

## Hacia una definición de angustia, riesgo y miedo: aplicada al mundo de los viajes y el turismo

### Toward a definition of angst, risk and fear applied on the World of tourism and travels

*Korstange Maximiliano Emanuel*

#### Resumen

*El presente trabajo teórico es un resumen de las principales posturas disciplinares con respecto al estudio del riesgo, del miedo y de la angustia aplicada a los viajes y el turismo — un campo de estudio, que aún continúa inexplorado en investigación científica. En parte ello se debe a que el viaje ha sido comprendido a lo largo de los años como un proceso liminar de fragmentación identitaria, pero pocos investigadores se han detenido a estudiar este proceso como fenómeno en sí-mismo. Para mediados del siglo XX, los diversos avances técnico-científicos en Europa y Estados Unidos, asociados con una reducción en el tiempo de trabajo, mayor comodidad y tiempo de ocio como así también un aumento progresivo de los salarios, se han constituido en factores de peso para consolidar al turismo (o industria de los viajes) como una actividad masiva y comercial a nivel mundial. No obstante, viajar implica un proceso liminar complejo que genera angustia y miedo desde el momento en que el sujeto deja desguarnecido su base-segura adentrándose en las profundidades de lo desconocido. Es precisamente, la incertidumbre de lo-no-conocido donde nace la angustia.*

**Palabras claves:** angustia, riesgo, miedo, turismo, viajes

#### Abstract

*The present theoretical paper synthesizes the main contributions of different disciplines in respecting to the research of risk, fears and angst applied on the travels and tourism. Of course, an unexplored field which should be studied. Even though the travel is a process of identity fragmentation, many scholars trivialized its implicances in the scientific research. Few attention was in fact given to the study of travels as a phenomenon in such. Throughout the middle of XX century, the diverse technology advances in United States and Europe associated with a decrease of working-hours and a considerable improvement in the style of life contributed to the consolidation of tourism as a mass-industry. However, this does not look to be the case for a growing number of visitors who now experience sentiments of anguish or fears at the time of departure. By the way, the uncertainty of what remains unknown the prerequisite for the inception of angst.*

**Key Word:** angst, risk, fear, tourism, travel

<sup>1</sup> Licenciado en Turismo por la Universidad de Morón, Pcia. De Buenos Aires, Argentina, *Diplomado en Antropología Social y Política* por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO y candidato a Doctor en *Psicología Social* por la Universidad John. F. Kennedy, Buenos Aires, Argentina. Además, cursó estudios de posgrado en *filosofía y sociología* en diferentes universidades argentinas

## 1. Introducción

El viaje ha sido comprendido a lo largo de los años como un proceso liminar de fragmentación identitaria, pero pocos investigadores se han detenido a estudiar este proceso como fenómeno en sí-mismo. Para mediados del siglo XX, los diversos avances técnico-científicos en Europa y Estados Unidos, asociados con una reducción en el tiempo de trabajo, mayor comodidad y tiempo de ocio como así también un aumento progresivo de los salarios, se han constituido en factores de peso para consolidar al turismo (o industria de los viajes) como una actividad masiva y comercial a nivel mundial. Por tanto dentro de la comunidad académica existe consenso en afirmar que el viaje y el desplazamiento son parte inherente al turismo como fenómeno orientado a lo lúdico y placentero (SANTANA-TALAVERA, 2006); la cantidad de turistas y viajeros en todo el mundo no sólo se ha incrementado en los últimas décadas sino que también continúa en asenso (KHATCHIKIAN, 2000:250; GETINO, 2002:17; SCHLUTER, 2003:42-46; WALLINGRE, 2007:155; URRY, 2007). No obstante, para algunas personas viajar no es sinónimo de placer, prestigio y descanso, sino de tensión, hundimiento y angustia.

Viajar puede ser considerado como un acto vinculado al desplazamiento geográfico y temporal por el cual el sujeto sufre una dislocación identitaria. Por un lado, el viaje se constituye como atractivo debido a las expectativas y deseos de conocer lugares o personas nuevas mientras que por el otro agobia al viajero con sentimientos negativos como la incertidumbre y la posibilidad de no ser bien recibido. Desde los romanos hasta nuestros días, una gran cantidad de culturas y grupos humanos diversos como los Lodagaa en África o los Aymará en América, observan en el viaje una institución ambigua la cual es generadora de angustia. Relatos variados existen sobre la presencia de entes, espíritus, o demonios que acosan a los viajeros durante sus travesías (ALBÓ, 1992:93; FRAZER, 1993; GOODY, 1995; FERNÁNDEZ JUÁREZ, 2000:157).

Uno de los problemas principales en los estudios relacionados con los miedos o las angustias (desde uno leve hasta las fobias), es distinguir el sentido que se le ha de asignar a los términos riesgo, miedo y angustia. En ocasiones los investigadores confunden las definiciones o no las aclaran apriorísticamente en sus trabajos hecho por el cual se complican las aplicaciones metodológicas posteriores y los resultados quedan seriamente comprometidos. En las líneas sucesivas, se intentará brindar una exposición sistemática y sumariada de los principales tratamientos que ha recibido el miedo y la angustia en la literatura especializada.

---

## 2. Discusión de conceptos

En principio, como explica F. Briones-Gamboa (2007), la palabra riesgo deriva del vocablo latino *rescum* que significa “aquello que corta” y se encuentra ligado al tiempo futuro. No sólo que el pasado no implica ningún tipo de riesgo, sino además que se encuentra asociado a otros términos como miedo, seguridad, angustia o prudencia. Una revisión histórica demuestra que no fue después del siglo XVII que el riesgo comienza a ser desarrollado en conjunción a otro término más antiguo del cual ya se habían ocupado

los filósofos clásicos: el miedo. En el año 1775, un terremoto en Lisboa produjo unas 100.000 víctimas hecho que generó un fuerte cuestionamiento por parte de los pensadores europeos hacia la justicia divina. En ese contexto, se inscribe una “laicización de la catástrofe” que ponen en duda la autoridad de Dios en la tierra y dan lugar a la Ciencia como la disciplina encargada de prevenir las tragedias. Mucho tiempo más tarde, a mediados del siglo XIX, con el advenimiento de la filosofía existencialista y la modernidad, el miedo tomará otra nueva cara, una despojada de objeto fijo e imaginaria a la cual llamarán angustia (BRIONES-GAMBOA, 2007:9-11).

Siguiendo el argumento anterior, A. Giddens sostiene que el riesgo fue inicialmente un concepto acuñado por los exploradores españoles y portugueses luego de la Conquista de América para simbolizar las eventualidades que encontraban a su paso. Si bien las culturas anteriores a la modernidad tenían un concepto definido del miedo, no hablaban expresamente de riesgo. Esta noción sólo es viable en una sociedad que se orienta hacia el futuro y trata de olvidar su pasado; la aplicación de la palabra riesgo se encontraba vinculada a la incertidumbre y/o temor que inculcaba en el explorador un espacio desconocido (GIDDENS, 2000).

