

Año 6, Vol. 6, Núm. 11 enero-junio 2020 | ISSN 2448-5241

# Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades





# Turismo y *armchair tourism*. Una reflexión sobre la naturaleza del turismo

Tourism and *armchair tourism*. A reflection on the nature of tourism

Neus Crous-Costa

Universidad de Girona (España)

<https://orcid.org/0000-0002-5143-7443>

neus.crous@udg.edu

---

Recibido: 6 de diciembre de 2018.  
Aprobado: 25 de noviembre de 2019.

## Resumen

Es en el peregrinaje donde resulta más evidente observar la naturaleza dual del viaje: un movimiento exterior e interior al mismo tiempo. Partiendo de esta noción, el objetivo de este texto es plantear un estudio teórico que explora las similitudes entre la experiencia de un turista (aquí, peregrino) que se desplaza y alguien que sigue el camino desde casa (*armchair pilgrim*). Hecha esta consideración, se cuestiona si es posible plantearse que aquello central en la noción de viaje no es solamente el desplazamiento geográfico. Para esto se utiliza como caso de estudio el álbum Finisterra de Mägo de Oz (2000), en el que se narra un peregrinaje siguiendo el Camino de Santiago (España). Metodológicamente, se seguirá el formato de análisis propuesto por Cuesta y Gómez (2013), que relaciona las letras de las canciones con el pensamiento narrativo de Bruner (1988). Comparando el resultado de este análisis con los resultados de estudios de experiencia de caminantes reales, veremos que es efectivamente posible obtener una vivencia interior comparable sin salir de casa. Aun así, el estudio presenta limitaciones, la más importante es el referirse solamente a la experiencia como crecimiento personal.

**Palabras clave:** viaje geográfico, *armchair tourism*, *armchair pilgrimage*, viaje interior, crecimiento personal, Camino de Santiago, Finisterra, música, ontología

## Summary

It is in the pilgrimage that it is more obvious to observe the dual nature of the trip: an exterior and interior movement at the same time. Starting from this notion, the objective of this text is to propose a theoretical study that explores the similarities between the experience of a tourist (here, a pilgrim) who travels and someone who follows the path from home (*pilgrim armchair*). Having made this consideration, it is questioned whether it is possible to state what is central in the notion of travel is not just geographical displacement. For this, the album Finisterra of Mägo de Oz (2000) is used as a case study, in which a pilgrimage is narrated following the Camino de Santiago (Spain). Methodologically, the analysis format proposed by Cuesta and Gómez (2013), which relates the lyrics of the songs to the narrative thinking of Bruner (1988), was converted. By comparing the result of this analysis with the results of experience studies of real walkers, we will see that it is indeed possible to obtain a comparable interior experience without leaving home. Even so, the study has limitations, the most important is to refer only to experience as personal growth.

**Keywords:** geographical travel, *armchair tourism*, *armchair pilgrimage*, interior travel, personal growth, Camino de Santiago, Finisterra, music, ontology

## Introducción

En 2016 la Organización Mundial del Turismo registró un crecimiento de casi 4% en el turismo internacional respecto al año anterior (OMT, 2017). Sus previsiones para el horizonte 2030 reflejan un aumento continuo en los flujos, especialmente, hacia y desde destinos emergentes. Así, se empieza a dibujar un panorama en el que dejarán de existir lugares no turísticos, perdiéndose la sensación de descubrimiento. Levi-Strauss (1955: 1992) es citado con frecuencia por haber anunciado el final del viaje, generalmente por agotamiento de las áreas vírgenes. El texto recoge también otra idea que se omite frecuentemente: quien recorre el mundo se busca a sí mismo, de modo que es posible extrapolar que el descubrimiento de un destino es una experiencia personal en vez de ser exclusivamente social. Dicho de otro modo, el hecho de que otras personas ya hayan visitado un lugar, no significa que los destinos turísticos nuevos (vírgenes) se hayan agotado para nosotros, aunque sin duda habrán experimentado cambios más o menos notables.

Es en el peregrinaje donde resulta más evidente observar la naturaleza dual del viaje: un movimiento exterior e interior al mismo tiempo. Duch (2010) nos habla del viaje como un rico jardín de símbolos y describe cómo la imagen del camino (o más recientemente, de la carretera) es una de las metáforas más antiguas para referirse a la vida humana:

justamente la sabiduría de la vida consiste en el hecho de percibir que, a pesar de las oscuridades y las incertidumbres, el camino conduce a algún lugar, en algunos casos incluso a un no-espacio y a un no-tiempo en los cuales se cree que el ser humano se reconciliará consigo mismo, con los demás, con la naturaleza y con Dios (Duch, 2010: 8, traducción de la autora).

Sin duda, esta concepción dual se desmarca de la definición tradicional de viaje y turismo que proponen organismos oficiales como la Organización Mundial del Turismo (2007). En estas, el desplazamiento geográfico es una condición necesaria. Así, mientras que el peregrinaje y el turismo religioso son actualmente objeto de creciente interés en los círculos profesionales y académicos, se ha producido poca literatura en relación con el peregrinaje desde casa.

## El viaje sin salir de casa

La literatura académica reciente poco ha tratado a fondo la cuestión del *armchair tourist*, seguramente esto se debe al carácter eminentemente aplicado o aplicable de los estudios, incluso teóricos, que se realizan, ya que los estudios superiores y la investigación en materia de turismo son relativamente jóvenes. A pesar de eso, se espera que contribuyan al aprovechamiento y la paliación de un número creciente de efectos positivos y negativos en todo el mundo.



El término *armchair tourism* se refiere a los viajes que se realizan sin salir de casa, sin levantarse del sillón (*armchair*). Así, se trata de aquellos viajes en la mente, de la imaginación, que se nutren de lo vivido a través de libros, vídeos, etcétera. Son los que de alguna forma re-viven de forma vicaria la experiencia de otra persona. Existen pocos estudios dedicados específicamente al término *armchair tourism*. De hecho, actualmente pueden encontrarse algunos estudios que se refieren a ello como turismo virtual (en el sentido que ocurre en un entorno virtual tecnológico).

El término virtual será utilizado más adelante en este texto para referirse de forma genérica a aquello que no existe físicamente, de tal modo que incluye los entornos digitales, pero sin limitarse a ellos. Elund y Allmark (2013) utilizan como lugar de estudio el entorno virtual *Second Life* para explorar cómo es la experiencia en la periferia del placer recreada virtualmente. Su investigación termina por subrayar la libertad que confiere el entorno virtual, sobre todo por lo que respecta a la (no) segregación de la comunidad LGBT en *resorts* turísticos, playas y entornos similares.

Llevando el estudio de la experiencia un poco más allá, Tavakoli y Mura (2014) establecen que el turismo en entornos digitales (turismo virtual) ha crecido en los últimos años a través del uso de tipos de páginas muy diferentes: desde galerías de imágenes 2D, repositorios de vídeos y tours virtuales, hasta simulaciones territoriales 3D. A pesar de esto, y sus implicaciones socioculturales, las experiencias y los patrones de conducta en los destinos virtuales ha recibido una atención limitada. Su estudio del comportamiento de las mujeres iraníes en *Second Life* permite ver cómo se trata de una experiencia significativa para estas mujeres, ya que les da la posibilidad de alterar sus identidades (a través de los avatares) además de una sensación de libertad. Hasta aquí coincide con el estudio anterior, pudiendo generar una discusión sobre la libertad, el anonimato y el comportamiento en la red en general que queda fuera del alcance de este estudio. Más allá del *target* estudiado en concreto, sugieren la gestión adecuada del turismo virtual por parte de los profesionales puede crear formas de movilidad más sostenibles, si bien los mismos autores reconocen la necesidad de llevar a cabo más estudios que relacionen los conceptos de sostenibilidad, hiperrealidad y autenticidad.

### **El peregrinaje sin salir de casa**

En el caso del peregrinaje, no encontramos estudios referidos a entornos tecnológicos y seguramente sería complicado encontrar plataformas que lo ofrecieran de forma específica, aunque como veremos, algunos autores proponen el término *cyberpilgrimage*. En cambio, si retomamos la noción original de *armchair tourism*, sí que existe una diversidad de fuentes para vivir esta experiencia desde casa.



Scott (2011) explica que el peregrinaje se ha plasmado de diversas maneras en la literatura de las grandes religiones como en el islam, budismo, cristianismo, hinduismo, jainismo, sikhismo y judaísmo. Así, distingue tres posibles formas en las que esto es posible.

