

Reconfiguración del paisaje desde lo común. Una perspectiva ético-estética

Toni Aragón Rebollo

Universidad de Salamanca

u19944@usal.es



Fecha de recepción: 10-12-2013

Fecha de aceptación: 28-1-2014

Resumen

El objetivo de este artículo es reflexionar sobre las posibilidades del paisaje como herramienta para construir el espacio desde lo común. Para ello, discutiré la polisemia del paisaje y sus implicaciones en el vínculo entre paisaje y comunidad. Esta reflexión me llevará a criticar los efectos de la hegemonía del sentimiento de lo bello y lo sublime y la visión identitaria existente en nuestra sociedad consumista, así como sus implicaciones en los procesos de participación sobre el paisaje. Como alternativa, expondré las ventajas de una percepción *poética* que derivan de una concepción del paisaje como *acción dentro de*. Se trata de un modo de relacionar el paisaje y la comunidad que contribuye a un modo de habitar y transformar el territorio bajo una concepción de comunidad basada en la *communitas* de Esposito y en los aportes de la ética del cuidado y del ecofeminismo.

Palabras clave: paisaje; comunidad; percepción *poética*; identidad territorial; participación.

Abstract. *Re-forming landscape from the common: An ethic-aesthetics perspective*

The aim of this paper is to consider the possibilities of landscape as a tool to build space from the common. To do so, I will discuss the polysemy of landscape and its implications in the landscape-community linkage. This reflection will enable me to criticize the effects of the hegemony of feelings of the beautiful and the sublime and the prevalent view of identity in our consumerist society, and its implications for participation processes regarding the landscape. As an alternative, I will show the advantages of a *poietic* perception, derived from a conception of landscape as an *action inside*. This way of relating landscape and community contributes to a certain way of inhabiting and transforming the territory that works under a notion of community based on Esposito's concept of *communitas* and on contributions from the ethics of care and ecofeminism.

Keywords: landscape; community; *poietic* perception; territorial identity; participation.

Sumario

1. Introducción. Relacionando comunidad y paisaje
 2. De la polisemia del paisaje a la cultura del paisaje
 3. La *belleza de y la identidad con* el paisaje en una sociedad consumista
 4. La endogamia de los procesos de participación en los paisajes representativos
 5. Una percepción *poiética* para la reconfiguración del paisaje como lugar de lo común
 6. Otro tipo de relación: el paisaje como *acción dentro de* una comunidad
 7. Conclusiones *paisajeras*
- Referencias bibliográficas

1. Introducción. Relacionando comunidad y paisaje

La relación entre comunidad y paisaje aparece ya reflejada en el Convenio Europeo del Paisaje (CEP) del año 2000: «El paisaje es un elemento clave del bienestar individual y social, y su protección, gestión y ordenación implican derechos y responsabilidades para todos». Dicha declaración descansa en una dependencia más amplia existente entre la propia calidad de vida y un medio ambiente saludable. Naturaleza y cultura están vinculadas, no son conceptos opuestos (Heyd, 2008). Así, la cultura depende y está fuertemente influenciada por un entorno finito, modificado constantemente por causas bióticas y abióticas. Por ello, cuando hablamos de medio ambiente, surgen cuestiones políticas y éticas que tienen que ver con juicios de valor sobre equidad, intereses, daños y riesgos que implican al *otro* en sentido amplio (Velayos, 2008: 36). De todo esto se desprende que, para reconocer, respetar, defender y mantener un medio ambiente saludable de manera proactiva, es crucial aprehender que *habitamos* en el mundo como miembros de una comunidad. Para entender esta implicación, es necesario emplear un sentido de *habitar en comunidad* más rico que el de sentimiento de un grupo social cuyos miembros comparten una idiosincrasia propia y utilizan un patrimonio común. Como dice Nancy (2001: 151): «El ser no es común en el sentido de una propiedad común, sino que es en común». Por tanto, el sentido de comunidad al que me voy a referir en este artículo implica un modo de *formar parte de, de dar a, de dejar ser, de cuidar de, de aprender de, de convivir con y de compartir destino con el otro*.

Como se puede intuir, este planteamiento participa en la crítica del sentido tradicional de comunidad que Roberto Esposito realiza a través de su idea de *communitas* (2003, 2009). Esposito recorre la línea de pensamiento limitante de la tradición filosófica que ha categorizado la comunidad como «inmunización», «legitimación», «secularización» y «racionalización» —con especial determinismo en Hobbes, Rousseau, Kant, Hegel y Heidegger— (2009: 25-44). En efecto, quiero distanciarme de todo sentido que reduzca el «ser-en-común» a una identidad propia y que hegemonice un mecanismo de «sacrificio» y

«culpa» del individuo respecto al grupo (2003: 25 y 43). Además, para reflexionar sobre este sentido de *habitar en comunidad* —y como complemento a esta crítica—, considero necesario integrar el replanteamiento aportado por el pensamiento ecofeminista y la ética del cuidado sobre el modo de relacionarnos con nosotros mismos, con *el otro* y con el mundo. Las razones para ello son varias, pero se pueden resumir en la visión de Alicia Puleo (2011: 403-404):

[El ecofeminismo] tiene que ser un pensamiento crítico que reivindique la igualdad, contribuya a la autonomía de las mujeres [y de los hombres], acepte con suma precaución los beneficios de la ciencia y la técnica, fomente la universalización de los valores de la ética del cuidado hacia los humanos, los animales y el resto de la Naturaleza, aprenda de la interculturalidad y afirme la unidad y continuidad de la Naturaleza desde el conocimiento evolucionista y el sentimiento de compasión.

