



Turismo místico y Turismo religioso. Las diferencias conceptuales desde una mirada antropológica de la subjetividad

MISTIC AND RELIGIOUS TOURISM. CONCEPTUAL DIFFERENCES FROM A SUBJECTIVE ANTHROPOLOGIC POINT OF VIEW

TURISMO MISTICO E TURISMO RELIGIOSO. AS DIFERENÇAS CONCEPTUAIS DESE UMA OLHADA ANTROPOLOGICA DA SUBJETIVIDADE

25

Martín Gamboa

Licenciatura Binacional en Turismo (CENUR-UDELAR Uruguay) martingamboa100@gmail.com

Recibido: 3/03/16 – Aceptado: 7/06/16

RESUMEN

El presente artículo tiene como objetivo analizar el turismo místico concebido como categoría autónoma. Tal abordaje intenta romper con las concepciones tradicionales dentro de los estudios turísticos que lo asimilan a una variante del turismo religioso. Este ejercicio de ruptura conlleva muchos riesgos, debido a que las diferencias entre turismo religioso y turismo místico no son tan claras a simple vista. Tradicionalmente los estudios turísticos siempre han vinculado el turismo místico al turismo religioso, e inclusive en muchas investigaciones se han utilizado los términos "místico-religioso" o "esotérico-religioso" en forma indistinta. Actualmente estas nociones se encuentran en desuso, y si bien se considera el turismo místico como una categoría diferente, se lo sigue concibiendo como una variante del turismo

religioso. Esta categorización tácita y axiomática ha procedido a través de la comparación y similitud de los rasgos diacríticos de ambas formas de turismo. En este sentido, y mediante un recorrido histórico-genealógico de las dos formas de turismo, se constata un origen y un itinerario histórico diferente de ambos términos. Dicho itinerario histórico es analizado a través de un estudio de caso etnográfico en Uruguay, donde se manifiestan las dos formas de turismo en un mismo territorio.

Palabras clave: turismo místico; turismo religioso; power spots; new age.

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo analisar o turismo místico, concebido como categoria autônoma. Essa abordagem procura romper com as concepções tradicionais dentro dos estudos turísticos que o assimilam a uma variante do turismo religioso. Este exercício de ruptura acarreta muitos riscos, devido a que as diferenças entre turismo religioso e turismo místico não são tan claras à simples vista. Tradicionalmente, os estudos turísticos têm relacionado sempre o turismo místico com o turismo religioso e, inclusive em muitas pesquisas, foram utilizados os termos "místico-religioso" ou "esotérico-religioso", indistintamente. Atualmente, estas noções caíram em desuso e, se bem se considera o turismo místico como uma categoria diferente, continua sendo concebido como uma variante do turismo religioso. Esta categorização tácita e axiomática procedeu através da comparação e semelhança dos sinais diacríticos de ambas formas de turismo. Neste sentido e, por meio de um percurso histórico-genealógico das duas formas de turismo, constata-se uma origem e um itinerário histórico diferente de ambos termos. Esse itinerário histórico é analisado através de um estudo de caso etnográfico no Uruguai, onde se manifestam as duas formas de turismo em um mesmo território.

Palavras chave: turismo místico; turismo religioso; power spots; new age.

ABSTRACT

This article attempts to explain mystic tourism conceived as autonomous category. Such approach points to break traditional assumption within tourism studies where mystic tourism is view as a variant of religious tourism. The breaking involves many risks due to differences between religious tourism and mystic tourism is not clear at glance. Traditionally tourism studies have linked mystic tourism to religious tourism. In addition, many investigations have used interchangeably the words 'mystic-religious' or 'esoteric-religious'. Nowadays these concepts are disused and while tourism studies consider mystic tourism as separate category, it continues to be view as a variant of religious tourism. This axiomatic categorization proceeded through the comparison of diacritical features of both forms of tourism. Therefore, throughout a historical-genealogical journey of the two types of tourism a different historical itinerary of both concepts is found. Finally, the historical

journey is analyzed through an ethnographic case study in Uruguay where the two forms of tourism are developed in the same territory.

Keywords: mystic tourism; religious tourism; power spots; new age.

I. Turismo místico y Turismo religioso: inmanencia y trascendencia

En líneas generales los estudios turísticos siempre han vinculado el turismo místico al religioso, e inclusive en muchos trabajos se han utilizado los términos 'místico-religioso' o 'esotérico-religioso'. Esto significa que a primera vista lo religioso y lo místico aparecerían al lector especializado y no-especializado como conceptos que guardan varias similitudes entre sí. Tales nociones pertenecen al campo religioso¹, por lo cual *a priori* tendrían un parentesco en común. Esta concepción casi unánime de ambos términos ha sido analizada minuciosamente por Gershom Scholem², el estudioso más importante de la mística judía.