Una definición operacional de riesgo se refiere a las probabilidades de concreción de consecuencias indeseadas producidas por cierto evento ajeno al sujeto el cual a su vez puede afectarlo en forma parcial o total (TIERNEY, 1994). En la actualidad el estudio del riesgo comprende un conjunto de temas relacionados a: riesgos tecnológicos, desastres naturales, ataques terroristas, pandemias de virus no conocidos, etc; si bien la “teoría de la percepción del riesgo” tiene un antecedente de cuarenta años de investigación, luego del 11 de Septiembre de 2001 varios estudios se han dedicado al estudio de los riesgos percibidos con respecto a como los turistas, sus medios preferidos de transporte y la forma en la cual escogen sus destinos (SOMNEZ, 1998; HALL, 2002; DOMÍNGUEZ, BURGUETTE y BERNARD, 2003; FLOYD, GIBSON y PENNINGTON-GRAY, 2003; SACKETT y BOTTERILL, 2006; PRIDEAUX, 2005; KOZAK, CROTTS y LAW, 2007; FLOYD y PENNINGTON-GRAY, 2004; REISINGER y MAVONDO, 2005; YUAN, 2005; GOLDBLATT y HU, 2005; CASTAÑO, 2005; PARASKEVAS y ARENDELL, 2007; SCHLUTER, 2008).

A pesar de sus interesantes resultados, “la risk perception theory” aplicada a los viajes tiene algunas incongruencias metodológico-teóricas que versan sobre las siguientes líneas: los estudios en cuestión tienen como objetivo principal explicar la relación entre la percepción del riesgo en viajeros y su incidencia en el consumo turístico a la vez que pretende reconocer y asilar los aspectos que amenazan al turismo (FLOYD, GIBSON, PENNINGTON-GRAY y THAPA, 2003; YUAN, 2005; CASTAÑO, 2005; REISINGER y MAVONDO, 2005; WONG y YEH, 2009). En este sentido, los objetivos planteados llevan a que los resultados sean superficiales y el contenido de la investigación se desdibuje en un mar de coeficientes econométricos que pretenden cierta científicidad y seriedad. Sin embargo, es necesario mencionar que: a) las muestras elegidas son desproporcionales entre sí hecho que afecta las comparaciones porcentuales (ROEHL y FESENMAIER, 1992; FLOYD y PENNINGTON-GRAY, 2004; SACKETT y BOTTERILL, 2006), o no existe un criterio claro de justificación en la elección de las mismas (PLOG, 1972; 1991; SACKETT y BOTTERILL, 2006; DOMÍNGUEZ, BURGUETTE y BERNARD, 2003; WONG y YEH, 2009); b) algunas de las preguntas en las escalas aplicadas son etnocéntricas ya que suponen una división ideológica entre las sociedades industriales y emergentes (KUTO y GROVES, 2004:89) o replican mensajes “nacionalistas” (FLOYD, y PENNINGTON-GRAY, 2004; YUN y MACLAURIN, 2006; KOZAK, CROTTS, y LAW, 2007); c)

previas relaciones definidas de subordinación entre encuestado y encuestador (YUN y MACLAURIN, 2006); d) cuestionarios enviados por teléfono o vías que cierran las posibilidades de re-pregunta (FLOYD, GIBSON, PENNINGTON-GRAY y THAPA, 2003; FLOYD y PENNINGTON-GRAY, 2004) o cuestionarios sólo aplicados en inglés para no nativos de ese idioma y exclusivamente en momentos de pre-embarque que condicionan la respuesta (WONG y YEH, 2009). Por otro lado, la mayoría de los estudios en este campo se llevan a cabo mediante la implementación de métodos cuantitativos intrusivos los cuales no son complementados con ningún tipo de metodología cualitativa que permita una perspectiva alternativa.

Desde el curso político-ideológico, la teoría de la percepción del riesgo aplicada al estudio de los viajes parece vinculada a intereses geopolíticos específicos reforzando cierta subordinación al binomio centro-periferia. En efecto, al margen de lo expuesto y de los serios problemas metodológicos subrayados, los trabajos en cuestión dicen más por lo que omiten que por lo escrito. En cierta manera todos ellos enfatizan enérgicamente en dos puntos: a) los efectos del 11 de Septiembre de 2001 como fecha mítica que marca unos antes y después para los destinos turísticos internacionales; b) el “terrorismo” atenta no sólo contra sus objetivos específicos sino contra la productividad de los destinos y el empleo a mediano plazo y c) el turismo adquiere el deber moral de convertirse en un instrumento “estratégico” para mejorar la productividad material y económica de una región. Por tal motivo, es necesario no sólo cuestionar los alcances de dicha corriente sino presentar una propuesta que supere las limitaciones expuestas. Pero ¿qué se entiende realmente por riesgo, por miedo y por angustia?

---

### 3. Riesgo, miedo y angustia

Inicialmente para J. Saurí: “la característica más llamativa del miedo es, sin lugar a dudas, su carácter intencional, lo cual dice cómo este temple remite, en todos los casos, a un ente diferente a quien vive tal talante. En este sentido tal modalidad anímica refiere siempre a algo limitado, circunscrito, concreto, identificable como un determinado objeto” (SAURÍ, 1984:12). La proximidad del riesgo con respecto al sujeto determina la percepción de una amenaza y la posterior reacción la cual puede ser de enfrentamiento o huida. A diferencia del miedo el cual permite articular mecanismos de huida ante determinada amenaza, el terror se opone a ellas paralizando al sujeto. “Estas medidas de impedimento” (rituales) buscan destruir el suspenso y el peligro actuando de una manera imaginaria o simbólica cuya función es manipular la amenaza en un dato manejable y esperable; por ejemplo los amuletos de la suerte. En otros casos, la huida puede ser sustituida por una intención imaginariamente construida sobre un potencial peligro.

El proceso de normalidad fijado por el miedo delimita un campo en donde la personalización esta protegida de toda destrucción por medio de un vínculo con un “otro absoluto”, más fuerte y poderoso. En otras palabras, según la perspectiva de Saurí el miedo es un proceso ritual y simbólico (no básico) cuyo fin es reducir la angustia ante la incertidumbre. Un viajero cuya angustia radica en no saber cual será su situación o los problemas que podrá enfrentar en su viaje, piensa en un objeto imaginario que lo ayuda en su pesar: el miedo al robo del equipaje sintetiza, condensa y procesa un malestar más profundo. Un seguro para su equipaje le permitirá continuar con su trayecto. El temor genera dentro del sujeto procesos de ritualización cuyo fin último es destruir el suspenso y el peligro actuando que lo afectan de una manera imaginaria o simbólica. Sin embargo, aún

luego de orquestados estos mecanismos regulatorios, en algunos casos el miedo puede resultar acechante hasta derivar en un grado extremo de terror o pánico. Cuando ello sucede, el sujeto abandona la confrontación directa y emprende la huida o se paraliza (QUARANTELLI, 1975; SAURÍ, 1984; DUPUY, 1999; QUARANTELLI, 2001).

En esta misma línea se inscriben parte de otros trabajos psicoanalíticos con respecto a la fobia (el cual es considerado como un miedo extremo). Si bien varios filósofos anteriores se habían ocupado del temor como fenómeno, es el austriaco S. Freud quien le asigna una característica extrema. Etimológicamente su nombre deriva del griego *φοβία*, que indistintamente significa temor o terror. Un sugerente rastreo historiográfico en Vicente Domínguez (2003) sugiere la idea de que el miedo tiene en la literatura homérica un tratamiento diferente al dado por Aristóteles en su *Ética Nicomaquea*. En Homero, para ser más exacto, *phóbos* deriva de *phemobai* que significa huir. En este contexto, su aplicación a fines bélicos puede verse plasmado en la figura de *Phóbos*, hijo del dios de la Guerra Ares, “terrible y temido” por todos los mortales. Luego de Homero, dice el autor, el sentido de *Phóbos* adquiere un matiz más vinculado al miedo que al terror anterior (DOMÍNGUEZ, 2003:662).