Para comprender la complejidad de todas estas relaciones, existe un concepto catalizador: *el paisaje*. Diferentes disciplinas, como la ecología del paisaje, reconocen su naturaleza holística y compleja, por lo cual sitúan en el centro del mismo la gran interdependencia entre el ser humano y su entorno (Bunce, 2009: 5). Dicha característica respalda su potencial para reflexionar desde el ser en común. Esto da pie a mi tesis principal de que paisaje y comunidad se pueden vincular más allá de la identidad territorial y del sentimiento estético. Para ello, concebiré el paisaje como una acción creadora de percibir una porción del mundo que el mismo ser humano habita y transforma en comunidad. En el fondo, como intentaré mostrar, dicha forma perceptiva expresa un modo de *habitar* en el mundo donde el sujeto es protagonista y aporta su bagaje, sus diferencias, su ideología, su tiempo y su interpretación. Además, según mi opinión, trabajar dicha actitud contribuye en gran medida a reflexionar sobre cómo nos gustaría desarrollarnos a nivel personal y colectivo. Por consiguiente, en definitiva, el paisaje abre una posibilidad más para reformularnos la cuestión sobre cómo es el mundo en el que queremos vivir, tan necesaria para la consecución de la felicidad individual.

2. De la polisemia del paisaje a la cultura del paisaje

La primera dificultad que uno encuentra a la hora de reflexionar sobre el paisaje es su polisemia. La definición más repetida es la recogida en el CEP: «Cualquier parte del territorio tal como la percibe la población cuyo carácter sea el resultado de la acción y la interacción de factores naturales y/o humanos». Recupero estas palabras porque, pese a su simplicidad, recogen los cuatro aspectos más característicos reflejados en otras definiciones más complejas: *percpción, territorio, tiempo y población* (Herrera, 2009: 26-30). Aunque todos ellos están estrechamente imbricados, es fácil comprobar cómo las distintas disciplinas ponen un mayor foco en uno u otro. La cuestión no es trivial, ya que nuestras decisiones pueden variar en función del criterio considerado (véase Santos y Ganges, 2002-2003). La amplitud de sus posibles consecuencias dependerá de nuestra

posición de poder —entendido a la manera de Foucault—, pero, al tratarse de cuestiones ambientales, hay que tener siempre presente que nuestras acciones y no acciones tienen implicaciones directas o indirectas en el *otro*.

Por ejemplo, desde cierto pensamiento científico, se ha venido priorizando el interés de un paisaje en la funcionalidad, la productividad y la eficiencia de los servicios ecosistémicos. Debido a su objetividad, los aportes de la ecología del paisaje son una de las principales fuentes de información utilizadas para la elaboración de los planes estratégicos de ordenación del territorio presentes en las políticas de desarrollo, conservación y gestión de valores naturales y culturales (Vila et al., 2006: 152). Esto se debe a los motivos siguientes:

1. Esta disciplina atiende a los procesos internos de cambio asociados a la estructura y a la funcionalidad del paisaje, haciendo hincapié en su carácter sistémico (Forman y Godron, 1986).
2. Sus estudios proporcionan resultados cuantitativos fácilmente contrastables basados en «índices del paisaje» —índice de diversidad, de conectividad, de fragmentación, de forma, etc.— (Vila et al., 2006: 163).

El problema es que justificar valoraciones cualitativas a partir de estudios exclusivamente cuantitativos es una actitud reduccionista o falaz. Si no se hace explícito, uno puede obviar que, detrás, está operando una concepción mecanicista del medio ambiente cuyo origen reside en los ideales modernos de dominación de la naturaleza ya planteados por Francis Bacon en *La Nueva Atlántida*. Y, aunque dicha visión teleológica esté muy asumida en la actualidad por la cultura capitalista neoliberal, no debería significar una predeterminación sistemática del sentido de las decisiones relativas al presente y al futuro de un paisaje. Es más, esta idea ni siquiera aparece dentro de los objetivos del CEP ratificado por el Estado español en 2007. Según el artículo 1, se ordena para «mejorar, restaurar o crear paisajes» bajo unos criterios de *calidad paisajística* que son formulados mediante procesos participativos por las «aspiraciones de las poblaciones en lo que concierne a las características paisajísticas de su entorno».

Con este ejemplo quiero, además, resaltar una inquietud compartida por muchos profesionales del paisaje: la necesidad de incluir como «índices del paisaje» aspectos sociales, económicos, estético-visuales y culturales que ayuden a analizar y a explicar la sincronía y la diacronía paisajística de una manera más completa. Autores como Santos y Ganges (2002-2003) y Santos y Ganges y De la Riva (2003) han mostrado la importancia de la percepción como uno de los grandes valores de los paisajes. Joan Nogué (2010: 125) va más allá y señala que «el paisaje solo existe en relación con el ser humano en la medida en que éste lo percibe y se apropiá de él». Estas visiones están relacionadas con el gran protagonismo que, según mi opinión, tiene la percepción en la conexión del ser humano con el entorno, con los otros y con su propio proyecto de vida. Esta idea se ve con claridad en el mismo Nogué (2010: 127), quien recalca el papel del paisaje en el proceso de creación, mantenimiento y consolidación de

identidades territoriales, lo cual ayuda a generar modos de relacionarnos con la naturaleza que resuelvan los conflictos entre el uso del territorio y el impacto ambiental. Con ello, resalta la urgencia de una nueva cultura territorial que siga criterios de gestión sostenible de los recursos naturales y patrimoniales bajo un nuevo tratamiento y una consideración del paisaje en su conjunto. Una importante iniciativa es el *Manifiesto por una nueva cultura del territorio* promovido en 2006 por el Colegio de Geógrafos y la Asociación de Geógrafos Españoles, y al que se han adherido más de cuatrocientos profesionales sensibilizados con la ordenación territorial.