Según Scholem, una de las grandes diferencias que tienen los conceptos de religión y mística radica en la experiencia subjetiva de los fieles u adeptos. Es así que en el caso de la mística dicha experiencia es individual y secreta, mientras que en el caso de la religión es manifiesta y colectiva. Uno de los principales aportes³ de este autor consistió en investigar las diferencias sustanciales que existen entre la experiencia religiosa y la experiencia mística.

Si bien se pueden constatar algunos rasgos esenciales que distinguen los procesos de subjetivación entre la experiencia mística y religiosa de los fieles, existe un componente subjetivo que diferencia radicalmente ambas experiencias. Este aspecto lo constituye el carácter "amorfo" de la experiencia mística. En tal sentido, Scholem señala:

"The conservative function of mysticism is made possible by the fact that the fundamental mystical experience has two aspects. In itself it has no adequate expression; mystical experience is fundamentally *amorphous*. The more intensely and profoundly the contact with God is experienced, the less susceptible it is of objective definition, for by its very nature it transcends the categories of subject and object which every definition presupposes". (Scholem, 1969:7-8)

La naturaleza "amorfa" de la experiencia mística se ve plasmada en la plasticidad de las vivencias y situaciones experimentadas por el místico.

1. La noción de "campo religioso" –y actualmente en un sentido más amplio el de "campo de creencias"– pertenecen al sociólogo Pierre Bourdieu.

2. Filósofo e investigador judío-alemán de la mística judía. A lo largo de sus trabajos Gershom Scholem se preocupó por separar en forma nítida los conceptos de religión y de mística.

3. Un análisis exhaustivo de las diferencias entre mística y religión lo encontramos desarrollado en el capítulo: "Religious authority and mysticism" del libro *On the Kabbalah and its Symbolism*, New York, Schocken Books, 1969.

Esta plasticidad implica una multiplicidad de las formas y variantes en las que se vive y experimenta la dimensión mística. De ahí que la experiencia mística sea concebida generalmente como secreta e individual además de atesorar el carácter intransferible de la vivencia.

Las características más sobresalientes de la experiencia mística se pueden observar con toda claridad en el relato de Jorge Luis Borges titulado: "La rosa de Paracelso" (1983). En dicho ensayo Borges describe en forma detallada el *modus operandi* del místico en relación al secreto y su enseñanza. A través de un diálogo suscitado entre maestro y discípulo, el escritor argentino exhibe las vicisitudes y dilemas que surgen durante la transmisión del conocimiento místico. Lo interesante de este relato reside en mostrar la plasticidad de la experiencia mística así como su carácter individual y oculto.

En el relato se desprende como el místico traza diversas estrategias para ocultar su saber y guardar su secreto hasta el final. Basado en la historia de la rosa que vuelve a resurgir de las cenizas, Borges describe como opera y cuales son los efectos de la magia de la Kabbalah. Este escueto ensayo tiene la virtud de mostrar no sólo el carácter "amorfo" de toda experiencia mística, sino también la inmanencia inherente a toda transmisión esotérica. En tal sentido, a los aportes realizados por Scholem sobre las diferencias que existen entre la experiencia del místico y del religioso, también se le deben sumar los conceptos de inmanencia y trascendencia⁴.

28

De esta manera, uno de los principales rasgos que diferencian el turismo místico del turismo religioso se explica a través de éstas categorías. Es decir, mientras que el turismo místico es *inmanente*, el turismo religioso es *trascendente*.

Este carácter trascendente del turismo religioso es señalado por Boris Vukonić⁵ en la *Encyclopedia of Tourism* (2000), cuando analiza las tres formas en las que generalmente se manifiesta el turismo religioso. Para Vukonić:

"Religious tourism most often appears in three forms: as a pilgrimage, a continuous group and individual visit to religious shrines; as large-scale gatherings on the occasion of significant religious dates and anniversaries; and as tours of and visits to important religious places and buildings within the framework of a tourist itinerary, regardless of the time of the tour". (Vukonić, 2000:498)

Las tres variantes en las que tradicionalmente aparece representado el turismo religioso guardan entre sí un denominador común. Este denominador (que atraviesa las tres formas en las que se desarrolla el turismo

4. La noción de "inmanencia" y "trascendencia" la hemos tomado del sociólogo francés Philippe Zarifian. Este último (fuertemente influenciado por la filosofía de Gilles Deleuze), realiza una distinción entre lo trascendente y lo inmanente en la cosmología occidental, asociando el primero a una plataforma religiosa y el segundo a un plano energético y/o vibracional. Un análisis detallado de ambos términos desde la perspectiva de Zarifian lo encontramos en el libro: *L'émergence d'un Peuple Monde*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999.

5. Profesor de Economía del Turismo en la Universidad de Zagreb, Croacia.

religioso en las sociedades occidentales contemporáneas) es el nexo entre trascendencia y fe. De ahí que las peregrinaciones y celebraciones religiosas tanto a nivel local, regional y mundial “[...] expresan su fe y su necesidad de acercarse al mundo trascendente” (Cabrera, 2011:224) con motivo de la conmemoración de fechas específicas así como la expresión de fidelidad y devoción.