En primer lugar, el autor habla de la literatura sobre el peregrinaje (“*literature of pilgrimage*”). Aquí se incluyen las guías de viaje, producidas desde el medievo temprano (sino antes). En segundo lugar, se habla del peregrinaje en la literatura (“*pilgrimage in literature*”). En estas, las representaciones literarias de peregrinos varían en gran medida. Para su investigación considera varios ejemplos, incluyendo *La Divina Comedia* de Dante, pero especialmente ejemplos británicos. En algunas de ellas se lee cómo conviven las descripciones físicas de lugares con la descripción de rituales y observaciones más o menos irónicas de carácter etnográfico. Incluso, aquellas obras escritas en un tono más ligero, humorístico o llanamente satírico, como los *Cuentos de Canterbury* de Chaucer, parece que a pesar de todo hay valores espirituales que acaban permeando los distintos textos. Por último, Scott describe el peregrinaje literario (“*literary pilgrimage*”), que se refiere a los viajes de lectores a los lugares asociados a un escritor de culto: ya sea a su persona o a sus obras.

En su estudio de la presencia del peregrinaje en la literatura americana, Oberholtzer (2003) lista las formas en que esta práctica se ha manifestado como: arte, ritual, historia (pasado, pero también narración), cuerpo y geografía atemporal. Respecto a esta última, es importante subrayar que a menudo las narrativas conjugan el tiempo y el espacio, de tal forma que estas nociones se ven interrumpidas. En el caso americano, parece importante el destino y el énfasis en el origen del viaje. Recordemos que el tiempo y el espacio son las coordenadas en las que se mueve el mundo creado o, en definitiva, el espacio sagrado.

Es inviable hacer aquí una revisión exhaustiva de todas las obras que narran peregrinajes. Para el tema que nos ocupa, quizá la obra más destacable sea *The Pilgrim's Progress from This World to That Which is to Come*, escrita por John Bunyan a finales del siglo XVII. A pesar de haber sido escrita hace casi trescientos años, autores como Kuiper (2012) recogen el dato de que fue un escrito popular, presente en casi todos los hogares hasta principios de siglo y que continúa vigente hoy. Tanto Scott (2011) como Oberholtzer (2003) la consideran en sus trabajos.

A fin de identificar los temas que el autor conecta con el viaje a lo largo de la narración triangularemos tres guías de lectura disponibles en línea en los portales educativos Sparknotes (2017), Gradesaver (2013) y Shmoop (sin fecha). El primero de estos sitios web empieza por exponer que el elemento constitutivo de un peregrino es la comprensión: el avance geográfico debe ir de la mano con



el espiritual. Así, la lectura (especialmente de la *Biblia*, pero también de las señales en el camino) se hace imprescindible (Sparknotes, 2017; Gradesaver, 2013). Sin embargo, no es el caminante quien decide empezar el viaje, sino que recibe una llamada de algo superior (Gradesaver, 2013). Hay varias circunstancias más asociadas a la partida: la necesidad de hacer elecciones constantemente (y la comprensión del continuo bien-mal), la perseverancia, la humildad, la vanidad, la compasión, el perdón, y la justicia (Shmoop, s.f.).

Si antes decíamos que el marco espacial era importante, la dualidad entre el encarcelamiento y la lucha por la liberación tendrá relación con la emancipación del mundo temporal y la liberación pasa inevitablemente por la gracia divina. La prisión física (jaula, calabozo...) es el lugar donde está cautivo el no creyente (Gradesaver, 2013). Se destaca también el valor de la comunidad, ya que la espiritualidad parece mejor cuando es comunal (Sparknotes, 2017). Aún así, a menudo el peregrino se siente alienado de las comunidades que no han emprendido su búsqueda espiritual (aldeanos, etcétera). Como individuo que ha renunciado a su marco espacial, el caminante es visto como un *outsider* (Gradesaver, 2013).

Los placeres sensuales pueden ser negativos, pero también positivos cuando captan la belleza que acerca a la divinidad (Sparknotes, 2017). A pesar de esto, la percepción humana es limitada, por lo que el peregrino debe estar siempre alerta. Cuanto más aumente su fe, más certera será su percepción (Gradesaver, 2013). El miedo puede también tener una doble dimensión: el temor de Dios, o el miedo que resulta de la cobardía. Es obvio que debe vencerse este último para poder seguir adelante (Gradesaver, 2013).

Aunque no se trate estrictamente de temas, es conveniente subrayar algunos de los motivos y formas de narrar que configuran el texto presentando en todos los casos: una naturaleza dual. El sueño puede ser inspiracional como lograr paralizar el viaje. La naturaleza salvaje (interior o exterior), por oposición a la ciudad, es la soledad, la prueba espiritual, el refuerzo de la fe, pero también la desesperación (Sparknotes, 2017). Por último, el sufrimiento, este es positivo cuando se trata de la falta de confort que empuja al peregrino a buscar un bien mayor en el futuro, pero se convierte en un castigo cuando se está viviendo de la forma equivocada (Shmoop, s.f.).

### **Objetivos, metodología y estructura**

El objetivo de este texto es plantear si la experiencia que tiene un turista que se desplaza y la de un turista desde casa (*armchair tourist*) pueden tener puntos de contacto y si, por tanto, puede plantearse que aquello central en la noción de viaje



no es solamente el desplazamiento geográfico. Se trata, por tanto, de un estudio exploratorio de cariz teórico.

Para ello, se toma como caso de estudio la forma de viaje en la que más obviamente se manifiesta la doble naturaleza, interna y externa: el peregrinaje, concretamente a lo largo del Camino de Santiago. Debe puntualizarse que aquí se hablará de peregrinaje y de turismo religioso sin distinción.

Desde su inclusión en los itinerarios del Consejo de Europa, se han hecho un gran número de estudios del Camino de Santiago desde el punto de vista del turismo. En este estudio se partirá del análisis del álbum *Finisterra* (Mägo de Oz, 2000), entendiéndolo como una fuente para experimentar el *armchair tourism*, vinculado a la experiencia interior que aportan el turismo y el peregrinaje, que a la vez puede ser un catalista de desplazamientos turísticos. Tal como reconoce el libro blanco de la música y el turismo publicado en 2018 (Sound Diplomacy y Procolombia, con el apoyo de la Organización Mundial del Turismo): la música nos impacta física y mentalmente usando un lenguaje que todos podemos entender, así se entreteje claramente con la tradicional y creciente tendencia a entender el viaje como una vía de desarrollo personal. A modo de punto y aparte, cabe destacar que el informe se titula *Music is the new gastronomy*: culturalmente se trata de dos aspectos culturales que tienen especial facilidad para acercar a la gente y crear un sentimiento de comunidad. Siguiendo las ideas de este mismo libro “people do not have to understand music in order to feel it and, therefore, it has the power to create strong connections with people from around the world irrespective of their culture or language” (Sound Diplomacy y Procolombia, con el apoyo de la Organización Mundial del Turismo, 2018: 10). Esta dimensión emocional-intuitiva convive con la posibilidad de racionalización a través de la lectura (escucha, comprensión) de la letra. Del mismo modo en que la poesía, aunque no esté musicada, está marcada no solo (y a veces no tanto) por el contenido narrativo como por el ritmo.

El estudio de Cuesta y Gómez (2013) viene a evidenciar el vínculo entre las letras de las canciones y el pensamiento narrativo tal como lo caracteriza Bruner (1988). Tradicionalmente, la poesía se ha separado de la épica, narrada en tercera persona, que expresa los sucesos de un tiempo pasado, respecto a la lírica, en la que la primera persona explica algo que sigue ocurriendo. Sucede como en la mitología que “no es algo que ocurrió, la mitología es algo que ocurre” (Buhigas, 2016). Además, solamente tendrá sentido si somos capaces de tener experiencia de ella personalmente, relacionando el símbolo-mito con nuestra cotidianeidad. Así, el pensamiento narrativo se relaciona con estas dos polaridades (épica y lírica), aunque tampoco puede decirse que constituye un punto medio. Intenta situar la experiencia humana (intenciones, acciones...) en algún espacio-tiempo sin negar la condición de universalidad. Más bien, circunscribe la noción



de universalidad a situaciones concretas a partir de un relato que parte de lo ordinario y lo personal. Como público (receptor) sentimos esta forma de pensamiento más próxima a nuestra cotidianeidad, convirtiéndolo en un marco de referencia fácilmente adoptable o comprensible a través de un ejercicio de empatía casi espontáneo.

Si bien, una canción puede ser obra de un autor (o grupo limitado de autores), pasa a ser colectiva por necesidad: no hay música sin público, igual que tampoco pueden existir otras formas artísticas como la literatura o el teatro. Así, se hablará de la re-creación del texto (aquí: de la canción): el texto virtual cambiará permanentemente mientras el lector lo está leyendo (Bruner, siguiendo a Iser, 1988). El poeta, el compositor de letras, parte de la experiencia personal, pero el éxito y la permanencia, aunque fugaz, dependerá de su habilidad para mostrar lo universal (o grupal) en lo particular. Se trata de poner en común una experiencia.