Esta es la base de la escuela psicoanalítica en señalar a la fobia como un mecanismo capaz de sintetizar sentimientos antagónicos que de otra forma afectarían seriamente la unidad intrapsíquica. Desde este ángulo, la fobia reduce el sentimiento ambivalente y restaura el equilibrio perdido. Particularmente, explica Freud, el miedo en Hans versa sobre la posibilidad de que un caballo lo muerda, ese mismo temor se intensifica con el transcurso del tiempo. Según el psiquiatra austriaco, la fobia se inicia por el principio de castración y la posible pérdida del amor materno. La angustia y la ambivalencia de sentimientos que genera la competencia con su padre y con su hermana por el amor de su madre, despierta en el pequeño Hans una predisposición hostil y de apego a la vez (Edipo). Esta predisposición en el niño hacia el padre sigue un proceso de fragmentación (aunque Freud no le pone ese nombre), producido por la ambivalencia de amor y odio, una posterior proyección y un desplazamiento hacia un objeto externo (FREUD, 1998:106). Si bien los tratamientos sobre el tema de los diferentes autores ha sido divergente, en todos ellos se observa una argumentación similar a la expuesta (DIO BLEICHMAR, 1991; COSENTINO, 1998; WARD, 2001; KORSTANJE, 2008b). Una de las principales limitaciones del tratamiento clínico de la fobia a nuestro tema en estudio, es su carácter radical y extremo.

Desde una perspectiva antropológica, los factores emocionales como los miedos, tabúes, parentesco, y celos de cualquier índole tienen en primera instancia una referencia orgánica aún en su manifestación cultural. Metodológicamente, ello señala que si se quiere estudiar los complejos procesos culturales se debe primero analizar ciertos aspectos biológicos. Hechas las aclaraciones introductorias, Malinowski sostiene la idea de que una sociedad o comunidad puede ser comprendida y estudiada por aquello que prohíbe tales como el incesto o la endogamia. Seguido a ello, el autor asocia al temor como un impulso seguido de un acto específico, la huida y una posterior satisfacción, el sosiego o refugio; la función se comprende como la satisfacción ante determinado impulso a la vez que condiciona la conducta humana (MALINOWSKI, 1967:94). En un reciente trabajo, Oszlak asume que los grupos humanos y sociedades desarrollan en ciertas actividades un tipo de miedo a la vez que oculta otros, lo más acertado en este caso parece ser que los miedos coexisten y se manifiestan en diferentes situaciones. Analógicamente, a la necesidad de estudiar las prohibiciones del grupo humano que plantea inicialmente Malinowski, se propone un

desarrollo sobre la posibilidad de estudiar “los miedos” que dan origen a esas prohibiciones o creencias (OZLAK, 2006).

Por el contrario, para otros autores a diferencia del riesgo que expresa una categoría cognitivo-perceptiva, el miedo adquiere un carácter emocional. Considerado como una “emoción humana básica”, el miedo está circunscrito a algo limitado, concreto e identificable en un determinado objeto, tiempo o espacio (PANKSEPP, 1982; LEVENSON, EKMAN y FRIESEN, 1990; STRONGMAN, 1996). Según Conde-Miranda, la función del miedo es dar una respuesta rápida a las exigencias o peligros del medio cumpliendo con una función de supervivencia. El miedo, a medida que crece el niño, va tomando diferentes objetos y activándose por diferentes causas como puede ser “el temor al fracaso” o “la burla del grupo social”. La literatura especializada enfatiza no sólo en la naturaleza emocional del miedo sino también en su universalidad cultural (CONDE-MIRANDA, 1999). Citando a J. Bowlby, Conde-Miranda sugiere que, ante una situación amenazante, el miedo se activa por cuatro mecanismos principales: el dolor, la soledad, los cambios repentinos, y los acercamientos rápidos. En efecto, el daño físico se constituye como uno de los principales estímulos a la vez que la soledad puede potenciar el miedo cuando el sujeto se siente solo. Las aproximaciones rápidas y las situaciones novedosas también sugieren bajo ciertas circunstancias una activación en el miedo. Por otro lado, el miedo puede ser comprendido como un condicionante en el proceso de aprendizaje aplicado a situaciones y estímulos determinados ya sea por presencia o ausencia de una figura de apego que lo refuerce o inhiba. Las situaciones de miedo por lo general se encuentran ligada a síntomas fisiológicos como palpitaciones, tensión muscular o aceleración de la tasa cardíaca junto a la secreción de epinefrina y norepinefrina (CONDE-MIRANDA, 1999:72-75). En este sentido, ¿cabe preguntarse que diferencia existe entre el riesgo y el peligro?

En *Risk and blame*, M. Douglas define el peligro como todo aquel aspecto que atente contra el bien común mientras la incidencia de la culpa se constituye como un instrumento disuasivo en todos los miembros para contribuir a la preservación del mismo. Siguiendo las mismas ideas que Durkheim sobre el Crimen y Quarantelli sobre el riesgo, Douglas enfatiza que la culpa es parte del propio lazo social que permite mantener unida la moral de una sociedad. Complementariamente a Pureza y Peligro, Douglas considera que tabú y riesgo son cuestiones que hacen a la forma de conocer y legitiman las mismas fuerzas políticas del grupo (DOUGLAS, 1992, 10). Básicamente, “riesgo, peligro y pecado” son usados para legitimar la política pero también para desacreditarla, para proteger a los individuos de las instituciones pero a la vez para proteger a las instituciones de los ciudadanos. Ambos fenómenos (pecado y riesgo) siguen idénticos procesos, explicar como funciona el mundo y la antelación de sus contingencias. Cuando existe consenso sobre ciertos aspectos de la vida social, surge la idea de lo peligroso como aquello que puede atentar contra estos principios pero paradójicamente en esa potencialidad los reafirma.

Desde esta perspectiva, P. Fraisse explica que una emoción (como el miedo o temor) puede experimentarse cuando la intensidad del riesgo supera a la capacidad del sujeto de dar una respuesta acorde a la situación. De ellas, tres situaciones son posibles como disparadores: a) lo novedoso, b) lo insólito y c) lo repentino. Por lo general, lo novedoso resulta cuando el sujeto no se encuentra preparado para enfrentar el estímulo externo. En este punto a medida que el aprendizaje avanza, menor es la posibilidad de sentir temor. El segundo caso se refiere a situaciones las cuales aunque no se repitan ejercen un gran desconcierto en la persona generando una gran carga de incertidumbre. Por último, lo repentino puede comprenderse como la situación en la cual existe un desfase entre el ritmo en que se lleva

a cabo la actividad y la espera; por ejemplo una visita a familiares que aún siendo planeada se adelanta o se pospone. En esta línea de argumentación, el temor como cualquier otra emoción, sostiene Fraisse, es producto de estados elevados de motivación que trascienden las posibilidades o recursos del sujeto involucrado. Por otro lado, el temor desaparece en el momento en que éste emprende la acción; a medida que el aprendizaje evolutivo proporciona recursos e instrumentos para hacer frente a las diversas restricciones del entorno, el temor se hace más tenue (FRAISSE, 1973:127-131).

Siguiendo el trabajo de A. Peña del Agua sobre la evolución de los miedos infantiles es necesaria una clasificación previa entre: temores totales, temores a espacios determinados y temores a animales. En un estudio llevado a cabo con 241 niños escolarizados de 2 a 5 grado de EGB, la autora intenta demostrar que a medida que el sujeto crece existe una menor propensión al temor. Dichos hallazgos coinciden con la bibliografía especializada la cual ha supuesto durante un tiempo que a medida que sujeto crece el temor tiende a disminuir. Sin embargo, durante los 11 meses que duró el trabajo, se constató que los participantes no disminuyeron la puntuación anterior de temor hecho por el cual la especialista infiere que el paso del tiempo no es una variable significativa en la reducción del miedo (PEÑA DEL AGUA, 1995).