Las motivaciones religiosas que ligan la trascendencia y la fe no sólo se pueden constatar en las peregrinaciones a los sitios sagrados más importantes del mundo (ej.: Roma, Lourdes, Fátima, Jerusalén, Compostela, Meca, etc.), sino también a escala local⁶. Es así que más allá del credo o de la religión en particular, el turismo religioso siempre conserva en su interior la trascendencia y la fe como motores de su existencia.

En contraposición a la trascendencia fenoménica de este último, el turismo místico siempre tiene como principal motivación la búsqueda de las propiedades energéticas del lugar. Mientras que el turismo religioso tiene como factor de impulso la trascendencia y la fe, el turismo místico tiene como principal atractivo (o “atractivo superior”) la energía inmanente del lugar. De esto se desprende que una de las diferencias más importantes entre ambas formas de turismo reside en los procesos de subjetivación, que marcan dos formas de experiencia distintas entre peregrinos y turistas.

Sin embargo, la línea de análisis iniciada por Victor Turner (1978) en relación al estudio del fenómeno del “peregrinaje religioso” no contempla en toda su rigurosidad los procesos de subjetivación que se generan en los peregrinos antes, durante y luego de la peregrinación. Tampoco la problemática de la constitución de la dimensión subjetiva, y fundamentalmente la experiencia religiosa durante el “peregrinaje”, aparece en los trabajos de los continuadores de Turner, como la antropóloga francesa Danièle Hervieu-Léger y el antropólogo británico Simon Coleman. Por tal razón, y para el cometido de este trabajo, hemos tomado en consideración aquellas investigaciones que de una manera u otra intentan dar cuenta de la experiencia subjetiva en el turismo místico y el turismo religioso. A su vez, debemos señalar que para la antropología del turismo existe una diferencia teórico-metodológica entre la conceptualización del “turismo religioso” *strictu sensu*

6. Resulta interesante pasar revista a las diferentes celebraciones religiosas realizadas a lo largo del año en el Uruguay. Éstas generalmente consisten en largas peregrinaciones hacia un lugar sagrado o santuario. En la *Guía de Fiestas Uruguayas* del año 2013 (MINTURD-MEC, Montevideo) aparecen contabilizadas catorce celebraciones religiosas en todo el territorio nacional. Algunas de estas fiestas son: Celebración de Yemanjá (2 de Febrero), Celebración de la Virgen de Lourdes (11 de Febrero), Celebración de San Isidoro Labrador (15 de Mayo), Celebración de San Cono (3 de Junio), Celebración de la Virgen del Carmen (16 de Julio), Celebración de la Virgen de Mercedes (24 de Septiembre), entre otras. Cabe destacar que algunas celebraciones se realizan en forma simultánea en varios departamentos del país. (Ej.: Celebración de Yemanjá)

y la problemática antropológica del concepto de "peregrinación" y de "peregrinaje" en la actualidad.

II. Hacia una definición del turismo místico desde la antropología del turismo

El rasgo más importante que caracteriza el turismo místico en la actualidad consiste en la visita a lugares con determinadas propiedades energéticas⁷. Hoy en día, cualquier tour místico tiene como principal motivación la concurrencia a sitios con propiedades energéticas inmanentes, ya sea en forma individual o grupal. Esto significa que la concepción del espacio como centro energético es condición *sine qua non* para la existencia de esta modalidad de turismo. A su vez, esta forma de turismo se puede desarrollar tanto en una visita y/o recorrido a un lugar por un par de horas, como en la estadía por un determinado período de tiempo con motivo de la realización de ejercicios espirituales y sesiones de meditación.

Tal característica también puede ser constatada en el turismo religioso, donde se utiliza el tiempo de estadía en el lugar como el principal rasgo para distinguir las variantes de este último. En este sentido, el especialista Gisbert Rinschede toma como criterio clasificatorio el lapso temporal, con el objetivo de diferenciar las "formas" en las que se manifiesta el turismo religioso⁸. Según Rinschede: "The forms can be differentiated according to the criteria of length of stay: either short-term without an overnight stay or long-term with overnight stay at least one day". (Rinschede, 1992:57)

30

Sin embargo, existen algunas diferencias sustanciales que distinguen de forma nítida el turismo religioso y el turismo místico. Una de ellas fue señalada renglones arriba (ut supra), y esta vinculada al carácter trascendente e inmanente de cada una de ellas. Otra diferencia que escinde el turismo religioso del turismo místico lo constituye el origen histórico-genealógico y su relación con otros tipos de turismo.

De esta manera, y reconstruyendo la génesis histórica de ambos tipos de turismo, constatamos que el surgimiento y consolidación del turismo místico y del turismo religioso siguen carriles paralelos y no parten de un punto en común. En tal sentido, el turismo religioso siempre mantuvo un vínculo estrecho con el turismo cultural. Por ello varios autores (Rinschede 1992; Vukonić 2000) han remarcado en sus trabajos esta relación de "implicación" (↔) entre el turismo religioso y el turismo cultural. (Fig. 1)

7. Cabe señalar que las propiedades energéticas pueden ser percibidas por los turistas independientemente de las características topográficas que posea el lugar. Tal es la relevancia de la energía del sitio que en algunos lugares se denomina al turismo místico como turismo "energético".