La península Ibérica es un lamentable ejemplo de transformación territorial promovida por criterios económicos que ha derivado en una gran pérdida patrimonial. Según Nogué (2010: 134), para transformar el territorio sin perder su discurso y mantener los imaginarios de los paisajes, son necesarios procesos de participación que, a su vez, se enmarquen en una cultura del paisaje dentro de esta cultura territorial. Su propuesta es más profunda aún. Una cultura del paisaje, además de sensibilizarnos sobre las conexiones y las consecuencias de nuestras acciones individuales y colectivas, contribuye a:

1. Generar una *percepción estética del mundo* necesaria para enriquecer nuestra manera de vivir y promover actuaciones proambientales.
2. Formar un *sentimiento de identidad* con el territorio que promueva la conservación del medio ambiente.

Las dos actuaciones están interconectadas y se retroalimentan. La experiencia estética tiene un gran poder formativo —como bien ha estudiado López Quintás (2004)— y el sentimiento de identidad alimenta el apego a la tierra. Sin embargo, si se analiza bajo el tamiz de una sociedad consumista como la occidentalizada, en ambas aparecen resistencias o desviaciones llamativas. A continuación, me detendré en este aspecto, ya que condiciona la idea de vínculo entre paisaje y comunidad que estoy desarrollando.

3. La belleza de y la identidad con el paisaje en una sociedad consumista

El ejercicio del turismo, sobre todo en las áreas protegidas, es una de las formas de ocupar el tiempo libre que más se ha promocionado desde el siglo xx (Muñoz, 2008). Es indudable su valor como motor alternativo de la economía local. Por ello, el atractivo del paisaje para el turista se ha extendido como herramienta de gestión territorial (Zuluaga, 2006). Este tipo de turismo es asumido socialmente como una actividad terapéutica para salir de la rutina diaria. Los destinos elegidos son, mayoritariamente, paisajes en los que el imaginario común localiza un ideal de belleza o un sentimiento de lo sublime muy influenciados por la visión estética de la naturaleza del pintoresquismo romántico (Ortega, 1999; Riesco, 2003; Blanco, 2007; Berque, 2009). Bajo este amplio planteamiento, predominan dos grandes tendencias:

1. El modo romántico de naturaleza virgen ligado a una *belleza pura* con connotaciones religiosas (véase Diegues, 2005) o a *lugares inhóspitos* llenos de aventuras cuya experiencia recuerda a los grandes relatos de viajes del siglo XIX (islas Galápagos, selva amazónica, etc.).
2. El modo moderno de naturaleza dominada y ordenada racionalmente por el ser humano (belleza de los jardines de Versalles, sentimiento de lo sublime matemático suscitado por los olivares de Jaén o las dehesas de Monfragüe, etc.).

Estas imágenes imperan en los tipos de paisaje que los medios de comunicación de masas y las administraciones públicas promocionan y conservan. Sin embargo, como muy bien apunta Riesco (2003: 61-66), esta visión del paisaje establece, en el imaginario social actual, una separación entre los llamados entornos *proximales*, aceptados socialmente por su carga representativa y simbólica como lugares para la vida pública, el ocio, la residencia (espacios naturales protegidos, áreas rurales pintorescas, etc.), y los *distales* o *negligentes*, marginados estéticamente y éticamente por su carencia de forma y sentido común (zonas de periferia, polígonos industriales abandonados). Cabe enfatizar que los términos *distal* y *proximal* se refieren al alejamiento respecto del cuerpo simbólico; y por tanto no debe entenderse como distancia espacial.

Los *proximales* se caracterizan por generar un sentimiento identitario forjado bajo la idea de que el paisaje es una construcción social fruto de la acción colectiva de una sociedad —como señalaba Nogué—. La idea de fondo está apoyada por la revalorización de estos entornos para producir y reforzar identidades territoriales. Éstas son fáciles de conseguir en paisajes «bien conservados» y «definidos» por una lógica clara asociada a un modo de vida determinado (el sagayés zamorano, el serrano salmantino, el tirolés suizo, etc.). Sin embargo, sensibilizar en un sentimiento de apego ligado a la identidad territorial no implica necesariamente una toma de decisiones consensuadas en comunidad, y puede legitimar la consideración de un modo de vida local tradicional como el más auténtico para ese territorio —y, por tanto, que se considere el de mayor validez—. Este hecho, como intentaré mostrar en el siguiente punto, puede disminuir la capacidad volitiva de los actores implicados en los procesos de participación sobre el futuro y la calidad del paisaje en comunidad.

Por ejemplo, la modificación del territorio que dio lugar hace siglos a los característicos bancales en Arribes del Duero no se debió a un consenso paisajístico propiamente dicho. Fueron las características agrestes del terreno y una forma de vida determinada las que motivaron este sistema de cultivo aterrizado que, en la actualidad, se está abandonando. Con esto no quiero decir que los bancales dejen de ser fruto escultural del trabajo colectivo de muchos individuos durante varias generaciones, y que no haya que conservarlos. Lo que quiero resaltar es que no se puede atribuir directamente un sentimiento de comunidad a partir de una manifestación cultural, aunque ésta proceda de una colectividad de individuos cooperadores identificados con su territorio. Por otro lado, la identidad con el territorio no es garantía necesaria ni suficiente

para la conservación de un paisaje. Paisajes donde es fácil encontrar esa identificación territorial han sido degradados por cambios en el uso del suelo o la despoblación —como ha ocurrido en multitud de pueblos de Castilla-León—. Es más, muchas de las campañas conservacionistas proceden de colectivos —no identificados con ese territorio— motivados por dos de los valores más cotizados cuando se habla de paisaje: el patrimonio y la belleza singular.