En el caso de este estudio, propondremos una interpretación posible universal-particular del tema del peregrinaje como viaje como se expresa en el álbum *Finisterra*, siguiendo el tipo de análisis llevado a cabo por Cuesta y Gómez (2013). Estudiar en profundidad la experiencia que obtuvo el público implicaría un estudio a parte.

Terminado el análisis de la narración del álbum, se recopilan datos de fuentes secundarias que permiten caracterizar la experiencia vivida por aquellos que realizan el peregrinaje a Santiago de forma física. Esto servirá para establecer, no un marco comparativo (ya que no se trata del mismo tipo de elementos), sino un punto de reflexión sobre la validez del concepto de turismo (peregrinaje) desde casa en la actualidad.

Como puede verse, este texto se presenta en un formato que sigue la lógica *bottom up*, es decir: partiendo de aquello más concreto, más cercano, vamos trazando un camino hacia el marco más general. Se ha elegido este enfoque por ser más cercano a la propia lógica del pensamiento narrativo.

### **El Camino como destino (turístico). Breve descripción**

El descubrimiento de la supuesta tumba del Apóstol San Jaime en el siglo IX fue el momento a partir del cual se empezó a desarrollar la red de caminos de peregrinaje que tendría un impacto significativo en el desarrollo cultural de la actual Europa. Vidal-Casellas (2018) señala que el éxito del Camino de Santiago como ruta espiritual – turística fue precisamente la voluntad de la Unión Europea de convertir el camino en un vertebrador de la identidad común europea con base, entre otros, con el arte románico. Un arte presente, aunque diferente, en todos los



países. A principios del siglo XII, coincidiendo con la finalización de la catedral de Santiago, el Papa Calixto II otorgó el privilegio para celebrar el Año Santo Xacobeo cuando la fiesta de Santiago Apóstol (25 de julio) cayera en domingo. En estas ocasiones, el peregrinaje a Santiago ofrecería las mismas indulgencias que la visita a Roma.

En 1987 fue incluido en el Consejo Europeo de Rutas Culturales y se unificó la imagen gráfica para los países participantes (Consejo Europeo de Rutas Culturales, s.f.). De este modo el Camino se ponía en valor tanto para devotos como para no creyentes a través de la señalización, la promoción y la mejora de los equipamientos a lo largo de la red de caminos (albergues, oficinas de información, etcétera). La credencial del peregrino, que antiguamente se entregaba como salvoconducto, actualmente contiene una presentación y espacio para completar los datos del peregrino, los sellos que prueban el avance y en muchos casos se conserva como souvenir si no se llega a conseguir la Compostela. Convenientemente sellada en los puntos acreditados, al llegar a la tumba del Apóstol se concede la Compostela a aquellas personas que hayan seguido el Camino con devoción y que hayan realizado al menos unas distancias mínimas, fijadas según el medio de transporte, siguiendo el sentido cristiano (Catedral de Santiago, 2018). Además, en los últimos años, la Oficina de Acogida del Peregrino ofrece también el Certificado de Distancia, atendiendo a la petición de muchos peregrinos.

Por lo que respecta a la gestión turística, en 1991 creó la empresa pública S.A. de Xestión do Plan Xacobeo. En gran medida, la aparición de esta empresa estaba enfocada a la dinamización económica de Galicia a través de la puesta en valor del Camino de Santiago para el Año Xacobeo 1993. Así, entre 1992 y 1993 se llevaron a cabo varias campañas de promoción en España y en el extranjero, consiguiendo crear un importante acontecimiento cultural y turístico, a la vez que se recuperaba el trazado del Camino Francés. Tras el éxito, el Plan Xacobeo 99 se enfocó sobre todo al panorama internacional. Desde entonces, la empresa sigue trabajando en estas mismas líneas (Bolanda, 2015).

Así, el Camino de Santiago se ha convertido en el itinerario del Consejo de Europa con más reconocimiento y éxito de participantes hasta la fecha. Entre 2012 y 2013, Turespaña llevó a cabo más de 130 acciones de promoción vinculadas con el Camino de Santiago, en diversos mercados internacionales: europeos, americanos y asiáticos (Europa Press, 2014). Acciones similares han venido desarrollándose en años posteriores. Por ejemplo, en 2016 una colaboración entre la misma Turespaña, Turismo de Galicia y el Instituto Cervantes de Beijing permitió la promoción en la capital china (Faro de Vigo, 2016).



## Descomponiendo Finisterra

Mägo de Oz lanzó el álbum doble *Finisterra* en el año 2000, que es considerado por el mismo grupo y por la prensa especializada como el álbum que lanzó a Mägo de Oz a la fama tanto nacional como internacional. Con motivo del quince aniversario de su aparición, dado el éxito y el aprecio que los propios miembros del grupo tienen por esta obra, se decidió regrabar los dos discos bajo el título de *Finisterra Opera Rock*, con variaciones notables en la música y las colaboraciones con otros artistas, aunque no con respecto a la letra ni la narrativa.

Aun así, para el presente estudio se partirá del libreto que acompaña al álbum original (publicado en el año 2000). Por razones de espacio, aquí no se reproducirán los textos completos de todas las canciones, sino que se mostrará una selección de los fragmentos que se consideren más significativos.

Este libreto contiene dos tipos de información interesante para nosotros: los breves párrafos en prosa que introducen el disco y enlazan los diversos temas, que ayudan a seguir el flujo de la historia.

Si hacemos una panorámica geográfica, el recorrido discurre por la parte norte de la Península Ibérica, siguiendo hasta cierto punto el Camino Francés: comienza en Puente la Reina y una de las canciones finales tiene por escenario el Monte do Gozo. El desvío hasta Valladolid se desmarca de este itinerario. Y la última canción, de título *Finisterra*, nos habla de Compostela y el sepulcro del Apóstol, lo cual da pie a una cierta ambigüedad a la hora de señalar donde termina el peregrinaje geográficamente. Quizás, de alguna forma se ha eliminado virtualmente la distancia entre Santiago y Finisterra, donde muchos peregrinos optan por terminar el viaje. Así, se mezclarían el Camino Francés con el llamado Epílogo a Finisterra. Puede también interpretarse no como el fin de la tierra geográfico, sino, como veremos, como el fin de la tierra entendida como mundo (forma de vida, de existencia).



Mapa 1: Recorrido aproximado de los peregrinos de Finisterra.



Narrativamente, el texto en prosa nos sitúa en un futuro en el que la humanidad, entregada a la noción de progreso, ha perdido el espíritu y la emoción. No solamente se ha dejado marchitar ella misma, sino que el planeta agoniza con ella. De ahí, la historia da un salto al pasado medieval, en el que el protagonista es, como se describe en el libreto, un <<silencioso peregrino>> que contrata al espadachín Diego Cortés para que le acompañe desde Puente la Reina hasta Santiago de Compostela. En la catedral, el peregrino, que se ha revelado como el demonio Astaroth (el Diablo), mantendrá una conversación con Dios.

Este viaje atrás en el tiempo entronca con dos ideas. Por un lado, el estereotipo romántico del peregrinaje como un motivo anclado en la época medieval que el turista-peregrino contemporáneo (así como la industria turística) trata de replicar. Por otro, la idea de que la humanidad se ha condenado a sí misma no por accidente, sino por la evolución histórica que ha *elegido* seguir desde hace siglos. En la línea crítica al mito moderno del progreso, que en literatura lideran autores como Huxley (1973), Orwell (1979) o Zamiatin (1952, original de 1922), el futuro no se presenta halagüeño, pero aquí se esboza la razón: la llave doble de la condena y la libertad se encuentra en la suma de las elecciones de cada individuo.

Por lo que respecta a la voz utilizada, se alternan la primera y la tercera coincidiendo no con los personajes principales u ocasionales, sino con la temática general (épica o lírica) de cada canción. En la tabla siguiente se muestra un resumen de los temas que componen el álbum, especificando su temática y la voz.