8. Un análisis detallado de las diferentes variantes en las que aparece el turismo religioso lo encontramos en el artículo: "Forms of Religious Tourism", *Annals of Tourism Research*, 19(1), 51-67, 1992.

Turismo Cultural ↔ Turismo Religioso

Turismo Místico ≠ Turismo Religioso

FIG. 1 – FUENTE: MARTÍN GAMBOA (2015)

Entre los autores que han señalado el nexo que existe entre el turismo religioso y el turismo cultural se encuentra Gisbert Rinschede, quien en un artículo publicado en la revista *Annals of Tourism Research* (1992) indica: "Today religious tourism is closely connected with holiday and cultural tourism". (Rinschede, 1992:52) Otro autor que ha puesto de manifiesto el vínculo directo entre el turismo religioso y el turismo cultural es Boris Vukonić. Este autor en la *Encyclopedia of Tourism* (2000) subraya lo siguiente: "Religious tourism is closely connected with cultural tourism". (Vukonić, 2000:498)

En cambio, no sólo el origen del turismo místico es distinto al del turismo religioso, sino también el vínculo entre este último con otros tipos de turismo es diferente. Esto se debe al carácter autónomo que posee el turismo místico, que hace difícil su implicancia con otras formas de turismo. Esta característica específica tiene su explicación en la propia génesis y desarrollo del mismo.

Si bien no es posible establecer con exactitud el origen del turismo místico, se pueden constatar las primeras manifestaciones a principios de la década del '60. (Capanna, 1993; Heelas, 1993; Huntsinger & Fernández Jiménez, 2000) Es en la California de los años '60 (en gran medida influida por la "contracultura" del power flower), donde se producen los primeros movimientos y visitas a lugares considerados "centros energéticos". Por ello, uno de los sitios más importante en EEUU considerado por los visitantes como "cargado de energía", es el Monte Shasta en California. (Capanna, 1993; Huntsinger & Fernández Jiménez, 2000)

No obstante, cabe aclarar que la tesis planteada aquí queda sujeta a la crítica historiográfica y no descarta otros aportes y/o contribuciones. Es decir, el nexo entre la génesis del turismo místico y el movimiento New Age no debe obliterar la existencia de algunos casos puntuales anteriores a la década del '60. Esto significa no realizar una lectura lineal y concluir de forma apresurada que el turismo místico comienza *a partir* del movimiento New Age. Lo que sí se puede sostener -y está por demás comprobado-, es el rol determinante que jugó el movimiento New Age y post-New Age en el desarrollo y consolidación del turismo místico. (Heelas, 1993)

De esta manera, la influencia de la New Age es tal, que se puede constatar en el vocabulario asociado al turismo místico. Términos como "vórtice energético"⁹, "armonización", "energización", "meditación", "abducción", "vibración", "avistamiento", "árbol de la vida", "alquimia", entre otros, son moneda corriente en el discurso de todo tour místico.

9. También se pueden utilizar como sinónimos las nociones de power spots o "centros energéticos".

Tales palabras forman parte del corpus conceptual en todo tour místico, pero quizás el término más importante sea el de "vórtice energético"¹⁰ o "centro energético". Es a partir de esta concepción del espacio sobre la cual se construye parte de la narrativa que se despliega y promociona en los sitios donde se desarrolla el turismo místico. Por tal razón, resulta indispensable poder conceptualizar esta concepción singular del territorio y cual es la plataforma teórica sobre la que se sustenta dicha noción.

III. El jardín de senderos que se bifurcan: el caso de la Estancia "La Aurora" y la "Gruta del Padre Pío" en el Departamento de Paysandú

a) El caso de la Estancia "La Aurora": génesis de un acontecimiento

En la madrugada del 3 de Marzo del año 1976 ocurrió un acontecimiento que marcaría para siempre el destino del establecimiento rural denominado "La Aurora"¹¹ en el Departamento de Paysandú. (Fig. 2 y 3) Esa noche veraniega el dueño del establecimiento Sr. Ángel María Tonna (hoy fallecido) se despertó debido al ruido generado por las aves de corral, los ladridos de los perros y el revoloteo de pavos y gallinas que se encontraban alrededor del casco de la estancia¹². Luego se produjo un silencio y en un lapso que duró un par de segundos se escuchó una explosión. Según el relato, al salir de la estancia Tonna se encontró con una luz extraña que iluminaba todo el campo y cuando miró hacia arriba constató que esa luz bajaba y subía en forma perpendicular. Dicha luz no coincidía ni con la de un avión, ni con

32

10. La noción de "vórtice energético" aparece por primera vez en la literatura mundial en el afamado libro de Louis Pauwels y Jacques Bergier: *El retorno de los brujos. Introducción al realismo fantástico*, Barcelona, Plaza & Janes, S.A., 1968.

