tiende a hacerlo invisible. El turismo, en sí mismo como ritual de pasaje, explica en parte como se ha dado esta transformación. En la época de nuestros padres, los destinos vacacionales estaban asociados a una idea apolínea de la belleza, es decir, se elegían lugares paradisíacos, playas, o islas estrechamente vinculadas a la naturaleza y al paisaje. En tiempos del capitalismo mortuorio, esta idea de la belleza ha dado lugar a nuevos destinos donde rebotan la miseria, el sufrimiento, y la muerte de los otros. Estos parámetros se encuentran insertos en una construcción matricial que la precede y le da sentido. Una nueva configuración del capitalismo, que amerita ser explorada y discutida dentro de la sociología y la antropología.

Bibliografía

- ARIES, P. (1975) *Western attitudes toward death: from the Middle Ages to the present* (Vol. 3). Baltimore: John Hopkins University Press.
- BARRETT, L. F., y RUSSELL, J. A. (Eds.)(2014). *The psychological construction of emotion*. Guilford: Guilford Publications.
- BAUDRILLARD, J. (2006) "Virtuality and Events: the hell of power". *Baudrillard Studies*. V. 3, N° 2, p. 24-33
- BECK, U. (1992). *Risk society: Towards a new modernity* (Vol. 17). London, Sage.
- BIRAN, A., PORIA, Y. y OREN, G. (2011) "Sought experiences at (dark) heritage sites". *Annals of tourism research*, N° 38, p. 820-841.
- BOWMAN, M. S. y PEZZULLO, P. C. (2009) "What's so 'dark' about 'dark tourism'? Death, tours, and performance". *Tourist Studies*, N° 9.3, p. 187-202.
- COHEN, E. H. (2011) "Educational dark tourism at an in populo site: The Holocaust Museum in Jerusalem". *Annals of tourism research*, N° 38.1, p. 193-209.
- COLLINS-KREINER, N. (2015) "Dark tourism as/is pilgrimage". *Current Issues in Tourism*, N° 9, p. 1-5.
- CRAPANZANO, V. (2004) *Imaginative Horizons: literary-philosophical anthropology*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- DALTON, D. (2014) *Dark tourism and crime* (Vol. 34). Abingdon: Routledge.
- DUNCAN, S. (1978) "The Social construction of unreality: an interactionists approach to the Tourist's cognition of Environment". En: Led, D. y Samuels, M. *Humanistic Geography*. Abingdon: Routledge, p. 262-282.
- EKMAN, P. (1992). An argument for basic emotions. *Cognition & emotion*, 6(3-4), 169-200.
- EKMAN, P. E., y DAVIDSON, R. J. (1994) *The nature of emotion: Fundamental questions*. Oxford: Oxford University Press.
- FAUCHER, L. y TAPPOLET, C. (2006) "Introduction: modularity and the nature of emotions". In Faucher, L. y Tappolet, *Canadian Journal of Philosophy*, Vol 36, n. 5, p. vii-xxxi.
- FOLEY, M. y LENNON, J. J. (2000) "JFK and dark tourism: A fascination with assassination". *International Journal of Heritage Studies*. N° 2, p. 198-211.
- GNOTH, J. y MATTEUCCI, X. (2014) "A phenomenological view of the behavioural tourism research literature". *International journal of culture, tourism and hospitality research*. Vol. 8, N° 1, p. 3-21.
- HEUERMANN, K. y CHHABRA, D. (2014) "The Darker Side of Dark Tourism: An Authenticity Perspective". *Tourism Analysis*, Vol. 19, N° 2, p. 213-225.