**Tabla 1:** Lista de canciones del álbum *Finisterra* (2000).

Núm. canción	Título	Resumen argumental	Comentario sobre la voz
1	Prólogo	Caracteriza la humanidad que, de fondo, protagoniza la historia.	Tercera persona que nos sitúa en el punto de vista narrativo (ver la Tabla 2).
2	Satania	Describe el mundo al que la humanidad ha llegado en el año 2199.	Tercera persona.
3	La Cruz de Santiago	Empieza del <i>flashback</i> . Describe al espadachín Diego Cortés como mercenario que ha sido contratado por una sombra.	Tercera persona.
4	La danza del fuego	Con el pretexto de una fiesta, se verbalizan las dudas comunes en muchas personas: soledad, amor, su lugar en el mundo.	Tercera persona que habla directamente al oyente como si fuera, en realidad, una segunda persona.
5	Hasta que el cuerpo aguante	Describe con pasión su condición de músico errante que alegra la vida y el alma al pueblo.	Primera persona autobiográfica (juglar).



6	El Señor de los Gramillos	“Camello” que, de acuerdo con el mismo texto en prosa del libreto, encarna una de las tentaciones del Camino: el evadirse de la realidad y de la propia vida.	Primera persona autobiográfica (traficante).
7	Polla dura no cree en Dios	Narra la vida de un peregrino que se detuvo en el Camino externo y se perdió en el interior, tal y como describe el texto en prosa que acompaña la canción. Aunque consiguió algunos avances (olvidar la riqueza y el poder) se dedicó a una vida igualmente poco virtuosa (juglar extraviado, ladrón, mendigo y lascivo).	Primera persona autobiográfica (trovador-mendigo-”vividor”)
8	Maite Zaitut	Canción popular de amor que aquí un pastor canta a una doncella.	Primera persona que se dirige a la doncella.
9	Duerme... (Canción de cuna)	Particular canción de cuna, en la que la madre desea para su hijo una vida plena (amor, libertad y paz), lejos de los males que encadenan el alma (avaricia, soberbia, servilismo).	Tercera persona que habla directamente al oyente.
10	Es hora de marchar	Canción de despedida (hasta luego) de un hombre a su mujer. Viaje hacia la eternidad, pero ella todavía podrá encontrarle en su interior.	Primera persona que se dirige a su amada como si fuera una segunda.
11	Fiesta pagana	Celebración popular-protesta en contra de los poderes establecidos de la época: nobleza e iglesia, que oprimen al pueblo.	Tercera persona que habla al oyente (tú).
12	El que quiera entender que entienda	Confesión lírica de Diego Cortés: en un ejercicio de autoafirmación, se desembaraza del miedo a su homosexualidad por causa de la opinión pública.	Primera persona (Diego Cortés).
13	Los renglones torcidos de Dios	Súplica de un loco a los peregrinos para que le devuelvan la cordura a cambio de riquezas y adoración.	Primera persona (loco anónimo).
14	La dama del amanecer (Kelpie)	Leyenda de un fantasma femenino que se aparece a todo aquel que peque de lujuria.  Nota a parte: en el folklore escocés, la forma femenina del espíritu se asemeja directamente a Satanás por sus pezuñas. En definitiva, se trata de otra de las formas de la tentación.	Tercera persona narrativa.
15	Tres Tristes Tigres	Canción cantada por un anciano que atrae al peregrino: la tristeza y la autoopresión como lo que nos impide vivir realmente. Necesidad de aceptar nuestro pasado.	Tercera persona.
16	A Costa da Morte	Instrumental	-



17	La Santa Compañía	La Santa Compañía es una leyenda común en tierras gallegas.  La canción describe su aparición: el encuentro de los muertos con los vivos, la necesidad que tienen de ellos.	Tercera persona.
18	Conxuro (da queimada)	Víspera de Todos los Santos. El peregrino celebra un akelarre con las brujas en el Monte del Gozo. Canción tradicional  La canción, tradicional gallega, invoca a las fuerzas de la naturaleza como aliadas de las brujas.	Tercera persona.
19	Astaroth	El peregrino revela su verdadera identidad (el demonio Astaroth) en una conversación con una bruja. Diego Cortés les observa a escondidas.  En la canción Astaroth se presenta como la esencia de los peores defectos de la humanidad (odio, avaricia...). A través del ritual, la bruja se entrega a él.	Diálogo: dos voces hablando en primera persona.
20	Finisterra	Astaroth asesina a Diego Cortés, tras lo cual mantiene una conversación con Dios sobre el reparto de almas: propone dejar la humanidad a su libre albedrío, y que elijan entre los dones de cada bando (parecido a lo ocurrido en y a raíz del Juicio de Paris).  Al final de la canción, una tercera voz llama a la humanidad a la libertad. Ahora empieza el camino.  La estrofa final nos devuelve al principio: el CD a los pies del Apóstol con la inscripción “En Satania estás. Es el fin del Camino”.	Dos voces en diálogo. Finalmente: una voz en off, en tercera persona.

Fuente: elaboración propia.

Lo primero que debe notarse es una cuestión formal. Igual que se nos advierte en el poema *El Hipopótamo* (escrito por Eliot en 1917, Duque, 2010), las formas, el lenguaje, no deben impedirnos ver el fondo.

Voviendo a la cuestión de la voz, vemos que se alternan la primera y la tercera con una lógica fácil de adivinar. La primera ayuda al público a identificarse con aquellas canciones que describen a una persona, sus vivencias su felicidad y su sufrimiento. Una mirada un poco más atenta nos descubre que estas personas son en el fondo avatares de las vicisitudes de la vida humana: tentaciones, amor en diferentes formas, pecados, la duda sobre el lugar en el mundo, muerte, serenidad del alma, locura, etcétera. Excepción a esto es la canción de cuna (pista 9).



La tercera persona, entonces, queda reservada a los episodios de acción (cuando se pide al oyente que se revele contra los poderes, por ejemplo. Así mismo, se utiliza también para las descripciones que nos sitúan en el espacio-tiempo, y las leyendas (Kelpie, la Santa Compañía). De nuevo, encontramos una excepción. “La Danza del Fuego” en la que, con el pretexto de una fiesta (que bien podría corresponder a la celebración pagana de Beltane) se manifiesta la angustia vital común en la condición humana.

De entrada, resulta fácil darse cuenta de que el énfasis en el camino interior es mucho mayor que en el recorrido exterior. Veíamos en el mapa que debemos aproximar el itinerario a partir de un número muy limitado de puntos: Puente la Reina, Navarra y La Rioja (sin más precisión), Valladolid, Ponferrada, Monte del Gozo y Santiago/Finisterra. Excepto en el caso de las últimas etapas, el lugar poca influencia parece tener en la narrativa como la entiende Bruner (1988), aunque es cierto que se utilizan como excusa para incorporar leyendas y canciones populares. Igual que el peregrino medieval, el de hoy sigue encontrándose con las formas de vida y la cultura popular de cada lugar, sean cuales sean la motivación o la forma de su viaje. Decíamos antes que las personas concretas con las que se encuentran los dos peregrinos, aun cuando tienen nombre propio, más que como oportunidades de socialización, pueden verse como encarnaciones de sentimientos y situaciones vitales. En el caso del loco, además, los dos peregrinos no son meros espectadores, sino que se les interpela para que le devuelvan la razón. Las capacidades curativas de peregrinos y personas muy devotas son citadas a menudo en la literatura (ver, por ejemplo, el recorrido de Takamure Itsue en Tennant, 2010).

La tabla siguiente recoge, de las canciones listadas anteriormente, los versos a través de los cuales son más evidentes estos encuentros o momentos que posibilitan el crecimiento interior – como en la vida, que esto ocurra, o no, dependerá de la actitud del receptor.

**Tabla 2:** Selección de versos que evidencian el progreso del alma. Los fragmentos sin número, corresponden a los textos-enlace en prosa.