11. La estancia "La Aurora" es un establecimiento rural agrícola-ganadero de unas 1.000 hectáreas que se encuentra cercano al puente fronterizo Salto-Paysandú. Por estar tendido sobre el Río Daymán en muchas ocasiones se tiende a pensar que "La Aurora" pertenece al Dpto. de Salto. Sin embargo, la estancia se encuentra comprendida dentro de los límites territoriales del Dpto. de Paysandú. La confusión surge por la adyacencia y cercanía de dicho establecimiento con la ciudad de Salto. Cabe señalar que esta zona se encuentra dentro del paraje "Tierras Coloradas". La estancia pertenece desde 1918 a la familia Tonna-Rattin.

12. Para la descripción de los sucesos ocurridos en "La Aurora" a partir de 1976 nos hemos basado en los testimonios del Dr. Tulio Tonna (hijo de Ángel María Tonna). También se toman algunos extractos de los relatos que aparecen en el programa televisivo que conduce Guillermo Lockart *Voces Anónimas IV* - Capítulo: "La Aurora" (2013).

la de un helicóptero, ni con la de una avioneta, ni con la de un vehículo, ni con la de un foco.

Basándonos en el testimonio brindado por Tonna, lo que este observó en una primera instancia fueron tres luces que llegaban a formar un triángulo isósceles y luego una de ellas descendió hasta llegar al ras del piso donde estuvo suspendida casi un minuto. Después subió y se insertó en el medio de las otras dos luces. En pocos segundos y con un efecto en zigzag las tres luces abandonaron el lugar velozmente.

A la mañana siguiente Tonna pudo constatar la existencia de varios fenómenos extraños en el suelo de la estancia. El caso más llamativo fue la desaparición total de uno de los dos ombúes que se encontraban próximos al casco de la estancia¹³. En el lugar donde se ubicaba el ombú quedó un hueco en la tierra. Este agujero persiste hasta el día de hoy y en el fondo se pueden ver algunos animales disecados¹⁴.



FIG. 2. LA FLECHA DE ARRIBA (DERECHA) MUESTRA LOS DOS PEQUEÑOS CÍRCULOS QUE SEÑALAN LA LOCALIZACIÓN GEOGRÁFICA DE LA ESTANCIA "LA AURORA" Y "GRUTA DEL PADRE PÍO". **FUENTE: MARTÍN GAMBOA**

13. Sobre el caso de uno de los ombúes no sólo existen muchos testigos que avalan dicha desaparición, sino también existen fotografías que exhiben la existencia de los dos árboles antes del suceso ocurrido.

14. Los animales que se encuentran "secos" (disecados) en el hueco del ombú son todos de pequeño porte, tales como algunas liebres, un sapo y una lagartija.



FIG. 3. CAPTURA DE FOTO SATELITAL CON LA LOCALIZACIÓN DE LA ESTANCIA "LA AURORA" Y "GRUTA DEL PADRE PÍO" (A LA IZQUIERDA DE LA FOTO FIGURA UN TRAMO DE LA RUTA 3 Y A LA DERECHA APARECE PARTE DEL PASAJE DEL RÍO DAYMAN). FUENTE: [HTTPS://WWW.GOOGLE.COM.UY/MAPS/@-31.4772442,-57.8820169,2755M/DATA=!3M1!1E3?HL=ES-419](https://www.google.com.uy/maps/@-31.4772442,-57.8820169,2755m/data=!3m1!1e3?hl=es-419)

34

Un año después del primer acontecimiento, en la noche del 17 de Febrero de 1977, Tonna se encontraba cenando con su esposa en el comedor de la estancia cuando de repente vio a través de la ventana unas extrañas luces en el cielo. En forma inmediata salió para afuera de la casa y constató que las luces provenían del potrero de la estancia. Inmediatamente decidió acercarse hacia el potrero donde pudo observar una extraña luz que estaba suspendida a unos treinta metros del suelo. De repente esa luz comenzó a acercarse hacia él y hacia los animales que se encontraban en el potrero. El desenlace de este episodio fue terrible, debido a que un perro y un toro de raza murieron en el acto. A su vez, Tonna sufrió importantes quemaduras en uno de sus brazos. Al día siguiente se descubrirían unas extrañas marcas en el suelo que persisten hasta el día de hoy¹⁵.

A partir de estos dos acontecimientos la estancia "La Aurora" pasó de ser un establecimiento rural a convertirse en uno de los "atractivos turísticos"¹⁶

15. Estas marcas existen en la actualidad y se pueden observar en el suelo de la estancia. Lo extraño de este singular fenómeno reside en que dentro del perímetro que conforman esas huellas no ha crecido la gramilla desde el suceso acaecido.