La angustia por el contrario adquiere una característica longitudinal y estable que atraviesa todas las etapas históricas del sujeto; su conformación se encuentra ligada a valores culturales impersonales carentes de objeto y cuya respuesta se muestra como anticipatoria y/o permanentes a lo largo del tiempo; el concepto de angustia deriva etimológicamente en las lenguas germánicas de los términos *angst* (miedo o malestar) y *eng* (angosto). En las lenguas latinas su raíz deviene de *angor* más tarde transformado en francés como *angoisse* y denota un malestar o constricción epigástrica (SIERRA, ORTEGA y ZUBEIDAT, 2003:28). Su naturaleza obedece a un estado afectivo secundario de pesar y malestar cuya aparición inicialmente se da por una reacción ante un potencial peligro pero se mantiene presente en la vida social del sujeto. Un rastreo más profundo, incluso, demuestra que angustia viene del término indo-ario *anghu* que significa moderado.

Claro que la línea conceptual entre ambas definiciones sigue siendo débil, Strongman (1996) enfatiza en que las definiciones sobre las emociones llevan a una polémica que aún no ha sido resuelta. En parte, para una mejor comprensión del fenómeno cada disciplina debería dejar sus usos “dogmáticos” y dialogar con otros “paradigmas”. De esta manera, la psicología se ve en el deber de analizar las contribuciones de la filosofía, la antropología y la sociología. Una diferencia sustancial entre miedo y angustia para el autor es que el primero despierta sólo cuando se encuentra frente a un riesgo que evaluativamente puede dañar al sujeto, mientras que la angustia adquiere un carácter más difuso. En concordancia con el desarrollo kierkargariadno, Strongman explica que la angustia surge luego como resultado de la autorreflexión del ego. En ocasiones, las emociones como el miedo convergen en la formación de cierto tipo de personalidad (STRONGMAN, 1996).

Según M. Heidegger la angustia debe ser comprendida como un estado de doble carácter. Mientras por un lado hunde de todo apoyo y apego en el territorio por el otro, deja al sujeto clavado y anclado en el vacío; así, existe entre el miedo y la angustia un diálogo constante. En este autor, la angustia surge cuando el *Dasein* se encuentra con la nada y decide en su libertad continuar existiendo (HEIDEGGER, 1997; HEIDEGGER, 1996; ZUBIRI, 1991). Mientras la angustia está condicionada por lo que viene y se manifiesta en el ser hacía-fuera, el miedo surge del accionar específico de los otros en mí, hacia-dentro. En este sentido, Heidegger (1996:47) aclara que mientras el miedo se funda a sí mismo en un

objeto determinado (miedo-a o miedo-de) por estímulo directo externo sobre el *Dasein*, la angustia se caracteriza por una constante indeterminación (angustia-por) hacia fuera.

Para S. Freud existe una distinción conceptual entre la angustia realista, neurótica y social. La primera se refiere a la generada por peligros o riesgos externos al sujeto mientras la segunda se origina en amenazas pulsionales internas derivadas de la represión o la energía transmutada. La angustia social se caracteriza por ser un estado de la conciencia moral de la sociedad en la que las identificaciones parentales y culturales canalizadas por el Superyó arremeten contra el *Yo* el cual se esfuerza por alcanzar cierto ideal. El sujeto cae en una “neurosis de angustia” cuando se torna incapaz de reequilibrar la excitación sexual endógena. Por otro lado, la situación traumática es resultado del “desvalimiento del yo” por acumulación de deseos insatisfechos (FREUD, 1996:87-92). Mas allá de las limitaciones del autor, la angustia freudiana entra dentro del campo de la psicología clínica y por ende ajena a nuestro marco de estudio.

Al respecto, escribe J. P. Sartre el hombre que en su libertad de elección se ve comprometido con su propia existencia se encuentra vinculado a un sentimiento de angustia. Asimismo, ella no es propia inacción sino que surge de la responsabilidad por la decisión que se ha adoptado. Un jefe militar si toma la responsabilidad de atacar tiene a su cargo una cantidad de soldados de quienes depende su vida; de la interpretación de una persona que ejerce la jefatura surge la angustia ya que enfrentan una pluralidad de alternativas pero sólo una puede tomar (SARTRE, 1997:18).

Un trabajo sobre “el miedo al delito” en contextos urbanos de la antropóloga C. Varela enfatiza en los errores epistemológicos de la literatura psicoanalítica que en el desarrollo del estudio de la fobia, considera al miedo como la “fachada” de la angustia misma. El miedo como emoción paralizante evitaría lo peor que subyace en la angustia propiamente dicha. La autora propone estudiar el miedo, no como una reacción de un sujeto individual, sino como discursos socialmente insertos que circulan en todo el entramado social (VARELA, 2005:157). Sin embargo, Varela decide no profundizar en la cuestión epistemológica y rápidamente arremete críticamente sobre los usos que cuestionarios estandarizados en el estudio de la sensación de inseguridad. Desde esta perspectiva, es necesario hablar “de significante-seguridad” y no de “sensación de seguridad”.

En un ensayo que combina miedo, angustia y coacción política, O. Useche-Aldana analiza la sociedad colombiana moderna en lo que llama “la epidemia de los miedos colectivos”. Citando los aportes lacanianos, el autor considera que la angustia nace cuando el sujeto desconoce el origen de su miedo, aquello que le genera malestar no es el miedo en sí, sino la no comprensión de lo que le sucede, en otros términos la angustia es el miedo del miedo. En un sentido spinoziano clásico, la búsqueda de certidumbres predispone a dispositivos específicos de poder que presentan soluciones no consensuadas y unidireccionales construyendo lo que los politólogos llaman hegemonía.

*El miedo es una semiótica de subjetivación plena de negatividad que se constituye, a través de estos mecanismos, en un medio de subordinación del espíritu, del alma de los ciudadanos, que se opone a la liberación de nuevos segmentos del deseo y la difusión de las pasiones gozosas, afirmativas de la vida. Además se produce una confluencia entre los miedos personales y los miedos colectivos y va desapareciendo la diferencia entre la angustia entendida como la interioridad de la incertidumbre y el miedo como la representación en la esfera de lo público, como el sentimiento público de la inseguridad (USECHE-ALDANA, 2008: 6).*



Desde la psicología social cuyo objetivo es estudiar la conducta del sujeto en grupo, el miedo no parece ser un factor que pueda ser estudiado desde el momento en que sobreviene individual, primario y básico en su fundamento —es decir, en el sentido filosófico de Heidegger, de los otros hacía mí- y su accionar es circunstancial y esporádico. Por ese motivo, el siguiente trabajo de investigación focalizará sobre la “angustia al viaje” hecho el cual por sí adquiere una naturaleza transversal, cultural y social, o sea “de mí hacia los otros”. Es tarea de la psicología social no sólo demostrar como el hombre se comporta siguiendo sus propios instintos básicos, sino inferir en la relación del hombre con la historia y como sus pasiones o angustias se constituyen como resultado del proceso social más amplio que lo constituye en cuanto a ser con otros seres. El hombre se integra con otros por medio de la imposición de rol y la división del trabajo. Todo nacimiento y posterior evolución se encuentra condicionado a la imposición cultural y a las normas de la sociedad en la cual está inserto. (FROMM, 2005:35-38).