Núm. canción	Versos, conector
1	De todos los animales de la creación, el hombre es el único que bebe sin tener sed, come sin tener hambre y habla sin tener nada qué decir. Por eso, es mejor forjar el alma que amueblarla.
2	Oh, en Satania estás / tus pensamientos programados están / oh, aprieta el botón / navega en mi mundo / deseos.com
3	Malvivía, alquilando por tres maravedís / su espada y viczaína en / ajustes de poco lustre y de peor fin [Descripción de Diego Cortés]
3	A su espalda, una sombra iba a pie / Le seguía sin perder ningún detalle / Parecía aprender [Descripción del misterioso peregrino]
3	En el tejado del tiempo / en el desván de los sueños se ahoga una voz / “no creas en todo lo que veas / Sólo haz caso a tu intuición”



4	<p>Cuánto más he de esperar / cuánto más he de buscar / para poder encontrar / la luz que sé que hay en mí</p> <p>(...)</p> <p>No echés raíces en un sitio, múevete / pues no eres un árbol, para eso tienes dos pies / el hombre más sabio es el que sabe que su hogar / es tan grande como pueda imaginar</p>
5	<p>Busco en el camino todas las respuestas / y me he dado cuenta que están en mí / comunicador de sueños quiero ser</p> <p>Dicen que quien hace el camino de Santiago, hace simultáneamente un camino interior, una búsqueda del propio yo, en la que deben de enfrentarse a la soledad del camino y a la dureza física como espiritual; también a alguna que otra prueba y tentación...</p>
6	<p>Hola mi dueño / soy tu re”medio” / a vos puedo ayudar / Si deja su camino / lo deja en serio / de juerga se va a hartar / Y verás que en mí todo es diversión / en mi mundo se duerme sólo una vez al mes</p>
7	<p>Vengo de un país bañado por el mar / Iba pa señorito y la verdad / es que cansado de violar y oprimir / oí una voz: “a conocer mundo tienes que ir”</p> <p>(...)</p> <p>Y de esta forma comencé a olvidar / toda riqueza, toda comodidad / mas al poco tiempo advertí / que había otro mundo, había otra vida fuera de mí</p> <p>(...)</p> <p>No me hables de Dios o el Mal / porque cuando hago el amor / no distingo religión / Polla dura no cree en Dios</p> <p>El peregrino observa, parece aprender.</p>
8	<p>Quiero ser tu piel en el invierno / para que el frío en ti no pueda entrar / quiero ser la luz en tu camino / sol en la noche, agua dulce en el mar</p> <p>(...)</p> <p>Y si he de romper cadenas que me aten / a la costumbre, yo las partiré / Y si he de mover montañas que en mi mente / No me dejen verte, mi amor, las moveré</p> <p>Esa misma noche, Diego Cortés y su acompañante asisten al acontecimiento más hermoso que ojos humanos pueden contemplar; el nacimiento del hijo de una campesina</p>
9	<p>La avaricia es la esclavitud / del alma y de la libertad / que no te bese nunca la envidia / que no te abracen el odio y el mal</p> <p>Cualquier muerte deja paso y sitio a una nueva vida</p>
10	<p>En gotas de alma voy / navegando hacia el final / no dudes que al mira / hacia tu interior me podrás hallar / cuando tu tiempo se va / es hora de marchar / prepara tu viaje bien / no tengas miedo y ve</p>
11	<p>Cuando despiertes un día / y sientas que no puedes más / que en el hombre del de arriba / tu vida van a manejar / si sientes que el miedo se pega a tu piel / por ser comunero y justicia querer / si te rindes hermano por ti nunca pensarás</p> <p>Diego Cortés al fin encuentra su camino y se sincera consigo mismo. Es homosexual y en una época en la que tiene que esconder sus sentimientos hacia la persona amada.</p>
12	<p>Nadé tiempo en un mar / de apariencia y ahogué el amor / no se puede ocultar/ el perfume de una flor</p> <p>(...)</p> <p>No más miedo a entregar / mis labios sin antes mirar / no más miedo a acariciar / nuestros cuerpos y soñar</p>



13	Dame la paz y te alzaré un templo / hazles callar hay voces aquí / dame la paz pues busco y no encuentro / el camino de vuelta a vivir
14	Su nombre era Kelpie / la dama del amanecer / en la noche de los difuntos / se la puede ver / añora un amor tener
	A medida que transcurren los días, el misterioso peregrino se va sintiendo cada vez más interesado en lo que rodea a los humanos (amor, soledad, odio, deseo, amistad...)
15	Llora cuando sientas la necesidad/ no es bueno solo dar de ti / la parte amable y que “todo va bien” / aprende a llorar / las marcas que dejó la vida / en la cara se ven / las huellas que dejó el amor / en el corazón se leen / aprende a ver y a leer
17	Al frente dicen ver / a un vivo con una cruz / pues necesitan de él / para llevar la muerte / a quien les pueda ver
	Dice la leyenda que en la víspera de la noche de Todos los Santos, en el Monte del Gozo, en un claro del bosque, se dan cita las meigas y preparan un brebaje ofreciéndoselo a “El Peregrino” el cual sonríe y fornicación con ellas hasta el alba
19	De la noche de los tiempos / de tu oscuridad / he regresado a buscar / un don para la humanidad (...) Soy el eco de tu ira / el espejo en que / tu avaricia se refleja / Y me da poder / fluyo a través de las vidas / que no consiguen saber / dónde encontrar la salida / que abre la puerta del mal y del bien
	A las puertas de Santiago y después de haber asesinado a Diego Cortés el diablo tiene una conversación con su homónimo [sic]: Dios. Más tarde y ya en la catedral, a los pies del apóstol deja su ofrenda: el cofre. En él y fruto de todo lo que ha visto y aprendido en el camino está
20	Dios: (...) Desde hace siglos gobernar has querido / en todas las almas y pocas han cedido / las más al Reino de la Luz llegarán / las menos al reino del Mar del Olvido / si has aprendido la lección / si has observado como son / necesitan a un líder obedecer / hagamos una coalición
20	Astaroth: En ellos he visto el miedo a la soledad / miedo a la muerte y a dolor al terminar de amar / hagamos un pacto al libre albedrío déjalos / y yo les daré progreso, armamento y civilización
20	Voz en off: Déjame explicar / deja de oír, escúchame / parias del mundo venid / a la libertad/ ahora empieza tu camino / sólo tú eres el señor de ti / el progreso está en tu espíritu / y no en una ciudad / sólo tú elige tu destino / sólo tú decide invertir / en tu espíritu /o en una central nuclear

Fuente: elaboración propia.

Resulta obvio que se trata de una particular experiencia de peregrinaje, no solamente por ser un relato (el del CD) dentro de un relato (las canciones del álbum *Finisterra*). El pretexto narrativo es el de la búsqueda: el momento en y la razón por la cual la humanidad se abandonó, condenándose a sí misma y al resto del mundo. El CD encontrado narra dos peregrinajes. Por un lado, el del diablo, Astaroth. Por otro, el de Diego Cortés, pero es también el camino de la humanidad en su conjunto.

En general, vemos que la narrativa nos presenta las diferentes facetas de la condición humana con la excusa del peregrino que aprende sobre ella. ¿Quién querría aprender sobre ella si no quien no es humano? Sus vicios y virtudes, los que quisieron emprender un camino más o menos místico y se perdieron en él, los que encontraron otros caminos...



Por otro lado, Diego Cortés también hace su propio peregrinaje. Aunque este empieza como el encargo a un mercenario, claramente los estímulos externos le empujan a reflexionar sobre sí mismo y sobre el orden que gobierna el mundo. Las apariencias resultan engañosas (Duque, 2010) y por ende, basar nuestras opiniones en lo comunmente aceptado no siempre funciona: no es piadoso quien viste el hábito de peregrino silencioso, sino alguien descrito en el propio libreto como “no era el hombre más honesto pero él... era un hombre valiente y fiel tampoco la piedad se cobijaba en él” (Mägo de Oz, 2000, sin página). Significativamente, Astaroth matará a este personaje, quien ha conseguido que el camino sea una vía de crecimiento espiritual, justo antes de entrar en Santiago de Compostela y abrir la puerta a damnación del mundo por propia elección humana.

Abriendo la perspectiva más allá de los personajes, el Camino es una metáfora de la vida individual y en comunidad (amor, pérdida), pero también de la humanidad como especie. Casi se podría decir que no es solamente una vía exterior que nutre, que nos permite descubrir, el interior. También ocurre al revés: el interior de las personas se refleja en los avatares del camino (la lírica: amor, muerte desesperación, sosiego y paz interior...). Esto es lo que le permite al misterioso peregrino aprender y estar en condiciones de negociar con Dios la posesión de las almas.

Lo que Astaroth ha dejado a los pies del apóstol, todavía en el pasado, es un CD-rom: quizás prevé que la corrupción de la humanidad no será inmediata, pero sí inexorable. Como en el juicio de Paris, no hace falta decidirse por uno de los bandos (Dios, Astaroth), sino escoger uno de los dones: la salvación del alma (en el sentido de la libertad verdadera) o el progreso (explotación del planeta que conduce a la condena, una idea que continuará en el álbum *Gaia*).

Al final de la canción “Finisterra”, igual que en la novela *We* de Zamiatin, la puerta a la elección humana permanece abierta y a través de ella se ve cierta luz de esperanza. Si regresamos al principio del álbum, sabemos que se ha optado por condenar al mundo a cambio del progreso. Recordemos que Diego Cortés, el hombre que había empezado a <<forjar el alma>> en vez de <<amueblarla>> (ver Tabla 2), es asesinado. Puede parecer que la elección que él representa muere también. Pero recordemos que quien descubre el CD-rom y el relato en el año 2199 es un grupo opositor al régimen de Satania.