16. Otro aspecto interesante para destacar de "La Aurora" es la transformación de este establecimiento agrícola-ganadero en un "atractivo turístico" pero sin ningún tipo de planificación turística. Es decir, no existe ni folletería, ni propaganda en Internet, ni ningún tipo de tour o circuito turístico formal o informal diseñado para recorrer el lugar. Esto se debe a que los dueños del establecimiento se niegan a convertirlo en un centro turístico. Paradójicamente, el lugar se ha transformado en un "atractivo turístico" de manera espontánea, y sin la colaboración de operadores turísticos u especialistas en marketing. Actualmente la entrada a la estancia esta vedada al público en general.

más importantes en el mundo en relación a la temática OVNI¹⁷. (Lugo & Pohyú, 2000; Martínez, 2015)

Para muchos ufólogos y turistas aficionados a la temática OVNI, la estancia "La Aurora" es considerada un "axis mundi" o eje del mundo, es decir, un punto que conecta el cielo, la tierra y el mundo de ultratumba. Este "axis mundi" funcionaría como un "portal" que permite la comunicación entre los mundos. (Cohen, 1992:34)

En la actualidad la estancia "La Aurora" y su zona de influencia constituyen un "atractivo turístico". De ahí que José Triguerinho eligiese esta zona para construir un "Centro de Cura Planetaria. Asociación Casa Redención"¹⁸. (Lugo & Pohyú, 2000)



FIG. 4. FOTO DE LA PORTERA Y ENTRADA A LA ESTANCIA "LA AURORA". **FUENTE: MARTÍN GAMBOA (2015)**

Las entrevistas realizadas por Lugo & Pohyú (2000:22) a las propietarias de dos establecimientos especializados en hospedar al público que concurre a "Casa Redención", ambas señalaron que se: "[...] ha incrementado la afluencia de visitantes que llegan al lugar" (ídem) debido a la instalación de dicho centro de cura planetario.

17. Los sucesos de la estancia "La Aurora" trascendieron las fronteras nacionales para insertarse en el ámbito internacional. La magnitud de los hechos fue tal, que se afirma que el astronauta Neil Armstrong visitó dos veces "La Aurora". Los relatos obtenidos sobre la visita del famoso astronauta concuerdan en que en ninguna de las dos ocasiones vino en representación de la NASA (National Aeronautics and Space Administration). Según Tulio Tonna (hijo de Ángel María Tonna), Armstrong estuvo hospedado dos veces en la estancia pero en carácter de particular, es decir, como periodista contratado por la revista Newsweek.

18. Para más información sobre las actividades que se realizan en este centro de cura planetaria ver: http://casaredencion.org/?page_id=32

Sin embargo, y con respecto a la estancia "La Aurora" en particular, hace varios años la entrada se encuentra prohibida al público en general¹⁹. El espacio que sí está abierto a todo público es el santuario conocido como "Gruta del Padre Pío", que se ubica enfrente al establecimiento rural y que también pertenece a la familia Tonna-Rattin.

En este sentido, es menester remarcar que desde un principio los herederos de la estancia (el Dr. Tulio Tonna y la Sra. Elena Tonna), nunca se propusieron explotar el lugar turísticamente. Si bien en los años posteriores al acontecimiento el hoy fallecido Ángel María Tonna (propietario del establecimiento) permitía la entrada al público, hace varios años que la entrada al público en general se encuentra prohibida.

No obstante, en la actualidad concurren al establecimiento en forma asidua (generalmente en excursiones) muchos turistas y visitantes aficionados a la temática OVNI. Al no poder ingresar al interior de la estancia, estos realizan sus actividades espirituales (meditación, ejercicios de respiración, caminatas, canalizaciones, armonización²⁰, etc.) en la Gruta del Padre Pío, es decir, enfrente a la estancia "La Aurora". Esto implica que en muchas ocasiones se mezclen discursos y prácticas de turistas/visitantes que concurren a realizar pedidos y otorgar ofrendas al Padre Pío (turismo religioso) con aquellos que concurren para observar avistamientos de objetos voladores o experimentar el contacto con seres sobrenaturales (turismo místico).

b) La Gruta del Padre Pío: peregrinajes religiosos al santuario

36

La "Gruta del Padre Pío" (como se la conoce popularmente) fue construida en el año 1987 enfrente al predio de la estancia "La Aurora" por parte de la familia Tonna-Rattin, debido a la amistad que tuvieron durante varios años a través del intercambio de cartas. (Fig. 5)

Pío de Pietrelcina²¹ (1887-1968) más conocido como "Padre Pío", fue un sacerdote italiano perteneciente a la orden de los capuchinos. Es conocido popularmente a escala mundial por los "estigmas" en las manos (similares a los "estigmas" que sufrió Jesús de Nazaret en la crucifixión), y por realizar ciertos milagros y sanaciones que resultan hasta ahora inexplicables.