Desde una mirada integradora comprendemos por angustia a “todo malestar psicológico y social — cuyos síntomas pueden manifestarse fisiológicamente o no — que se hace presente en el sujeto y en la sociedad ante una situación hipotética de incertidumbre causándole inseguridad sin una causa, razón aparente u objeto definido”. En contraste con Freud o Saurí, como ha mencionado Kierkegaard y en tanto fenómeno moderno, la angustia tiene diferentes grados, y no necesariamente implica una situación extrema (de temor), sino que bien puede permanecer inmutable durante un tiempo y re-aparecer en la vida de los sujetos en el ejercicio de su propia libertad (KIERKEGAARD, 2006). Citando a M. Heidegger, V. Bravo asegura que el “orden es la casa del hombre, el que permite el habitar, y el habitar [...] es la condición según son los hombres” (BRAVO, 2005:14). En efecto, el proceso “de secularización” característico de la época moderna ha traído un sentimiento de desprotección, incertidumbre y desamparo, dando como origen la aparición de la angustia. No obstante, en casi 2.500 años que lleva de existencia la filosofía el tratamiento que se le ha dado al miedo y a la angustia han sido variados. No obstante, la angustia fuera del campo de estudio clínico continúa siendo un desafío para todo científico social.

---

#### 4. Dasein, miedo y angustia

En el siguiente apartado se analizará en profundidad la postura existencialista con respecto al miedo y a la angustia. Si se comprende al “ser” como el cuestionamiento propio del “ente”, que tanto en carácter de tal se pregunta y se busca así mismo. En la constitución existencial del ahí, Heidegger considera que el miedo se fundamenta en tres etapas interconexas entre sí: *el ante qué* del miedo, el tener miedo y el porque del miedo. En el ante qué el miedo se transforma en “temible” y amenazante. A su vez, lo amenazante comprende que: 1) lo compareciente adquiere la forma de perjudicial, 2) tal perjudicialidad apunta a ciertos ámbitos de entes que pueden ser afectados por ésta; 3) surge la inquietud como una experiencia proveniente de la propia zona, 4) lo perjudicial no se encuentra todavía en una cercanía dominante pero se está acercando y 5) el acercamiento se da en la cercanía. En cuanto a lejano, el acercamiento no revela su temibilidad pero cuando se acerca lo perjudicial se construye como “amenazante” en la idea que puede tocarnos, alcanzarnos pero no es exacto, quizás pueda no tocarnos (HEIDEGGER, 1997:164).

Todo aquello por lo que el miedo teme es el *Dasein* porque sólo el *Dasein* puede verse reflexivamente a sí mismo y entonces puede experimentar temor. Por lo tanto, su función

es abrir a este ente de su estar-en-sí-mismo a estar-en-peligro. En cuanto al *porqué del miedo*, Heidegger argumenta que el peligro para el *Dasein* es la amenaza de su estar inserto en el medio, si tememos por la pérdida de nuestra casa o nuestros familiares, es porque estamos ocupando un lugar en ese estar-ahí. Por el contrario, la angustia se entiende como una forma de “hacer patente la nada” dejando al ser ahí suspendidos en la pregunta ¿qué pasa con la nada? Definiendo la nada como “la absoluta negación de la universalidad del ente”, Esteban Fey interpreta el pensamiento de Heidegger sobre la angustia como una manera de intelectualizar “la nada”. La angustia sobreviene a la libertad del ser, pero sobre todo cuando ese ser descubre lo desconocido (FEY, 2002:308).

Posteriormente, en que su obra *¿Qué es la metafísica? Y otros ensayos*, Heidegger define la nada como la negación “de la omnitud del ente, o en otros términos “el no ente” (HEIDEGGER, 1996:43). La angustia se hace presente cuando el sujeto se topa con la nada, precisamente porque no es “aniquilado” o “negado” de sí mismo sino que lo rechaza hacia el hundimiento del ser (el anonadamiento). En otras palabras, la nada recuerda al sujeto su impotencia frente a la totalidad y es por eso que se angustia; no lo destruye sino lo obliga a vivir (existiendo-en) con ese sentimiento de impotencia. Por lo general, la nada se mantiene camuflada o “disimulada” para el sujeto el cual tiene la tendencia de perderse en el ente y sumergirse en la “pública superficie de la existencia”.

El antropólogo español J. Nebrada sugiere que la relación entre el *Dasein* y la muerte no es casualidad en Heidegger sino contextual. Su adscripción al partido Nacionalsocialista y sus aspiraciones políticas lo habrían llevado a la construcción de un ser que configura su identidad frente al avance “de la muerte”. De esta manera, el *Sein zum Tode* heideggeriano se remite al “siniestro” culto a la muerte de las tropas nazis y su estética heroica tanto dentro como fuera de Alemania (Nebrada, 2009). Es pertinente aquí la lectura sobre Heidegger de Duarte. En lo cotidiano, el *Dasein* se encuentra frente a otro que no le es extraño aun cuando puede con éste ser hostil o amable. Pero la pérdida del sí mismo en la publicidad aparece cuando el *Dasein* se abandona a la dictadura del “impersonal” en cuyo caso “el otro” desaparece a la vez que el propio *Dasein* es sustituido por el-ser-de-otros. La responsabilidad es arrebatada del *Dasein* a otro colectivo que si bien tiene fuerza y presencia no es nadie. Esta clase de extrañamiento, sugiere Duarte, culmina en angustia cuando el *Dasein* ve desmoronarse “su refugio” y su interpretación pública de sí mismo (DUARTE, 2006).

En analogía con Heidegger, la angustia en el hombre escribe Sartre — en *El existencialismo es un humanismo* — es condición de su propia libertad de elección y la responsabilidad que asume en ese proceso. Es decir, son los actos del hombre los que determinan su propio ser. Aquel que se construye como cobarde, será cobarde y responsable de sí mismo porque sus propios actos lo llevaron a ese estado (SARTRE, 1996:28). Frente a cualquier situación que hace el sujeto actúe de una manera u otra, la responsabilidad de una elección continúa presente. Ante todo la cuestión de la angustia, es una cuestión de elección y de la libertad del hombre frente al mundo.

Los posibles del hombre se tornan angustiosos porque está en él su construcción y manutención. Sartre define a la angustia como

*el reconocimiento de una posibilidad como mi posibilidad, es decir, que se constituye cuando la conciencia se ve escindida de su esencia por la nada o separada del futuro por su libertad misma. Esto significa que un nada nihilizador me quita toda excusa y que, a la vez, lo que proyecto como mi ser futuro ésta*

*siempre nihilizado y reducido a la categoría de simple posibilidad porque el futuro que soy queda fuera de mi alcance (SARTRE, 1998:79).*

El autor pone un ejemplo que a grandes rasgos sintetiza su tesis, puedo comenzar un libro y no estar seguro de terminarlo, en la posibilidad de cuestionamiento de mi destino deviene la angustia. Finalmente, el autor sostiene que la huida ante-la-angustia debe comprenderse como una “distracción del porvenir”; un acto por el cual el ser busca una ficcionalización que niega el propio pasado. La vida al igual que un viaje se constituye como un proceso cerrado y asilado cuyas contingencias pueden moderar el fin pero no alterarlo radicalmente. Se aguarda por la llegada del tren de Chartres, porque sé ha salido hacia Paris. Claro que la formación puede retrasarse incluso sufrir un accidente pero no se puede suprimir dicha entrada (SARTRE, 1998:654). La contingencia y la incertidumbre predisponen al ser para la angustia; entonces, el ser se refugia en su esencia captándolo como el inicio de su posible. Esta última idea vincula al trabajo de Sartre con el de otro autor existencialista, S. Kierkegaard y su sentido de la responsabilidad frente a la libertad.