Es en estos aspectos, así como en las ventanas de experiencia concreta que son los diferentes personajes encontrados a lo largo de la vía y el mismo Diego Cortés, donde se ve la noción de universalidad enmarcada en un espacio-tiempo-experiencia concretos, la cual facilita al público crear una conexión personal. En el caso de este análisis, además, permite también al oyente ponerse en la piel de un peregrino, posibilitando la sensación de hacer turismo desde casa (*armchair tourism*).



## Peregrinos a Santiago

En este apartado se expondrá la experiencia del peregrino que se desplaza geográficamente, tanto desde el punto de vista teórico (conceptualización) como de estudios de caso. En ambos casos se dibujará un panorama lo más realista posible a través de cruzar datos del marco general con el caso particular del Camino de Santiago.

### Conceptualización de la experiencia

La distinción entre turismo religioso y peregrinaje ya ha sido muy discutida (Aulet, 2012). Recientemente parece que estos conceptos van clarificándose: aunque el turista (religioso) y el peregrino utilicen los mismo servicios e infraestructuras, existe una diferencia radical en lo que a motivación se refiere. Mientras que el primero puede viajar por motivos como el interés por la cultura, el paisaje, las actividades de senderismo, entre otros, el segundo estará movido por razones piadosas.

Respecto al peregrinaje en el sentido estricto, sus definiciones son múltiples y, en general, se ha difundido una imagen romántica, idealizada del peregrino (Parellada, 2017), a menudo asociada a las dificultades y medios propios de la Edad Media europea (Digance, 2006). Parellada (2017) nos recuerda que incluso en la Edad Media cada peregrino recorría los caminos con los medios a su disposición, normalmente vinculados a su estatus. Así, los nobles irían a caballo y los pobres, caminando. Aboga, por tanto, por una modernización del concepto que la industria turística (entre otros) tiene del peregrino: un arquetipo físico congelado en el tiempo, frente a una profunda experiencia intransferible que no siempre se ha sabido comunicar ni comercializar.

Es de esta misma dimensión profunda de la que nos habla el Dalai Lama (2004: 75): “creo que el objetivo de las grandes tradiciones religiosas no es el de construir grandes templos exteriores sino, más bien, el de erigir templos *interiores* de bondad y compasión en el fondo de nuestro corazón”. El discurso sigue para hablar de la necesidad de armonía entre las grandes tradiciones religiosas y, como uno de los posibles caminos para ello, propone peregrinar a los sitios sagrados de otras religiones, como él mismo ha hecho en múltiples ocasiones. Así, en el fondo, el diálogo es, de nuevo interior (con nosotros mismos) y exterior (con nuestra comunidad y la comunidad global).

De hecho, la idea de peregrinaje es común a todas las grandes tradiciones religiosas (Collins-Kreiner, 2006). Empezar este viaje puede estar motivado por razones diversas. En todo caso, la razón de existir del peregrinaje es la de ofrecer al creyente un camino a seguir que le llevará al contacto con lo trascendente. Esto ocurrirá en un lugar sagrado (propicio), pero, muy especialmente, en el corazón del peregrino al final o durante el camino.



A fin de que las personas sin la posibilidad de seguir los largos caminos pudieran obtener la misma experiencia, la misma gracia, las distintas tradiciones han creado réplicas de los lugares sagrados o establecido sistemas homeomórficos. A modo ilustrativo, podemos pensar en el Santo Sepulcro de Palera (Girona, España): visitarlo concedía las mismas indulgencias que visitar Tierra Santa. Masmartí i Recasens (2009) nos habla de como el Monasterio de Sant Pere de Rodes (situado en el fin de la tierra oriental de la Península Ibérica) se convirtió en un lugar donde los peregrinos que llegaban por mar desde los diferentes puntos de la Mediterránea podían obtener los mismos beneficios que aquellos que llegaban a Santiago de Compostela, dada la circunstancia que muchos llegaban ya en pésimas condiciones de salud a estas costas y les era imposible continuar el camino (si es que escapaban a la muerte). Cambiando de continente, durante el período Edo (1603-1868), empezaron a construirse en Japón, y especialmente en Tokio, los llamados *fujizuka* (réplicas del Monte Fuji) para los peregrinos que sufrían algún impedimento. Los laberintos (*labyrinth*, en inglés, por oposición al término *maze*) de las catedrales europeas tienen la misma función. Las primeras páginas de la *Chronica Majora* compilada por Matthew Paris alrededor del siglo XIII recogen un mapa interactivo que debía permitir al lector peregrinar (sin perder un cierto sentido geográfico) con el corazón hasta Jerusalén, pasando por Roma (Connolly, 1999). Por último, tal y como apunta Scott (2011), es importante notar que en la tradición cristiana antigua, raramente se entendió el peregrinaje como el viaje a un lugar sagrado, sino que más bien se refería a la vida como una travesía espiritual. Debe notarse que los dos últimos ejemplos, en especial el libro de Matthew Paris, presenta diferencias importantes: ya no se recrea el lugar como espacio físico, sino que se representa una abstracción de él (laberinto, mapa).

En el campo académico, hay algunos autores que se han aproximado a la idea del *armchair pilgrimage*, partiendo de la misma idea que el término *armchair tourism*. Conviene destacar la compilación hecha por Courtney (2013). Así, descartando el peregrinaje corpóreo, existirían las siguientes modalidades: el peregrinaje a través de objetos, el *armchair pilgrimage* (en el que se participa a través de Internet, libros, mapas, diarios, películas, música, fotografías...), el *vicarious pilgrimage*, el peregrinaje imaginario, el cyber-peregrinaje, el peregrinaje inmóvil (a través del contacto con peregrinos que están de paso), y el peregrinaje metafórico (movimiento a través de las metáforas de la vida y la existencia para crear una experiencia vital más profunda).

## Estudios de la experiencia

Una edición reciente del International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage (2017) abre con un texto que clasifica los artículos, todos ellos referidos al peregrinaje, en tres ejes principales que bien podrían considerarse tres



posibles aproximaciones (modos de ver) esta práctica. La primera, titulada “*The pilgrimage a tradition revisited*” se refiere a las transformaciones del peregrinaje físico a lo largo de los milenios, así como de sus elementos constitutivos. En segundo lugar, “*Pilgrimage and empowerment*” recoge aportaciones sobre el peregrinaje como vía de configuración de la identidad personal (incluyendo el tema del retorno a casa) y la autenticidad de la experiencia, lo que acaba por incluir las motivaciones para recorrer una vía de peregrinaje. Finalmente, “*Pilgrimage as a metaphor*” incluye aquellos artículos en los que el peregrinaje no es un movimiento geográfico, sino una realización personal: se convierte en una metáfora de la mejora de la experiencia vital a todos los niveles. En último término, la vida misma puede ser vista como un peregrinaje (Munro, Carspecken y McIntosh, 2017). Vemos, pues, que existen una redundancia con las ideas expresadas en el apartado anterior.

El trabajo de Andriotis (2009) distingue cinco elementos centrales de una experiencia auténtica, que peregrinos y turistas (religiosos) manifiestan en grados diversos. Primero, la espiritualidad, es decir, el magnetismo que algunos lugares ejercen incluso en los no creyentes. Segundo, en ocasiones el motivo de desplazamiento a un lugar sagrado tiene que ver con la cultura: la apreciación del patrimonio histórico artístico, ya sea exclusivamente o de forma complementaria. Además, la forma de vida de los monjes (comunal, “primitiva”, “auténtica”) puede ser percibida por algunos viajeros como un foco de interés. En tercer lugar, el ambiente, generalmente asociado a sumergirse en la naturaleza. Cuarto, debe tenerse en cuenta también la dimensión secular, que incluye aspectos como la socialización entre visitantes, y entre ellos y las comunidades religiosas. Finalmente, el autor considera lo educacional: no solamente la formación espiritual, sino también las experiencias catárquicas.

Por lo que respecta al caso específico del Camino de Santiago, en 2016 la Oficina del Peregrino registró más de 270.000 peregrinos, la mayoría de los cuales (91%) llegan a pie que en una proporción muy considerable (casi 45%) son españoles (Oficina del Peregrino, 2017). Por lo que respecta a la motivación, existen divergencias importantes. La principal es la religiosa, lo cual no es sorprendente si tenemos en cuenta que las estadísticas se calculan a partir de las Compostelas entregadas. Aún así, Parellada (2017) advierte que la puesta en valor, la comercialización, turística del Camino de Santiago se ha hecho trabajando solamente los aspectos exteriores, casi olvidando la experiencia interior. Así, el recuento de las Compostelas puede ser un velo: obtener la credencial al final del Camino funciona también como *souvenir* y, en una vertiente más práctica, es lo que permite el uso de los albergues públicos, de modo que tanto devotos como no devotos la utilizan.