La historia del Padre Pío y su vínculo con Salto se remontan a la década del '30, donde en ese entonces se encontraba el Mons. Fernando Damiani cumpliendo las funciones de Vicario General. A Damiani el Obispo de Salto le había encomendado la tarea de establecer contactos con comunidades religiosas de Italia debido a su ascendencia italiana. El motivo de trazar lazos

19. La estancia "La Aurora" se encuentra cerrada al público desde la década del 90.

20. La práctica de la "armonización" (o *attunement* en la literatura anglosajona), consiste en sentarse en círculo tomados de la mano para evocar una presencia espiritual.

21. El Padre Pío fue canonizado en el año 2002 por el Papa Juan Pablo II bajo el nombre de "San Pío de Pietrelcina".

con varias comunidades religiosas en Italia tenía como principal objetivo traerlas a la Ciudad de Salto. En esta ocasión es donde Damiani conoce y genera una fuerte amistad con el Padre Pío en Italia.

La anécdota entre el Padre Pío y Damiani se desprende de un hecho puntual. Los testigos narran que cuando Mons. Damiani se encontraba en un convento en Italia sufrió un quebranto de salud. Debido al estrecho vínculo generado entre ambos, el Padre Pío concurrió a visitarlo. Es en esa circunstancia que Damiani le confiesa su *"miedo a la muerte"* y su deseo de *"tenerlo al lado"* en el momento del deceso.

Los testigos que presenciaron este encuentro relatan que el Padre Pío le dijo a Damiani que: *"no se preocupara, que él iba a estar a su lado cuando le llegara la hora"*.

En septiembre de 1941, y con motivo de la construcción del seminario menor en Salto (edificio donde se ubica actualmente la Universidad Católica), Mons. Damiani estuvo agonizando un par de horas falleciendo en una de las habitaciones del Obispado de Salto.

Esa misma noche, horas antes del fallecimiento de Mons. Damiani, Mons. Barbieri (miembro de la orden de los capuchinos en Uruguay) salió de su habitación para visitar a su hermano, y cuando se dirigía a la habitación pudo ver la sombra de un padre capuchino al final del pasillo. Al preguntar si había algún fraile capuchino en el Obispado todos contestaron que no. De este suceso es que se le confiere al Padre Pío el don de la *"bilocación"*, es decir, el poder estar en dos lugares al mismo tiempo.

Actualmente concurren muchos turistas (tanto católicos como de otras religiones) a brindar ofrendas, solicitar pedidos u agradecer por *"milagros cumplidos"*. Tal es así que al lado de la entrada de la Gruta se ubican dos puestos de ventas de estampitas, fotografías y crucifijos con la imagen del Padre Pío beatificado. (Fig. 6)

37



FIG. 5. ENTRADA CON MOLINILLO A "GRUTA DEL PADRE Pío". FUENTE: MARTÍN GAMBOA (2015)



FIG. 6. PUESTOS DE VENTA AL COSTADO DE LA ENTRADA DE LA GRUTA. **FUENTE: MARTÍN GAMBOA (2015)**

Si bien se realizan visitas durante la semana, la mayor concurrencia se produce los fines de semana. Es así que todos los fines de semana (salvo que ocurran temperaturas extremas), concurren visitantes de diversas partes de la región, generalmente en excursiones o en pequeños grupos. Como señalamos renglones arriba (*ut supra*), en algunas ocasiones resulta difícil diferenciar el turista que llega a la Gruta por motivos "religiosos" *strictu sensu* que aquellos que visitan el lugar para observar avistamientos de objetos voladores (OVNIS) o experimentar el contacto con seres sobrenaturales.

No obstante, las diferencias entre ambos perfiles de turistas se tornan evidentes durante las performances que estos despliegan durante la visita. Es decir, la escisión entre los dos tipos de visitantes queda manifestada *por* la clase de actividades que desarrollan en el lugar. Las fechas de mayor concurrencia todos los años son el 25 de Mayo (nacimiento del Padre Pío) y el 23 de Septiembre (defunción).

Lo interesante de este lugar religioso reside en la mezcla de discursos y prácticas (disímiles entre sí) que se manifiestan en un *mismo* territorio. El carácter misceláneo y heterogéneo del perfil de los visitantes que concurren a la Gruta, implican una agudización de la mirada antropológica para captar las singularidades de los procesos de subjetivación en los turistas.

A modo de cierre, debemos señalar que la noción de "turismo místico" es concebida en este trabajo como macro-categoría de análisis. Esto significa que bajo esta categoría se incluyan otras modalidades que tienen muchos rasgos en común como el turismo energético, el turismo espiritual o el turismo esotérico. En ese sentido, la aplicación del término "turismo místico" como macro-categoría de análisis nos sirvió para separar las características esenciales de ambos tipos de turismo (el religioso y el místico).

Agradecimientos

Es menester agradecer al Dr. Tulio Tonna y a la Sra. Elena Tonna por los testimonios brindados así como la disposición en proporcionar información para el presente artículo.