En efecto, la obra de Kierkegaard rondan alrededor de la Fe religiosa y la sanción ético-moral cristiana como es el caso de *Temor y temblor*, y la angustia que experimentan los hombres al enfrentarse a una decisión en el propio ejercicio de su libertad. En su análisis Kierkegaard introduce el rol de la culpa como un componente ético fundido en la reflexibilidad del sujeto. En consecuencia, el sufrimiento asociado a la piedad y la culpa dan origen a la tragedia. La tesis principal del autor es que el hombre moderno supedita la responsabilidad a la acción de cada uno pasando de la pena, según la conceptualización antigua, al dolor (pero sin un destino fijo).

Las contribuciones de Kierkegaard al tema en estudio versan en las siguientes líneas principales: a) la solidaridad en la modernidad se encuentra debilitada por el aislacionismo y el culto al número; b) el número tiene como característica principal partir lo similar en algo diferente (KIERKEGAARD, 2005:16-19); c) a diferencia de los animales, sólo el hombre se angustia por tener consciencia de la responsabilidad y tener la habilidad de sustituir continuamente el presente por un pasado; d) la desesperación es la negación de la eternidad del hombre, a la vez que negada siempre regresa a él y entonces desespera —o una vez negada cae en la desesperanza de no poder acceder a la eternidad— desesperación inconsciente o de aceptarla desesperación consciente- (KIERKEGAARD, 2006:15-18); e) la desesperación por la pérdida — de algo u otro — parte de uno mismo y no por la separación en sí más que por tener que seguir viviendo sin-el-otro-yo; mas en mí ese otro es recordado (KIERKEGAARD, 2006:23); el temerario percibe un peligro y se dirige a éste con la esperanza de ser ayudado mas sucumbe mientras que el creyente, por su fe-en, confía abandonándose a la idea de-la-no-pérdida (*ibid.*:40-45); f) el joven vive en la ilusión de cara a toda una vida mientras el anciano vive del recuerdo y esa ilusión se reduce a la forma en que la juventud es recordada, la pérdida se soporta más cuando pasan los años. Sin embargo ambos desesperan de diferente forma, los ancianos lo hacen en el arrepentimiento de lo vivido mientras los jóvenes en la incomprensión de su futuro (KIERKEGAARD, 2006:56-57). Definidas las cuestiones primeras con respecto al temor y a la angustia en Heidegger, Sartre y Kierkegaard, nos predisponemos a comentar el rol que juegan los órdenes apolíneo y dionisiaco en el tratamiento de F. Nietzsche.

---

## 5. Tensión entre el orden dionisiaco y apolíneo

En su trabajo publicado originalmente en 1872 y titulado *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música), luego llamado — alternativamente — el *Origen de la tragedia*, Nietzsche enfatiza en la coexistencia de dos tipos de espíritus en el mundo del arte: el apolíneo y el dionisiaco. En efecto, se pregunta el autor ¿cuál es la razón del arte griego?, ¿qué significa la tragedia nacida de él?. En oposición a Aristóteles y Kant, Nietzsche parte de la base que conceptos como “bien” o “mal” obedecen a un arbitrio “indiferente” surgidos del seno del Cristianismo, el mundo sólo puede ser justificado como “fenómeno estético”. F. Nietzsche ve en este movimiento una negación del propio mundo, en el sentido en que “del cristianismo como la más aberrante variación sobre el tema moral que ha sido dado a oír a la humanidad hasta el presente” (NIETZSCHE, 2008:17). Con una influencia notable del filósofo romano Lucrecio, Nietzsche sostiene que inicialmente, a pesar de todos los esfuerzos humanos es “imposible” que el mundo apolíneo detenga el imparable avance del dionisiaco. En cierta manera, el pathos trasciende al logos.

El estado moderno, en este sentido, parece la más fiel expresión del triunfo temporario del orden apolíneo. El origen de la tragedia debe entenderse como la forma sublimada de representación de todo lo horrible que existe en la naturaleza en el hombre. La introducción del coro en la tragedia ha sido un acto por el cual se le ha declarado la guerra al naturalismo en el arte. Con éste han devenido posteriormente los museos y las figuras de cera y todo lo que es pseudo-ideal en el mundo del arte. En su desarrollo, Nietzsche sugiere retornar al mundo de la estética y abandonar la ética y moral de los idealistas. Luego de pasar revista a los mitos de Prometeo y Edipo, como no podía ser de otra forma, Nietzsche no sólo se refiere al cristianismo en sí, sino también a toda la filosofía socrática y peripatética. Lo apolíneo vive de espaldas a la realidad en una especie de ilusión, de sueño ingenuo del que al despertar obviamente se horroriza; aquí encontramos la figura del horror o terror en nuestro autor. La tendencia que se inicia con Sócrates y culmina con Eurípides ha expulsado el elemento dionisiaco de la tragedia y ha reconstruido al arte desde una perspectiva moral. “Tan prodigioso es el poder del arte apolíneo, que transfigura a nuestros ojos las cosas más horribles, por ese goce que sentimos al contemplar la apariencia, la visión, por esa felicidad redentora que nace para nosotros de la forma exterior, de la apariencia” (NIETZSCHE, 2008:74). En ese intento de controlar al pathos converge en una situación de espanto; para fundamentar su argumento, Nietzsche introduce el relato mítico de Penteo (nieto de Cadmo) y rey de Tebas quien se ve envuelto en un fatal acontecimiento cuando es despedazado vivo por las bacantes, entre quienes se encontraba su propia madre extasiada por el dios Dionisio.

Cuenta la leyenda que Dionisio, hijo de Zeus y Semele (un Dios algo difícil de encasillar relacionado al placer o al vino) a Tebas personificado como un sacerdote de su propio culto, es rechazado como extranjero y bárbaro por el Rey Penteo. Por medio de sus diferentes artimañas, Dionisio alborota la ciudad transformando el carácter de las mujeres de simples y pasivas esposas, a salvajes e insaciables seres que abandonan a sus hijos y a sus tareas en el hogar para dirigirse a los campos. Penteo manda a encerrar dos veces al dios quien con sus trucos logra finalmente liberarse, e invita socarronamente a Penteo como observador escondido en un pino, es descubierto por las bacantes y por Agave su propia madre quienes estaban en un culto orgiástico desenfrenadas y entregadas al deseo de todos los excesos. Las bacantes presas de una ira furiosa por haber sido descubiertas, despedazan vivo a Penteo y le entregan la cabeza a su madre quien orgullosa la muestra como trofeo, pasado el efecto narcotizante y vuelta en sí, Agave del horror, de haber sido participe en el asesinato de su propio hijo (VERNANT, 2005: 152-157).

Siguiendo el pensamiento de Nietzsche, Vernant sugiere que Penteo representa al hombre griego en una de sus características más representativas, la capacidad de razonar (logos), mantenerse a raya de cometer cualquier acción indigna, ni ser presa de sus pasiones a la vez que dirige su desprecio hacia las mujeres como portadoras de la pasión (pathos). Incluso, Penteo desprecia al sacerdote en forma simbólica como los griegos despreciaban a todo lo que no era griego (etnocentrismo) y le niega de sí la hospitalidad. Tras su necesidad de mantener el orden jerárquico, Penteo cierra la llave de la hospitalidad del hogar donde se encuentra la mujer (VERNANT, 2005:155-156). En este sentido, no es extraño como viera Frederick Nietzsche el origen de lo trágico como la confluencia entre el logos y el pathos, una suerte de intento de dominación de la razón por sobre la fuerza de la vida, sobre lo emocional. Todo lo que hay de terrorífico en el hombre, es el propio intento de hacer humano lo salvaje. Finalmente, el culto a Dionisio (Baco) “quedará por siempre” en Tebas como recuerdo de la identidad perdida. En resumen y según lo expuesto, el temor y más aún el error actúan en conjunción con la negación del extranjero, del otro diferente, del espacio ajeno a mí mismo, a cuanto más diferente y más negado, mayor es el miedo. Sin embargo, ello no resuelve la posición del miedo en la vida de los hombres; es decir, Penteo reniega de lo extraño por miedo, a la vez que da origen a lo trágico, lo horroroso en sí mismo.