Sin embargo, esta creciente tendencia social a impulsar la identificación entre habitante y territorio en los paisajes *proximales* y a conservar el patrimonio y la belleza según cánones pintoresquistas han traído como consecuencia una mayor despreocupación por los paisajes *distales* que carecen de ellos. Así, lejos de potenciar una actitud proactiva y crítica respecto de la realidad próxima, esta visión ha derivado en el aumento del desapego de muchas personas en relación con el propio paisaje *distal* donde viven (Nogué, 2006). Es más, se ha producido un acostumbramiento a la percepción diaria de falta de belleza, de apego, de consenso y de sentido común. La actitud generalizada es proyectar reiteradamente el presente en el futurable disfrute del tiempo de ocio, en vez de situarlo en lo cotidiano. En este contexto, hay al menos dos direcciones de fuga que fortalecen la suspensión de la capacidad crítica:

1. Hacia un *interior domesticado* con la adquisición del mayor número de *gadgets* tecnológicos y electrodomésticos para convertir una casa refugio en una «república independiente».
2. Hacia los *teatros proximales* pintorescos exteriores seleccionados por agencias de viajes, blogs, revistas dominicales, etc. Aquel lugar que aparezca repetido en más listas *top ten* será el más atractivo para visitar.

Estos *teatros* recrean la imagen intocable, aventurera y moderna del paisaje gracias a que uno puede *perderse, encontrar y experimentar* un sinfín de sensaciones organizadas de lo bello y lo sublime en entornos preciosistas al aire libre.

Además, en nuestra actualidad occidentalizada, hay un ingrediente relativamente nuevo: una escapada no es completa si no se memoriza digitalmente todo, en formato JPG o AVI, para su inmediata difusión a través de las redes sociales en busca de mil «Me gusta» y su almacenamiento posterior. Este tipo de práctica encaja con «la sociedad del espectáculo» retratada por Debord en 1967. En ella, lo real se habría sustituido por lo representado, y lo verdaderamente social, por su imagen representada: «El espectáculo no es un conjunto de imágenes, sino una relación social entre las personas mediatisada por las imágenes» (1967: 38). Este modo de vivir también me recuerda al «flotar en el aire» de Heidegger (1927: §§ 35-38). Según él, las «habladurías» nos llevan a una sensación de «falta de paradero» fundada en la «avidez de novedades». Félix de Azúa (2011), por su parte, lo describe con gran acierto a través de su análisis de la sociedad del «acabamiento del presente». Esta estructura social alimenta ciertas expectativas para hacer más llevadero el presente, pero, en realidad, enmascara la eliminación de futuro. Lo que ponen de manifiesto estos autores, pero más explícitamente Azúa, es la prevalencia, en nuestra cultura capitalista

occidental, de un sentir generalizado de falta de ilusión y esperanza por lo cotidiano. Hay un conformismo aliviado a base de novedad, de criterio de autoridad de expertos y de futuribles. En el fondo, según mi opinión, se podría establecer una analogía entre el auge de dicha actitud respecto del paisaje y *La condición postmoderna* de Lyotard (1979): la necesidad de novedad y el consumo de la narración con función legitimatoria de los paisajes *proximales* son una vía de escape ante la caída de los «metarrelatos» acaecida en los paisajes *distales*. Muchos individuos escapan de la incertidumbre diaria de sus paisajes *sin sentido* hacia otros donde poder encontrar lógicas discursivas universalizables, claras, fáciles de entender y que transmitan calma y seguridad. Éstas se encuentran, sin duda, en parajes bien idealizados, promocionados, interpretados y conservados, donde cualquiera puede relajarse percibiendo relictos —generalmente rurales— de *vida auténtica*.

La consecuencia directa de este modo de estar es múltiple. Junto a lo ya señalado, se encuentra un mayor grado de fragmentación con el *otro* y la perdida del sentimiento de *res publica* como espacio de lo común. Una muestra de ello son: la falta de vecindad creciente, la marginación, la degradación y el desuso de muchos espacios públicos y la proliferación de no lugares. Además, también disminuye nuestra capacidad crítica debido a la rapidez, sencillez y comodidad que estas vías de escape suponen respecto al intento de recuperar el espacio cotidiano —gracias sobre todo a nuestra red de transportes y a las ya mencionadas y autorizadas listas *top ten* de paisajes por descubrir—. Son necesarias más iniciativas como las de pequeños municipios, asociaciones de vecinos o artistas que introducen un elemento crítico en la cotidianidad *distal*.

Un ejemplo de sensibilización crítica fue *Yo Amo la M30*, de Aeraciega y Basurama. Se trató de un viaje turístico en autobús descapotable por las obras de la circunvalación madrileña M30 que cambiaron el paisaje de Madrid durante años. Según las palabras de sus organizadores, el objetivo fue «provocar una reflexión performática y carnavalesca al respecto de un proyecto surrealista —[era] dudoso pensar que el proyecto [estuviera] movido por motivos puramente urbanísticos o de servicio al ciudadano—» (2007). Dicha crítica ponía de manifiesto la política de fomento del vehículo privado en Madrid, la cual tiene repercusiones climáticas y saludables, más allá de las afecciones que padecen los habitantes de esa zona de la ciudad.