Esto viene a confirmarse con estudios como los de Amaro, Antunes y Henriques (2018), realizado a partir de cuestionarios en línea. Estos autores señalan que los aspectos espirituales, junto con la vivencia de nuevas experiencias, son la mayor motivación. En el otro extremo, la religiosidad y el cumplimiento de promesas son las razones por las que menos gente emprendería el Camino. Vemos aquí, pues, que los mismos viajeros distinguen entre espiritualidad y religión. En las posiciones intermedias tenemos aspectos como la realización de deporte (sobre todo entre los ciclistas) y el disfrute de la naturaleza. Corral (2017) apunta también que la mayor motivación de aquellos que siguen el Camino es religiosa-espiritual:

lo importante no era la llegada, sino haber aprendido, haber despertado, a una realidad hasta entonces incomprensible y oculta para el peregrino que hacía el camino. El verdadero significado de la peregrinación a Compostela: aprender que en la vida, al igual que en el camino, deben sortearse miles de dificultades antes de alcanzar la plenitud espiritual, la auténtica llegada a la meta (Corral, 2017).

### **Resultados (contraste: CD – peregrinaje – pinceladas sobre la industria turística)**

En primer lugar, debemos recordar que partimos no de la comparación de experiencias, sino de la exploración de la posibilidad que se produzcan experiencias equiparables entre un *armchair pilgrimage* (a partir de un caso muy concreto, del cual no existen estudios de cómo lo ha experimentado su audiencia) y el peregrinaje geográfico que emprenden personas muy diversas (sobre los cuales sí hay estudios tanto de motivaciones como de vivencia). Lo que seguramente llama más la atención es plantear que esta fuente para el *armchair pilgrimage* (vía substitutoria) sea un álbum de música rock, género tradicionalmente disociado de la iglesia e incluso de la espiritualidad: se ha insistido en ello ya varias veces, una vez más el poema de Eliot (Duque, 2010) lo resume, no debe confundirse la forma con el fondo. Se trata, pues, de ver en qué formas escuchar *Finisterra* produce una experiencia parecida a la que el Dalai Lama describe como erigir templos interiores de bondad y compasión.

Volviendo a la revisión de literatura del apartado quinto, veíamos que existen varias formas de peregrinar sin necesariamente hacer un camino o hacer el camino usual. Por un lado, teníamos las reproducciones de lugares, mucho más cercanas a los lugares de origen de los devotos para facilitar que quien tuviera interés (devoción), pero no medios (de salud, económicos...) pudiera obtener los mismos beneficios que quien emprendía el viaje.

Por otro lado, existían formas que podíamos denominar de forma genérica virtuales: requieren un cierto esfuerzo del intelecto, la imaginación y la intuición para recrear las condiciones del itinerario: paisaje, dureza del camino exterior,



encuentros, meteorología, etcétera. Tenemos aquí como ejemplos los laberintos de las catedrales y, sobre todo, la obra de Matthew Paris que, aun en forma de libro, puede llegar a asemejarse a experiencias en entornos de videojuego (como *Second Life* e incluso otros entornos como *Heritage Key*), ya que el lector debe posicionarse, y cambiar de posición, respecto al libro (Connolly, 1999).

*Finisterra* se asemeja más a esta segunda forma, ya que no se recrea el lugar de forma física, sino mediante la descripción poética que, al final, es una abstracción de la realidad que requiere un ejercicio activo por parte del oyente para completar el sentido. Recordemos que autores como Bruner (1988) o Cuesta y Gómez (2013) también recogían esta necesidad.

Por tanto, podemos vincularlo directamente a lo que Courtney (2013) llama *armchair pilgrimage, cyberpilgrimage* y, más relevante incluso, peregrinaje metafórico. El padre Duch (2010) ya nos hablaba del peregrinaje como metáfora y reflejo de la vida humana; además se ha mostrado ya en el apartado cuarto como el caso de estudio que nos ocupa utiliza los personajes del camino para mostrar la naturaleza profundamente humana. Precisamente, comprender esta es la razón por la cual Astaroth emprende el camino. En cambio, Diego Cortés emprende el camino como mercenario a sueldo y, sin embargo, será quien encarna el ser humano que escoge “forjar el alma”.

Tal y como refleja la revisión de estudios del apartado quinto, actualmente existe una variedad notable entre las motivaciones de los que deciden seguir el Camino de Santiago. Incluso aquellos que son contados como peregrinos no siempre lo son en el sentido estricto (religioso) del término. El estudio de Amaro, Antunes y Henriques (2018) refleja reticencia en identificarse como religioso, si es común describirse como alguien que ha emprendido, o intenta emprender, una vía espiritual. Esto denota una búsqueda personal profunda y/o de lo numinoso que es, en definitiva, lo que le ocurre al mercenario.

Finalmente, Corral (2017) identifica una percepción común: el Camino es la meta verdadera. Esto tiene un paralelismo también en el álbum: los viajes de Astaroth y Diego Cortés han finalizado, pero la humanidad puede elegir si alimentar su naturaleza o el progreso. En 2199, la humanidad ya ha elegido, pero el grupo disidente que descubre el CD representa la posibilidad de una nueva ruta. En ambos casos, los caminos interior y exterior siguen abiertos, y, de alguna forma, son la meta: recorrer la vía elegida es lo que configura la vida, ya que la vida en sí misma es este recorrer la vía.

## Conclusiones

Recapitulando: el objetivo de este estudio era plantear si la vivencia de un turista-peregrino que se desplaza y la de un *armchair pilgrim* pueden tener puntos de



contacto. El caso de estudio elegido muestra que es posible. En todo caso, que ocurra o no, dependerá tanto de las motivaciones como de la sensibilidad de cada uno. Esto está en función de la personalidad individual, pero también de la habilidad de los músicos de crear una obra que conecte con su público y sea capaz, por tanto, de convertir el particular en universal, como describen Bruner (1988) y Buhigas (2016).

Se valida la segunda parte del objetivo: es posible, desde el punto de vista de la experiencia y el desarrollo personal, si el núcleo de la noción de viaje (o turismo) va más allá, o debe incluir otras características, que el movimiento en el espacio.

No obstante, debe tenerse en cuenta la principal limitación del estudio. Hemos dicho que es posible plantearse la cuestión desde el punto de vista de la experiencia del viajero. Sin embargo, futuros trabajos deberán tener en cuenta el estudio de otros componentes como por ejemplo el *sense of place*. Varios autores, como Aleksandrova (en Kurmanaliyeva *et al.*, 2014), hablan de las relaciones diferentes que una persona establece con su entorno habitual y con un entorno extra-ordinario (tomando el juego de palabras de Donaire, 2008). Sería necesario contraponer este conocimiento con la percepción-comportamiento de los usuarios de entornos virtuales, tanto tecnológicos (Second Life), como tradicionales (Chronica Majora) y mentales (los imaginarios nacidos a partir de fuentes diversas: literatura, documentales, etcétera). El mismo tipo de preguntas podrían formularse alrededor de los otros elementos constitutivos del turismo (tiempo, “el otro”, etcétera). Consideraciones de esta índole son las que posiblemente han inhibido la compleja realización de estudios sobre *armchair tourism* aunque sea a nivel teórico hasta el momento. 



## Referencias

- AMARO, S., ANTUNES, A., & HENRIQUES, C. (2018). "A closer look at Santiago de Compostela's pilgrims through the lens of motivations". En: *Tourism Management*. Recuperado de <https://doi.org/http://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/S0261517717301978>
- ANDRIOTIS, K. (2009). "Sacred site experience: A phenomenological study". En: *Annals of Tourism Research*. Recuperado de <https://vpngateway.udg.edu:11012/science/article/pii/S016073830800114X?via%3Dihub>
- AULET SERRALLONGA, S. (2012). *Competitivitat del turisme religiós en el marc contemporani. Els espais sagrats i el turisme*. TDX (Tesis Doctorals En Xarxa). Recuperado de <http://tdx.cat/handle/10803/96379>
- BELHASSEN, Y., CATON, K., & STEWART, W. P. (2008). "The search for authenticity in the pilgrim experience". En: *Annals of Tourism Research*. Recuperado de <https://vpngateway.udg.edu:11012/science/article/pii/S0160738308000583?via%3Dihub>
- BLACKWELL, R. (2007). "Motivations for Religious Tourism, Pilgrimage, Festivals and Events". En: R. RAJ & N. D. MORPETH (editores). *Religious Tourism and Pilgrimage. Festivals Management. An International Perspective*. Wallingford: CABI.
- BOLANDA (2015). *S.A. de Xestión do Plan Xacobeo*. Recuperado de [http://xacopedia.com/S\\_A\\_de\\_Xestión\\_do\\_Plan\\_Xacobeo](http://xacopedia.com/S_A_de_Xestión_do_Plan_Xacobeo)
- BRUNER, J. (1988). *Realidad mental y mundos posibles*. Barcelona: Gedisa.
- BUHIGAS, J. (2016). *Mitología y simbología de las religiones monoteístas*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=8A2883fF43o>
- BUZINDE, C. N., KALAVAR, J. M., KOHLI, N., & MANUEL NAVARRETE (2014). "Emic understandings of Kumbh Mela pilgrimage experiences". En: *Annals of Tourism Research*. Recuperado de <https://doi.org/10.1016/J.ANALS.2014.08.001>
- CATEDRAL DE SANTIAGO (2018). *La Compostela*. Recuperado de <https://oficinadelperegrino.com/peregrinacion/la-compostela>
- COLLINS-KREINER, N. (2006). "Graves as Attractions: Pilgrimage-Tourism to Jewish Holy Graves in Israel". En: *Journal of Cultural Geography*. Recuperado de <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/08873630709478217>
- CONNOLLY, D. K. (1999). "Imagined Pilgrimage in the Itinerary Maps of Matthew Paris". En: *The Art Bulletin*, 81(4).