---

## 6. Conclusión

En la actualidad existe un cuerpo teórico incipiente sobre la relación entre la “percepción del riesgo” y la elección del destino vacacional o turístico; sin embargo existen diversos problemas metodológicos y epistemológicos en como estos trabajos estudian el fenómeno. Asimismo, la superficialidad de estos estudios se encuentran vinculados a mejorar la utilidad económica de los destinos turísticos que a comprender el fenómeno. En ocasiones, confunden conceptualmente riesgo, miedo, amenazas y angustia hecho por el cual se ven sesgados los resultados de dichos estudios. Desde nuestra perspectiva, consideramos que el viaje en la vida social de los hombres es proclive a generar estados de malestar y angustia en diferente grado. Por su complejidad y con base en la psicología social, es necesario tomar las contribuciones de diferentes disciplinas tales como la filosofía, la antropología, la psicología de las emociones, la geografía social, el estudio de la política, los estudios culturales, la psicología ambiental, la literatura, la sociología, y el turismo.

El devenir de la vida al cual hacen referencia los filósofos existencialistas sugiere la idea del viaje como institución liminar entre el hogar y el destino. En ese estado se encuentran presentes dos fuerzas contradictorias: el placer por la novedad con el displacer por lo extraño. Finalmente, la muerte simbolizada en la figura del destino encarna todo aquello que es percibido como disgregante en el hombre y por ende generador de angustia. En tal sentido, la angustia en y ante-el-viaje no es otra cosa que angustia ante-lo-desconocido (HEIDEGGER, 1997; SARTRE, 1997; KIERKEGAARD, 2003, 2005, 2006). Entre el estadio inicial de seguridad que implica el hogar y el destino, surgen instituciones sustitutivas que ayudan a tolerar la transición como la hospitalidad, como mediadora idealizada en el sentido nietzscheano. Cuando la hospitalidad se comercializa, o se instrumentaliza técnicamente en un servicio prestado a cambio de un contra-don como por ejemplo el dinero, surge el turismo o la industria de los viajes. En consecuencia, el turismo se transforma en una construcción que contiene a la angustia en sí misma pero a la vez lleva tranquilidad a los viajeros modernos.

## Referencias

ALBÓ, Xavier. La experiencia religiosa aymará. In: *Rostros indios de Dios, cuadernos de investigación*. La Paz: CIPCA, UCB, 1992.

BRAVO, V. El miedo y la literatura. *Anales de Literatura Hispanoamericana*. vol. 34 (13-17), 2005. Disponible en: <<http://revistas.ucm.es/fl/02104547/articulos/ALHI0505110013A.PDF>>. Extraído: el 2 Sept. 2009.

BRIONES-GAMBOA, F. La complejidad del riesgo: breve análisis transversal. *Revista de la Universidad Cristóbal Colón*, num. 20, año III, tercera época, pp. 9-19, 2007. Disponible en: <<http://www.eumed.net/rev/rucc/index.htm>>. Extraído: el 2 Ago. 2009.

CASTAÑO, J. M. (2005). *Psicología social de los viajes y el turismo*. Madrid, Thomson, 2005.

COSENTINO, J. C. *Angustia, fobia y despertar*. Buenos Aires, Editorial Eudeba, 1998.

DIO BLEICHMAR, E. *Temores y fobias: condiciones de génesis en la infancia*. Barcelona, Editorial Gedisa, 1991.

DOMÍNGUEZ, V. (2003). El miedo en Aristóteles. *Psicotema*, vol. 15 (4), pp. 662-666, 2003.

DOMÍNGUEZ, P; BURGUILLET, E.; BERNARD, A. Efectos del 11 de Septiembre en la hotelería mexicana: reflexión sobre la mono-dependencia turística. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, vol. 12 (3-4), pp. 335-348, 2003.

DOUGLAS, M. *Risk and Blame*. Nueva York: Routledge, 1992. Disponible en: <[http://books.google.es/books?id=6IRahDEPGU4C&dq=RISK+AND+BLAME&printsec=frontcover&source=bl&ots=KJX8R34gPL&sig=c0Wc4E487r2BjlEvAsVrX\\_i96ZM&hl=es&ei=nJaWSp2TK6GBtwfbseG-Dg&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=2#v=onepage&q=&f=false](http://books.google.es/books?id=6IRahDEPGU4C&dq=RISK+AND+BLAME&printsec=frontcover&source=bl&ots=KJX8R34gPL&sig=c0Wc4E487r2BjlEvAsVrX_i96ZM&hl=es&ei=nJaWSp2TK6GBtwfbseG-Dg&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2#v=onepage&q=&f=false)>. [Extraído?]

DUARTE, A. Heidegger y el otro: ser y tiempo, una ética postmetafísica. *Daimon revista de filosofía*, num. 37, pp. 73-84, 2006. Disponible en: <<http://revistas.um.es/daimon/article/view/15401>>. Extraído: el 1 Jun. 2009.

DUPUY, J. P. *El Pánico*. Barcelona, Gedisa, 1999.

FERNÁNDEZ JUÁREZ, G. Tutela de las sombras: enfermedad y cultura en el Altiplano Aymará. In: *sustentos, aflicciones y postrimerías de los indios de América*. Madrid: Casa de América, 2000.

FEY, E. Consideraciones sobre la angustia y la nada". *Signos Filosóficos*, num. 8, pp. 305-311, Jul./Dic. 2002. Disponible en: <<http://148.206.53.230/revistasuam/signosfilosoficos/include/getdoc.php?id=220&article=205&mode=pdf>>. Extraído: el 25 Mayo 2009.

FLOYD, M.; PENNINGTON-GRAY, L. Profiling risk: perception of tourist. *Annals of Tourism Research*, vol. 31 (4), pp.1.051-1.054, 2004.

\_\_\_\_\_; GIBSON, H.; PENNINGTON-GRAY, L.; THAPA, B. The effects of risk perception on intention to travel in the aftermath of September 11, 2001. *Safety and Security in Tourism: relationships, Management and Marketing*, vol. 15 (2), 2003.