Otro ejemplo, este de participación crítica, es la reseñable acción comunitaria de la Asociación de Vecinos de Oliver «Aragón» (véase <<http://parqueoliver.org>>). A partir de conseguir, en 1993, la construcción de un parque en el barrio tras una década de reivindicaciones, se instituyó la Asociación Coordinadora del Parque Oliver. Su objetivo era y es conseguir la *apropiación* vecinal del espacio, entendiendo ésta en el sentido definido por la psicóloga e investigadora del CNRS-París, Marie-José Chombart de Lauwe (1976): «Apropiarse de un lugar no es sólo utilizarlo, sino establecer con él una relación, integrarlo a las vivencias propias, enraizarse, dejar en él la huella propia y convertirse en actor de su propia transformación». Este modo de *habitar* el barrio continúa dando frutos. En la actualidad, están desarrollando, junto con la Sociedad

Zaragoza Vivienda, del Ayuntamiento, un plan de desarrollo sostenible y comunitario, cuyo objetivo es diseñar y poner en marcha de forma concertada una serie de medidas de desarrollo social, económico, cultural, medioambiental, comunitario y de revitalización urbana (AVV de Oliver «Aragón», 2010; Miguillón et al., 2010). Esta experiencia de un barrio en el que viven comunidades diversas (payos, gitanos e inmigrantes) es un magnífico ejemplo de trabajo para mejorar la calidad de vida de sus habitantes a través de una gestión participada del paisaje desde lo común. En definitiva, en palabras de la coordinadora: «Quizá la mejor lección aprendida es que, en una zona degradada de la ciudad como es el barrio Oliver, se ha desarrollado una visión optimista para intentar mejorar las situaciones desfavorecidas».

Un último ejemplo es el proyecto *Juzbado libro abierto: Un viaje a través de las emociones del paisaje y la literatura*, el cual ha concurrido a los premios Conama 2013. El Ayuntamiento de este pequeño municipio salmantino de 280 habitantes lleva años desarrollando un proceso participativo de desarrollo rural y anteponiendo como valores el prestigio y el orgullo del hecho rural, la sensibilidad hacia el paisaje y el mundo de las letras a través de las emociones. Desde una perspectiva del bien público y compartido —con la participación voluntaria de vecinos y no vecinos—, están creando y reinventando espacios comunes. El objetivo es, mediante diferentes actividades, contribuir a legitimar una nueva forma de contemplación, reflexión y disfrute de su medio cercano (Jablonski y Rubio, 2013). Esta iniciativa no solo conserva el patrimonio local dinámicamente, sino que también entiende el futuro como construcción común en la que participan locales y no locales. Como decía su alcalde, Fernando Rubio de la Iglesia, en un bando de 2009: «Juzbado continúa escribiendo su libro abierto».

Lamentablemente, este tipo de iniciativas son poco comunes y, además, pese a su gran valor y esfuerzo, no reciben una repercusión merecida. Al contrario, en la actualidad, los medios de comunicación masivos potencian más adquirir un modo de *bien-estar* en vez de tratar de reconfigurar la propia existencia desde el *bien-vivir*. Una cultura consumista como la occidentalizada fomenta la creación de islotes acomodados e inmóviles, a base de fijar en los individuos costumbres aceptadas por la sociedad del «espectáculo» o del «acabamiento del presente», que garantizan a los individuos el poder seguir «flotando en el aire». Todo esto disminuye la capacidad crítica y la asimilación del vínculo con el *otro* y con el entorno. Ambas son fundamentales para una reconfiguración del paisaje dentro de un sentimiento de comunidad que amplíe los límites de lo propio y ayude a aprehender el mundo en el que habitamos. En cualquier caso, estos ejemplos ilustran cómo, incluso desde un paisaje *distal*, también se puede trabajar para despertar la conciencia crítica sobre lo cotidiano, el sentimiento de identidad y su importancia en los procesos de participación. Sin embargo, como abordaré en el siguiente punto, un *exceso* de identidad puede traer consigo una serie de consecuencias limitantes para la relación entre paisaje y comunidad.

4. La endogamia de los procesos de participación en los paisajes representativos

En el punto anterior, comencé hablando de los beneficios de la *pseudoterapia ocupacional* que ofrece el turismo de paisajes *proximales* en una sociedad consumista. Esta circunstancia denota, además, un proceso paradójico en el que merece la pena detenerse: a la vez que aumenta la fragmentación comunitaria, se refuerza el vínculo entre turistas y locales. Así se está fijando una eficiente división de roles establecida y aceptada socialmente. Para los paisanos que viven y trabajan allí, los turistas son una fuente de ingresos importante, pero su presencia en exceso es molesta. Y, para estos últimos, los primeros son los actores del teatro *experiencial* «auténtico» que están consumiendo durante su tiempo de ocio. Ambos contribuyen a modificar un mismo territorio —construcción de infraestructuras adaptadas al turismo, cambios de ritmos de vida, aparición de nuevos sonidos y ruidos, etc.—. Dicho de otro modo, se está produciendo un fenómeno sincrónico y diacrónico en dos sentidos divergentes:

1. *De manera partidista*, porque sus intereses y sus objetivos personales son diferentes.
2. *De manera colectiva*, porque todos provocan cambios en el paisaje.

Se trata de una divergencia creciente dentro de una misma colectividad que no contribuye a crear una idea de paisaje como espacio donde estar, donde crecer, donde vivir desde lo común. Al contrario, el paisaje se reduce a espacio teleológico: espacio para contemplar, para trabajar, para dormir, para disfrutar, etc.