- CONSEJO EUROPEO DE RUTAS CULTURALES. (s.f.). *The Santiago de Compostela Pilgrim Routes*. Recuperado de <http://culture-routes.net/routes/the-santiago-de-compostela-pilgrim-routes>
- CORRAL, C. (2017). *La magia del Camino de Santiago II*. Recuperado de <http://tedxcibeles.com/la-magia-del-camino-de-santiago-ii/>
- COURTNEY, M. (2013). *Can Everyone Really Go On a Pilgrimage? Exploring The Accessible Range of Participation in Pilgrimage*. Recuperado de <https://www.afotc.org/pilgrim-resources/can-everyone-really-go-pilgrimage/>
- CUESTA, Ó. J., & GÓMEZ, A. (2013). “La presencia del pensamiento narrativo en la letra de las canciones”. En: *Poliantea*, IX (17).
- DALAI LAMA. (2004). *El corazón bondadoso*. Barcelona: Kairós.
- DIGANCE, J. (2006). “Religious and secular pilgrimage: journeys redolent with meaning”. En: D. J. TIMOTHY & D. O. OLSEN (editores). *Tourism, religion and spiritual journeys*. Londres y Nueva York: Routledge.
- DONAIRE, J. A. (2008). *Turisme cultural entre l'experiència i el ritual*. Bellcaire : Vitel·la.
- DUCH, L. (2010). *El Pelegrinatge com a viatge*. Barcelona : Claret.
- DUQUE, F. (2010). “El hipopótamo y la iglesia. Poesía de la devastación de la Tierra”. En: F. Díez de Velasco & P. Lanceros (editores). *Religión & Mito*. Madrid: Ediciones Pensamiento.
- ELUND, J. A., & ALLMARK, P. R. (2013). “Virtual travel and the pleasure peripheries. Case study of Second Life”. En: ANZCA (editor.), *ANZCA conference 2013 “Global Networks - Global divides”: Bridging new and traditional communication challenges*. Gold Coast: Australian and New Zealand Communication Association. Recuperado de <https://ro.ecu.edu.au/ecuworks2013/259>
- EUROPA PRESS (2014, June 16). “Turespaña realizó 134 actuaciones de promoción del Camino de Santiago durante 2012 y 2013”. *Europa Press*. Recuperado de <http://www.europapress.es/turismo/nacional/noticia-turespana-realizo-134-actuaciones-promocion-camino-santiago-2012-2013-20140616172656.html>
- FARO DE VIGO. (2016, July 18). “Xunta y Turespaña promocionan el Camino de Santiago en Pekín”. En: *Faro de Vigo*. Recuperado de <https://www.farodevigo.es/galicia/2016/07/18/xunta-turespana-promocionan-camino-santiago/1500223.html>
- HODGE, C. C., BOGHANI, A. (2013). *Pilgrim's Progress Themes*. Recuperado de <http://www.gradesaver.com/pilgrims-progress/study-guide/themes>



- HUXLEY, A. (1973). *Brave new world*. Harlow (Essex) : Longman.
- IRTP. (2017). *10th Annual International Religious Tourism and Pilgrimage (IRTP) Conference*. Recuperado de <https://irtp.co.uk/10th-annual-international-religious-tourism-and-pilgrimage-irtp-conference/>
- JACOBSEN, J. K. S. (2012). “Roaming Romantics: Solitude-seeking and Self-centredness in Scenic Sightseeing”. En: *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism*. Recuperado de <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/15022250410003475>
- KUIPER, B. (2012). Pilgrim’s Progress Progress: How a novel can affect an entire culture’s communication. *Faculty Work: Comprehensive List*, (185), 1–19. Recuperado de [https://digitalcollections.dordt.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1184&context=faculty\\_work](https://digitalcollections.dordt.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1184&context=faculty_work)
- KURMANALIYEVA, RYSBEKOVA, S., DUISSENBAYEVA, A., & IZMAILOV, I. (2014). Religious tourism as a sociocultural phenomenon of the present “The unique sense today is a universal value tomorrow. This is the way religions are treated and values are made.” *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, (143), 958–963.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1992). *Tristos tròpics* (2a ed.). Barcelona : Anagrama.
- MÄGO DE OZ. (2000). Finisterra. Madrid: Locomotive Music.
- MARISKALROCK. (2014). Vídeo de la entrevista a Mägo de Oz en nuestra radio. Recuperado de <https://mariskalrock.com/actualidad/video-de-la-entrevista-a-mago-de-oz-en-nuestra-radio/>
- MASMARTÍ I RECASENS, S. (2009). *Sant Pere de Rodes, lloc de pelegrinatge*. Barcelona : Generalitat de Catalunya. Departament d’Innovació, Universitats i Empresa.
- MUNRO, D., CARSPACKEN, L. M., & MCINTOSH, I. S. (2017). Introduction: Walking the World. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 5(2), 1–4. Recuperado de <https://arrow.dit.ie/ijrtp/vol5/iss2/2>
- OBERHOLTZER, H. (2003). Pilgrimage in Literature of the Americas: Spiritualized Travel and Sacred Place. *Religion & Literature*, 35(2/3), 1–9. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/40059911>
- OFICINA DEL PEREGRINO. (2017). *Informe estadístico. Año 2016*. Santiago de Compostela. Recuperado de <https://oficinadelperegrino.com/wp-content/uploads/2016/02/peregrinaciones2016.pdf>



- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DEL TURISMO. (2007). Entender el turismo: Glosario Básico. Recuperado de <http://media.unwto.org/es/content/entender-el-turismo-glosario-basico>
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DEL TURISMO. (2017). *UNWTO Tourism Highlights: 2017 Edition*. Madrid. Recuperado de <https://www.e-unwto.org/doi/pdf/10.18111/9789284419029>
- ORWELL, G. (1979). *1984*. Barcelona : Destino.
- PARELLADA, J. E. (2017). Turisme i peregrinacions. Abadía de Montserrat: (Ponencia: 14 de febrero).
- SCOTT, J. S. (2011). Pilgrimage and literature. In R. P. B. Singh (Ed.), *Sacredscapes and Pilgrimage Systems* (1st ed., pp. 47–94). Nueva Delhi: Shubhi Publications.
- SHMOOP. (s.f.). The Pilgrim’s Progress by John Bunyan. Recuperado de <https://www.shmoop.com/pilgrims-progress/themes.html>
- SOUND DIPLOMACY, PROCOLOMBIA. (2018). *White paper on music and tourism. Music is the new gastronomy*. Whitechapel. Recuperado de <https://www.sounddiplomacy.com/music-tourism-white-paper/>
- SPARKNOTES. (2017). The Pilgrim’s Progress, John Bunyan. Themes. Recuperado de <http://www.sparknotes.com/lit/pilgrims/themes>
- TAVAKOLI, R., & MURA, P. (2014). “Journeys in Second Life” - Iranian Muslim women’s behaviour in virtualtourist destinations. *Tourism Management*, (46), 398–407. Recuperado de <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.1016/j.tourman.2014.07.015>
- TENNANT, S. (2010). *The 1918 Shikoku pilgrimage of Takamure Itsue. An English Translation of Musume Junreiki*. Bowen Island: Bowen Publishing.
- VIDAL-CASELLAS, D. (2018). Montserrat en el context turístic. Abadía de Montserrat: (Ponencia: 13 de febrero).
- ZAMIATIN, E. (1952). *We*. Nueva York: E.P. Dutton.