- HOWIE, L. (2010) *Terror on the Screen: Witnesses and the Re-animation of 9/11 as Image-event, Popular Culture*. Washington DC: New Academia Publishing, LLC.
- ILLOUZ, E. (2008) *Saving the modern soul: Therapy, emotions, and the culture of self-help*. Berkeley: University of California Press.
- JONES, K. (2006) "Quick and Smart?: Modularity and the Proemotion". In Faucher L & Tappolet C. *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 36, N° 1, pp. 2-27.
- KORSTANJE, M. E. (2015) *A Difficult World, examining the roots of Capitalism*. New York: Nova Science.
- KORSTANJE, M. E. (2016) *The Rise of Thana-Capitalism and Tourism*. Abingdon: Routledge.
- KORSTANJE, M. E. e IVANOV, S. H. (2012) "Tourism as a form of new psychological resilience: The inception of dark tourism". *cultur-Revista de Cultura e Turismo*. Vol. 6, N° 4, p. 56-71.
- KORSTANJE, M. E. y GEORGE, B. (2015) "Dark Tourism: Revisiting Some Philosophical Issues". *E-review of Tourism Research*, Vol. 12. N° 1-2, p. 127-136
- KLEIN, N. (2007) *The shock doctrine: The rise of disaster capitalism*. New York: Macmillan.
- MACCANNELL, D. (1992) *Empty meeting grounds: The tourist papers*. London: Routledge
- MALINOWSKI, B. (1948) *Magic, science and religion and other essays* (Vol. 23). Boston, MA: Beacon Press.
- MARSHALL, S. (2014) "Tourism and remembrance: the journey into the self and its past". *Journal of Tourism and Cultural Change* Vol. 12, N° 4, p. 335-348.
- MILES, W. F. (2002) "Auschwitz: Museum interpretation and darker tourism". *Annals of Tourism Research*, Vol. 29, N° 4, p. 1175-1178.
- LASCH, C. (1991) *The culture of narcissism: American life in an age of diminishing expectations*. New York: WW Norton & Company.
- LENNON, J. J. y FOLEY, M. (2000). *Dark tourism*. London: Cengage Learning EMEA.
- PODOSHEN, J. S. (2013) "Dark tourism motivations: Simulation, emotional contagion and topographic comparison". *Tourism Management*, N° 35, pp. 263-271.
- PODOSHEN, J. S., VENKATESH, V., WALLIN, J., ANDRZEJEWSKS, A. y JIN, Z. (2015) "Dystopian dark tourism: An exploratory examination". *Tourism Management*, N° 51, pp. 316-328.
- RAINE, R. (2013) "A dark tourist spectrum". *International Journal of Culture, tourism and hospitality Research*. Vol. 7, N° 3, pp. 242-256.
- REIJINDERS, S. (2009) "Watching the detectives inside the guilty landscapes of Inspector Morse, Baantjer and Wallander". *European Journal of Communication*. Vol. 24, N° 2, p. 165-181.
- RYAN, C. y KOHLI, R. (2006) "The Buried village, New Zealand—An example of dark tourism?" *Asia Pacific Journal of Tourism Research*. Vol. 11, N° 3, pp. 211-226.
- SATHER-WAGSTAFF, J. (2011) *Heritage that hurts: Tourists in the memory scapes of September 11* (Vol. 4). Walnut Creeks, CA: Left Coast Press.
- SCHROEDER, T. (2006) "An unexpected pleasure". In Faucher, L. y Tappolet, C. *Canadian Journal of Philosophy*, Vol 36, N° 1, pp.255-272
- SCRIBANO, A. y De SENA, A. (2014) "Consumo Compensatorio: ¿Una nueva forma de construir sensibilidades desde el Estado?". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. Vol. 2, N° 15, pp. 65-97.
- SCRIBANO, A. y MOSHE, M. (2014) Spectacles for Everyone: Emotions and Politics in Argentina, 2010-2013. In Moshe, M. (editor). *The Emotions Industry*. New York: Nova Science Publishers, pp. 161-180.
- SHARPLEY, R. y SUNDARAM, P. (2005) "Tourism: A sacred journey? The case of ashram tourism, India". *International Journal of Tourism Research*. Vol. 7, N° 3, p. 161-171.
- STONE, P. R. (2011) "Dark tourism: Towards a new post-disciplinary research agenda". *International Journal of Tourism Anthropology*, Vol. 1, N° 3-4, pp. 318-332.
- STONE, P. R. (2012) "Dark tourism and significant other death: Towards a model of mortality mediation". *Annals of Tourism Research*. Vol. 39, N° 3, pp. 1565-1587.
- STONE, P. (2013) "Dark tourism scholarship: A critical review". *International Journal of Culture, Tourism and Hospitality Research*. Vol. 7, N° 3, pp. 307-318.
- STONE, P. y SHARPLEY, R. (2008) "Consuming dark tourism: A thanatological perspective". *Annals of tourism Research*. Vol. 35, N° 2, pp. 574-595.
- STRANGE, C. y KEMPA, M. (2003) "Shades of dark tourism: Alcatraz and Robben Island". *Annals of Tourism Research*. Vol. 30, N° 2, pp. 386-405.
- TURNER, J. H. (2007). *Human emotions: A sociological theory*. London: Taylor & Francis.

- TZANELLI, R. (2016) *Thana-Tourism and Cinematic Representations of Risk: Screening the End of Tourism*. Abingdon: Routledge.
- VERMA, S. y JAIN, R. (2013) "Exploiting Tragedy for Tourism". *Research on Humanities and Social Sciences*. Vol. 3, N° 8, pp. 9-13.
- WHITE, L. y FREW, E. (2013) *Dark tourism and place identity: managing and interpreting dark places* (Vol. 37). London: Routledge.
- WILSON, J. Z. (2008) *Prison: Cultural memory and dark tourism*. New York: Peter Lang.
- YANKOVSKA, G. y HANNAM, K. (2014) "Dark and toxic tourism in the Chernobyl exclusion zone". *Current Issues in Tourism*. Vol. 17, N° 10, pp. 929-939.

Citado. KORSTANJE, Maximiliano E. (2017) "El 11 de septiembre y el surgimiento del capitalismo mortuorio: ¿hacia una teoría de las emociones?" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°25. Año 9. Diciembre 2017-Marzo 2018. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 69-78. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/483>.

Plazos. Recibido: 12/09/2016. Aceptado: 06/10/2017