Esta fractura entre el turista y el local aumenta cada día más, debido a programas de sensibilización que tienden a identificar representativamente en exceso al habitante con su territorio. A su vez, este tipo de sensibilización también dirige al turista enseñándole la interpretación correcta —en su más pura esencia— para disfrutar del espectáculo experiencial de fin de semana. Este modelo representativo-esencial impregna también los procesos de participación, los cuales, como señala el CEP, son fundamentales para decidir sobre la calidad del paisaje. A mi juicio, en ellos se involucra a los habitantes de una manera equivalente a la descrita por Pierre Bourdieu como el «espacio de los posibles». Bourdieu se refiere al ámbito artístico, pero considero su análisis muy útil para reflexionar sobre los procesos de participación del paisaje, porque ambos integran objetos perceptibles estéticamente y constituidos históricamente. En concreto, «espacios de los posibles» y paisaje están ligados a un momento histórico (político, social, cultural, etc.) y tienen un capital específico —vinculado también a dicha historicidad— que entra en juego y se hereda. Esta noción incluye el capital simbólico, cultural, social, científico y económico, el interés y la estrategia seguida por los distintos actores que intervienen y se mueven dentro de ese campo (Bourdieu, 2010: 145-150). De modo que los «espacios de los posibles» se definen a través de «la relación entre *habitus* como sistema de disposiciones ligado a una trayectoria social y a un campo»

(Bourdieu, 2010: 40). Un «campo» es el espacio de juego históricamente constituido con sus instituciones específicas y sus leyes de funcionamiento propias, en el que los individuos tienen disposiciones (maneras de ser, de percibir, etc.) y esquemas (modos de pensar, de inventar, etc.) ligados a sus trayectorias personales, que, a su vez, son producto de condiciones sociales, históricas, etc. (Bourdieu, 2010: 39). De ahí la importancia del estado de relaciones de fuerza entre las distintas posiciones de las instituciones y demás agentes implicados. En definitiva, un proceso de participación sobre el paisaje también se puede entender como un *espacio estructurado de lo posible*, donde los agentes implicados hablan de recursos susceptibles de generar interés y luchan por legitimar su discurso (Bourdieu, 2010: 123-127).

A partir de este análisis, cabe pensar que si el criterio hegemónico en el paisaje es la identidad, y ésta se entiende como representación de un territorio, quienes no se identifiquen con esa idea perderán legitimación dentro de un proceso participativo. Por tanto, cuando se acepta socialmente la identidad como la verdad hegemónica —aunque sea por consenso—, se corre el riesgo de generar endogamia dentro del proceso, lo cual es nefasto para cualquier intento participativo futuro. Dicho de otra forma, a partir de un *momento 0* —en el que sí hubo diversidad—, una opinión discordante será considerada forastera, no representativa, adulterada, alejada de los intereses «reales» y, por lo tanto, no autorizada. En resumen, si prevalece la idea de identidad como representación de una esencia presente en el paisaje y se sensibiliza en este sentido, es muy probable que, a medio plazo, se limite la posibilidad de introducir variaciones futuras en él que vayan en contra de ese ideal hegemónico.

Alguien puede pensar que la crítica siempre es posible dentro de cualquier posición, por muy dogmática que sea. Además, existen muy buenos trabajos sobre cómo realizar proyectos de sensibilización y participación paisajística, gestionar conflictos territoriales y demás cuestiones, cuyo objetivo es fortalecer la cohesión social (por citar algunos de los más completos: Heras, 2002; Busquets y Cortina, 2009; Nogué et al., 2011; Busquets, 2011). Pero, más allá de obviar ambas realidades, lo que quiero remarcar en este punto es que, en cualquier caso, la prioridad puede pasar del habitar en común al mantenimiento y la conservación integrales de aquello que nos identifica y nos representa apropiadamente, en detrimento de otras opciones. Sirva de ejemplo la llamada de atención que realiza Nogué sobre los indeseables efectos geopolíticos internos sufridos bajo la hegemonía del arquetipo paisajístico por parte del discurso nacionalista en la Cataluña seca (Nogué, 2006: 23). Esa zona «supuestamente sin valor identitario» ha sufrido una mayor dejadez institucional e impacto paisajístico, al recibir infraestructuras como centrales nucleares, el mayor complejo petroquímico, etc. (Nogué, 2010: 131).

Este riesgo se puede ver también cuando participan todos los agentes implicados. Si tenemos en cuenta la fractura comunitaria ya señalada con respecto al paisaje, me parecería probable que se produjera una lucha aún más partidista por la legitimación de los discursos en función de los intereses particulares de cada rol. Bajo este planteamiento, para un local, un turista aportaría en el tema

económico, pero no tendría nada que decir sobre la identidad de un paisaje —su valor simbólico—. Su participación se reduciría a proponer ideas nuevas para aumentar la oferta y la calidad turística. Pero este hecho complementario y *enriquecedor* puede derivar en procesos donde tengan más poder los actores turísticos. Esto ya sucede en algunas poblaciones de la selva amazónica o del altiplano peruano, donde se imponen las ventajas económicas del turismo como directriz motora para el mantenimiento de un paisaje y un modo de vida. Esto es así porque el objetivo final pasa a ser hacer vivir al turista una experiencia «auténtica» (Fabíula, 2006). Un caso más extremo es el de pueblos como Pedraza (Segovia) o Calatañazor (Soria), convertidos en un escenario precioso, genuino. Se trata de localidades ricas en restaurantes y tiendas, pero pobres en paisanaje diario por su *inhabitabilidad*. Por todo esto, creo que es muy importante sensibilizar en la identidad territorial; pero si ésta se liga a una visión excesivamente representativa del paisaje, puede resultar limitante. Para reconfigurar el paisaje como espacio de lo común, es necesario plantear los procesos participativos desde el habitar en comunidad. Pero, además, tienen que estar acompañados de programas de sensibilización paisajística que transmitan una noción de percepción estética que supere posiciones identitarias y representativas, como muestran el barrio de Oliver o el pueblo de Juzbado.