Bibliografía

- Balbi, Luis; Chalar, Luis (et. al). 2008. "Zona Aurora: Desarrollo del turismo rural, incentivo y promoción de la mística del lugar". *Working Paper* - Área de Estudios Turísticos. Salto, Uruguay.
- Bloom, Harold. 1996. *Omens of Millennium: The Gnosis of Angels, Dreams and Resurrection*. New York: Riverhead Books.
- Borges, Jorge Luis. 2004. "La rosa de Paracelso". En: *Obras Completas* (Tomo III). Bs. As.: Emecé.
- Cabrera, Hernán. 2011. "Cartografía regional de las fiestas tradicionales". En: *Regionalización Cultural del Uruguay*. Felipe Arocena (Coord.). Montevideo: Manosanta-Desarrollo Editorial.
- Campodónico, Gabriela & Fabreau, Martín. 2011. "Turismo Místico en el Uruguay Laico. El caso de Piriápolis". En: *Turismo Espiritual: Una visión iberoamericana*, Rogelio Martínez Cárdenas (Coord.), Centro Universitario de los Altos de la Universidad de Guadalajara, México.
- Capanna, Pablo. 1993. *El mito de la Nueva Era*. Bs. As.: Paulinas.
- Cohen, Eric. 1992. "Pilgrimage Centres. Concentric and Excentric". *Annals of Tourism Research*, Vol. 19(1), 33-50.
- Coleman, Simon. 2002. "Do you believe in pilgrimage? Communitas, contestation and beyond". *Anthropological Theory*, Vol. 2(3), 355-368.
- Deleuze, Gilles. 1993. *The Fold. Leibniz and the Baroque*. London: The Athlone Press.
- Dewan, William. 2006. "A saucerful of secrets: an interdisciplinary analysis of UFO experiences". *Journal of American Folklore*, 119(472), 184-202.
- Digance, Justine. 2003. "Pilgrimage at Contested Sites". *Annals of Tourism Research*, 30(1), 143-159.
- Fabreau, Martín. 2014. "Entre múltiples alteridades móviles. Sobre el conocimiento antropológico y algunas interfaces con los estudios turísticos". En: *El turismo bajo la lupa académica*. Alfredo Falero y Rossana Campodónico (Comp.). Montevideo: CSIC Publicaciones - UDELAR.
- 2013 *Guía de Fiestas Uruguayas*. MINTURD-MEC. Montevideo.
- Guigou, Nicolás & Azevedo Araújo, Susana. 2004. "Esoterismo Contemporâneo e Trajetórias Políticas". *Debates do NER*, Porto Alegre, Ano 5, n 6: 149-156.
- Heelas, Paul. 1993. "The New Age in Cultural Context: The Premodern, the Modern and the Postmodern". *Religion*, 23, 103-116.
- Hervieu-Léger, Danièle. 1999. *La religion en mouvement: le pèlerin et le converti*. Paris: Flammarion.

- Huntsinger, Lynn & Fernández Giménez, María. 2000. "Spiritual Pilgrims at Mount Shasta, California". *Geographical Review*, 90(4), 536-558.
- Jafari, Jafar & Gardner, Richard. 1991. *Tourism and Fiction: Travel as a Fiction, Fiction as a Journey*. (Cahiers du Tourisme). Centre des Hautes Études Touristiques: Marseille.
- Lugo, Ismael & Pohyú, Natalia. 2000. "Turismo esotérico en Salto: Origen y caracterización". *Working Paper*, UDELAR (Regional Norte), Salto.
- Martínez, Faustina. 2015. "Turismo Místico y Religioso en Salto". Diario *El Pueblo*, 24/04/2015, <http://www.diarioelpueblo.com.uy/generales/turismo-mistico-y-religioso-en-salto.html>
- Norrild, Juana. 1998. "Turismo y Esoterismo: una aproximación al tema". *Estudios y Perspectivas en Turismo*, Vol. 7, Nº 3-4, 235-249.
- Otamendi, Alejandro. 2008. "El turismo místico-esotérico en la Zona Uritorco (Córdoba, Argentina): Síntesis de una perspectiva etnográfica". *Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo*, Vol. 2, Nº 2, 20-40.
- Pauwels, Louis & Bergier, Jacques. 1968. *El retorno de los brujos. Introducción al realismo fantástico*. Barcelona: Plaza & Janes, S.A.
- Programa "Voces Anónimas IV". Capítulo: "La Aurora". https://www.youtube.com/watch?feature=player_detailpage&v=cu5RRxZfhLY
- Rinschede, Gisbert. 1992. "Forms of Religious Tourism". *Annals of Tourism Research*, 19(1), 51-67.
- Salser, Benson; Ziegler, Charles & Moore, Charles. 1997. *UFO crash at Roswell: The genesis of a modern myth*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- Scholem, Gershom. 1969. *On the Kabbalah and its Symbolism*. New York: Schocken Books.
- Turner, Victor & Turner, Edith. 1978. *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives*. Oxford: Basil Blackwell.
- Vukonić, Boris. 2000. "Religion". En: *Encyclopedia of Tourism*, Jafar Jafari (Eds.). London: Routledge.