- FRAISSE, P. Las emociones. In: \_\_\_\_\_; PIAGET, J. (compiladores). *Motivación, emoción y personalidad*. Buenos Aires, Paidós, 1973, pp. 106-187.
- FRAZER, J. G. *La rama dorada*. Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- FREUD, S. *Obras completas*. Presentación autobiográfica inhibición síntoma y angustia. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996. Vol. XX.
- \_\_\_\_\_. Análisis de la fobia en un niño de cinco años. In: *Obras Completas*, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998. Vol. X.
- GETINO, O. *Turismo: entre el ocio y el negocio*. Buenos Aires, Ediciones Ciccus, 2002.
- GIDDENS, A. (2000). *Un mundo desbocado*. Los efectos de la globalización en nuestras vidas. Madrid: Taurus, 2000.
- GOLDBLATT, J.; HU, C. Tourism, terrorism, and the new world for event leaders. *E-review of tourism Research*, vol. 3 (6), pp. 139-144, 2005.
- GOODY, J. *Cocina, cousine y clase: estudio de sociología comparada*. Barcelona: Gedisa, 1995.
- HALL, M. *Travel safety, terrorism and the media the significance circle of the issue attention cycle*. *Current Issues in Tourism*, vol. 5 (5), pp. 458-466, 2002.
- HEIDEGGER, M. *¿Qué es la metafísica?*. Buenos Aires: Ediciones Fausto, 1996.
- \_\_\_\_\_. *El ser y el tiempo*. Santiago: Editorial Universitaria, 1997.
- KHATCHIKIAN, M. *Historia del turismo*. Lima: Universidad San Martín de Porres, 2000.
- Kierkegaard, S. *De la tragedia*. Buenos Aires: Quadratta, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Temor y temblor*. Buenos Aires: Losada, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Tratado de la desesperación*. Buenos Aires: Quadratta, 2006.
- KORSTANJE, M. (2008b). Los temores y las fobias en el psicoanálisis. *Fort-Da, revista de psicoanálisis en niños*, num. 10, 2008b. Disponible en: <[www.fort-da.org](http://www.fort-da.org)>. [Extraído?]
- KOZAK, M.; CROTTS, J.; LAW, R. The impact of the perception of risk on international travellers. *International Journal of Tourism Research*, vol. 9 (4), pp. 233-242, 2007.
- KUTO, B.; GROVES, J. The effects of terrorism: evaluating Kenya's tourism crisis". Pero ¿cómo definir un acto "terrorista?". *E-review of Tourism Research*, vol. 2(4), pp.88-95, 2004.
- LEVENSON, R. W.; EKMAN, P.; FRIESEN, W. W. Voluntary facial expression generates emotions-specific nervous system activity. *Psychophysiology*, vol. 27, pp. 363-384, 1990.
- MALINOWSKI, M. *Una teoría de la cultura*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1967.
- MIRANDA-CONDE, M. E. *La experiencia de ver televisión: respuesta emocional a secuencias audiovisuales de miedo*. Tesis Doctoral al cuidado de E. Torres-Lana. Universidad de la Laguna, España, 1999.
- NEBRADA, J. J. El hombre libre en nada piensa menos que en la muerte. *Gazeta de Antropología*, num. 25, texto 25-03, 2009. Disponible en:

<[http://www.ugr.es/~pwlac/G25\\_03Jesus\\_Nebreda\\_Requejo.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G25_03Jesus_Nebreda_Requejo.html)>. Extraído: el 20 Jun. 2009.

NIETZSCHE, F. *El origen de la tragedia*: escritos preliminares Homero y la filosofía clásica. Buenos Aires: Terramar Ediciones, 2008.

OSZLAK, O. *Los miedos de los argentinos*: ensayos socio-políticos y culturales. Buenos Aires: Editorial Espacio, 2006.

PANKSEPP, J. Toward a general psychobiological theory of emotions. *The Behavioural and Brain Sciences*, vol. 5, pp. 407-467, 1982.

PARASKEVAS, A.; ARENDELL, B. A strategic framework for terrorism prevention and mitigation in tourism destination. *Tourism Management*, vol. 28, pp. 1.560-1.573, 2007.

PEÑA DEL AGUA, A. La importancia de la edad en la evolución de los miedos infantiles. *Revista de Psicología General y Aplicada*, vol. 48 (3), pp. 365-375, 1995.

PLOG, S. *Leisure travel: making it a growth market again!*. Nueva York: Ed. Wiley and Sons, 1991.

\_\_\_\_\_. Why destination areas rise and fall in popularity. *The Cornell Hotel and Restaurant Administration Quarterly*, vol. 13 (3), pp.13-16, 1973.

PRIDEAUX, B. (2005). Factors affecting bilateral tourism flows. *Annals of Tourism Research*, vol. 32 (3), pp. 780-801, 2005.

QUARANTELLI, E. L. Panic behavior: some empirical observations. *Paper presented at the American Institute of Architects Conference on Human Response to Tall Building*, Jul. 19, 1975, Chicago, Illinois. Available at Disaster Research Center, Preliminary Paper, 20.

\_\_\_\_\_. The sociology of panic. *Disaster Research Center*, Preliminary Paper 283, 2001.

REISINGER, Y.; MAVONDO, F. Travel anxiety and intention to travel internationally: implication of travel risk perception. *Journal of Travel Research*, vol. 43, pp. 212-245, 2005.

ROEHL, W.; FESENMAIER, D. Risk perceptions and pleasure travel: an exploratory analysis. *Journal of Travel Research*, vol. 30, pp. 17-26, 1992.

SACKETT, H.; BOTTERILLI, D. Perception of international travel risk: an exploratory study of the influence of proximity to terrorist attack. *E-review of tourism Research*, A&M Texas University, Estados Unidos, vol. 4 (2), pp. 44-49, 2006. Disponible en: <[www.ertr.tamu.edu](http://www.ertr.tamu.edu)>. Extraído: el 2 Febr. 2009.

SANTANA-TALAVERA, A. (2006). *Antropología y turismo: ¿Nuevas hordas, viejas culturas?*. Barcelona: Editorial Ariel, 2006.

SARTRE, J. P. *El Existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires: Ediciones del 80, 1997.

\_\_\_\_\_. *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada, 1998.

SAURÍ, J. *Las fobias*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1986.

SCHLUTER, R. *El turismo en Argentina: del balneario al campo*. Buenos Aires: Centro de Investigaciones y Estudios Turísticos, 2003.



\_\_\_\_\_. *Turismo*: una versión integradora. Buenos Aires: Centro de Investigaciones y Estudios Turísticos, 2008.

SOMNEZ, S. Tourism, terrorism, and political instability. *Annals of Tourism Research*, vol. 25, pp. 416-456, 1998.

STRONGMAN, K. T. *The psychology of emotions: theories of emotions in perspective*. Chichester: Willey and Sons, 1996.

TIERNEY, K. Sociology's unique contributions to the study of risk. *Disaster Research Center, Preliminary Paper*, 204, 1994.

URRY, J. Introducción, culturas móviles. In: ZUSMAN, P.; LOIS, C.; CASTRO, H. (compiladores). *Viajes y geografías*. Buenos Aires: Prometeo, 2007, pp. 17-31.

USECHE-ALDANA, O. Miedo, seguridad y resistencias: el miedo como articulación política de la negatividad. *Polis, revista académica de la Universidad Bolivariana*, vol. 19, 2008. Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/busquedadoc?db=1&t=useche&td=todo>. Extraído: el 2 Sept. 2009.

VARELA, C. ¿Qué significa estar seguro?. De delitos, miedos e inseguridades entre los adultos mayores. *Cuadernos de Antropología Social*, Universidad de Buenos Aires, Argentina, num. 22, pp.153-171, [ano?]

VERNANT, J. P. *Érase una vez ...el universo, los dioses, los hombres*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.

WARD, I. *Las Fobias*. Buenos Aires: Ed. Longseller, 2001.

WONG, J. Y.; YEH, C. Tourist hesitation in destination decision making. *Annals of Tourism Research*, vol. 36 (1), pp. 6-23, 2009.

YUAN, M. After September 11: determining its impacts on rural Canadians travel to U.S. *E-review of tourism Research*, vol. 3 (5), pp. 103-108, 2005.

YUN, D.; Maclaurin, T. Development and validation of an attitudinal travel Safety scale. *Canada Chapter TTRA Conference*, Montebello, QC, 2006.

ZUBIRI, X. Las fuentes espirituales de la angustia y de la esperanza. *Revista de Filosofía*, Universidad Complutense de Madrid, vol. 6, pp. 239-245, 1991.