5. Una percepción *poiética* para la reconfiguración del paisaje como lugar de lo común

La pregunta clave en este punto es: ¿Cómo se ha llegado en Occidente a establecer una concepción esencialista del paisaje? Lograr una respuesta de alta resolución superaría las pretensiones de este trabajo, ya que requeriría un profundo ejercicio de *arqueología del saber*. Sin embargo, puedo avanzar críticamente en el discurso entresacando dos nuevos *rastros*: contemplación y significación. Ambos se corresponden con un sentido *prosaico* de entender la percepción que ha reducido el potencial del paisaje para la vida en comunidad. Utilizo el término *prosaico* por dos motivos:

1. Según su etimología, significa ‘que anda en línea recta’ (del latín *prōsus*, Corominas, 2003: 478) —ello me sirve para describir una percepción representativa que, ciertamente, entiende la mirada correcta en dos líneas: *a)* hacia una esencia común por descubrir, y *b)* hacia una subjetividad por respetar.
2. Por oposición, con una percepción *poiética* (creadora) que sintoniza con la idea de creación y apertura del mundo de Deleuze (1993: 110).

El paisaje, en el rastro contemplativo, es un conjunto de formas que pueden generar un sentimiento estético en el sujeto. Kant, en su crítica del juicio, resituó la belleza desde el objeto hasta el sujeto a través de una percepción desinteresada del mismo. Este modo de percibir, junto con la «educación del buen gusto» de Hume y la promoción de la visión subjetiva romántica y pin-

toresquista, han sido hegemónicos en relación con el paisaje. El segundo rastro —complementario del anterior— está relacionado con la idea de que la identidad territorial puede verse representada en el paisaje. Aceptar esto último implica que la percepción de un territorio construido socialmente posee un significado sustancial propio —en forma de símbolo o lo que sea— susceptible de ser representado. Como consecuencia:

1. La estética contemplativa *subjetiva* totalmente la mirada —la percepción de la belleza es inmune a las razones del *otro*.
2. La estética del significado *objetiva* el paisaje —la percepción correcta de un territorio pasa por encontrar su *verdadero* sentido.

Los individuos pueden captarlo en mayor o menor grado, dependiendo del conjunto de conocimientos y experiencias que tengan sobre dicho lugar. Sin embargo, ambas traen consigo una apropiación cosificada del territorio y de la percepción que limitan el vínculo entre paisaje y comunidad.

Para entender esta limitación, hay que tener presente que no percibimos en abstracto, sino en un contexto histórico, social y personal. Por ejemplo, Bourdieu (2010: 235-247) analiza cómo la *mirada* es «génesis social» producida por la historia y reproducida por la educación. Pero, como individuos con nuestras capacidades y discapacidades, percibimos que esta amplitud también es cotidiana:

1. *En y durante* un tiempo determinado (una noche, diez segundos, en nuestro tiempo de ocio, trabajando, etc.).
2. *En y desde* un espacio determinado (un camino, un mirador, un lugar público o privado, etc.).
3. *Según el modo como* hemos accedido a dicho espacio (andando, en coche, por casualidad, como visitantes, cansados, alegres, etc.).
4. *Con todos* nuestros sentidos disponibles.

Para reflexionar sobre todo esto, considero interesante la «estética de la recepción» de Jauss tal como la presenta en su *Pequeña apología de la experiencia estética* (1972: 57-59). Según él, comprender y crear convergen en la experiencia estética del sujeto, con lo que distingue una función cognitiva —*aisthesis*— y una función social —*catarsis*— del arte. En este marco, Jauss recupera la teoría de Aristóteles de los efectos de la tragedia sobre el espectador: temor y compasión. Así, la *catarsis* tiene que ver con la transformación del sujeto, con su «*liberación de y liberación para*» (Jauss, 1972: 41). Esto permite superar la oposición entre experiencia estética y praxis moral —como también mostraba López Quintás—. Para ello, también son positivos los procesos de identificación del espectador con lo representado.

Como ocurre con la obra de arte, el paisaje se puede entender como un objeto estético que únicamente existe en el marco configurado por su recepción (Jauss, 1972: 9), o sea, dentro de la interpretación histórica, de su carácter

público y de un sujeto que lo percibe críticamente como construcción social (1972: 76). El punto de vista de la recepción —como introduce Daniel Innenrarity— «hace ver las cosas de nuevo y proporciona, mediante esta función descubridora, el goce de un presente más pleno; [...] anticipa experiencias futuras y abre así el campo de juego de acciones posibles» (Jauss, 1972: 18). En este contexto *receptivo*, una percepción *poética* es un proceso abierto de formación y enriquecimiento de experiencias, propias y ajenas, capaz de reducir el riesgo de endogamia secundario que apuntaba en los procesos representativos de participación. Esto se puede dar si entendemos que el comportamiento estético influye en el mundo del que formamos parte. Con ello se conforma un momento de sociabilidad. La tesis fuerte de esta reflexión es que esa creación no es exclusiva del *productor* del paisaje, sino que, quien percibe, también participa activamente en su conformación.

Sensibilizar en este sentido puede liberar en gran medida al paisaje de la cosificación identitaria esencialista y legitimar el diálogo abierto entre los distintos roles desempeñados por quienes comparten un paisaje. Así, se construye una vía para conformar una comunidad en la que el *otro* contribuya como un elemento más. La lucha por la legitimación del discurso pierde sentido frente a la riqueza de la diversidad. Aquí, la diversidad no es entendida como un multiculturalismo débil, sino como una variedad de modos de estar que comprometen a la acción y tienen consecuencias en el *otro*. Bajo este marco, también tiene cabida otro matiz necesario en los procesos de participación y, por extensión, en la comunidad: la tolerancia ligada a la empatía, entendida como tolerancia positiva autocritica a la manera de Thiebaut (1999: 68). Tolerar no es solo soportar al *otro*, sino tratar de dejarle ser y comprenderle para admitir que puede tener razones que yo no tengo. En definitiva, esta concepción abre la posibilidad de integrar y aprender de las razones del *otro*, lo cual es fundamental para modificar la forma de habitar con *él* y con nosotros mismos dentro de un vínculo fuerte entre comunidad y paisaje.

6. Otro tipo de relación: el paisaje como *acción dentro de* una comunidad

La línea argumentativa que he seguido lleva a considerar la relación entre paisaje y comunidad como una *acción dentro de*. Esto requiere un cambio conceptual del estático sustantivo «paisaje» por un dinámico «*paisajear*». Esta licencia deleuziana —sin pretensiones de acuñamiento— no es una idea en sí novedosa. Cualquier noción de paisaje interioriza una acción que incorpora un carácter temporal, poblacional, territorial y perceptivo. El tiempo transcurre, las poblaciones cambian, las condiciones bióticas y abióticas del territorio varían a lo largo del tiempo y, como he señalado en el punto anterior, la percepción también presenta un enorme dinamismo. Si se obvia esto, la relación entre sociedad y comunidad se ve limitada por la asunción del paisaje como representación de la construcción colectiva y de una identidad esencial que el sujeto percibe y experimenta. Como señala el propio Esposito (2003: 44-45),

una vez que la comunidad se identifica con un pueblo, una tierra y una esencia «queda amurallada dentro de sí misma y separada de su exterior». Con ello se alimenta el mito de «la interiorización de esa exterioridad, la duplicación representativa de su presencia y la esencialización de su existencia» en quienes conciben la comunidad como «la salida al exterior a partir del sujeto interior» (Esposito, 2003: 44). Este análisis se manifiesta muy bien en las consecuencias endogámicas que merman la capacidad volitiva en los procesos de participación sobre el paisaje.

Por el contrario, el paisaje como una acción creadora enriquece su relación con la comunidad si se entiende dentro de relaciones sociales que incluyen nuestra memoria secular y simbólica y nuestro sentimiento de destino común en un mundo y un tiempo limitados. Las implicaciones éticas son muy importantes. ¿Qué aportan los límites a la comunidad? Bataille, por ejemplo, busca la comunidad en el mayor límite común que tiene la vida: la muerte (cit. por Esposito, 2003: 200-201). Para Bataille, siguiendo la interpretación de Esposito, la imposibilidad de apropiarnos de *toda* muerte, al no poder experimentarla, nos estrecha en un horizonte común que configura el deseo de comunidad, ya que sí podemos reflexionar sobre la experiencia de la muerte del otro (Esposito, 2003: 199). Con ello, saca a relucir en toda su crudeza el sufrimiento, el dolor y la muerte presentes en nuestro ser viviente. Esta idea es elemental en contraposición a la tendencia actual de esconder de nuestras vidas todo lo considerado negativo. Esta realidad no solo abre la puerta a sentirnos conscientemente como seres limitados que comparten unos recursos limitados, sino que permite la *emergencia del cuidado* como elemento clave de nuestro vivir ético. Este planteamiento se viene trabajando intensamente desde el ecofeminismo —pero, pese a su gran fuerza, sin un espacio de visibilidad merecido—. No solo se trata de tener presente siempre nuestra mortalidad, sino también de vivir con honestidad hacia los límites y las posibilidades de nuestra propia vida y la del *otro*. En definitiva, es un modo fuerte de «vivir deliberadamente» —como maravillosamente expresó Thoreau en su obra *Walden*.

7. Conclusiones *paisajeras*

Como he intentado mostrar, cualquier consideración del paisaje como representación de una esencia identitaria origina fuertes limitaciones para la conformación de una comunidad. Ésta última, siguiendo la crítica de Esposito y la noción de Nancy, va más allá de compartir un patrimonio y una serie de intereses partidistas de individuos dentro de una colectividad. Una salida crítica y constructiva es la que ofrece el ecofeminismo a través de visiones como la de Alicia Puleo. El paisaje y la comunidad se pueden relacionar complementando el significado de acciones como *cuidado de la tierra y del otro, dejar ser, tolerancia, empatía, convivencia o experiencia de uno mismo*. Para construir una cultura del paisaje que incluya a la comunidad, es fundamental diseñar y ejecutar procesos de interpretación, sensibilización y participación que amplíen los límites de la percepción *prosaica* e integren las posibilidades que ofrece un

sentido *poiético*. El paisaje se vincula, así, con la comunidad como *acción dentro de*. A través del *paisajear* se ponen abiertamente en juego estas acciones enumeradas tan importantes dentro de una comunidad. Por todo ello, considero plausible postular la reconfiguración del paisaje como una herramienta crucial para *habitar* desde lo común.

Un resumen del potencial de esta tesis se encuentra en el poema de Gabriel Celaya que lleva por título *La poesía es un arma cargada de futuro*. El paisaje como percepción *poiética* no puede ser reducido a un «lujo cultural» concebido por los «neutrales». Hay al menos tres motivos para ello:

1. No se puede constreñir en un estilo propio producido por una determinada historia que define la identidad de un pueblo.
2. No posee una esencia sustancial cuyo significado es un signo asumido y controlado por el discurso de la razón de los expertos.
3. No se puede promover la belleza pintoresca o el sentimiento de lo sublime como los grandes valores del paisaje. Más aún si se reduce la percepción estética a la *educación humeana*, la *formación kantiana* del buen gusto o la subjetividad romántica.

Cuando la experiencia estética es *poiésis*, el paisaje como acción creadora abre un futuro en todos los habitantes de espacios tanto *proximales* como *distales*, tanto locales como no. Sólo hay una vida, y vivir con futuro requiere fuertes dosis de creación, realidad, responsabilidad y compromiso. Por ello, creo firmemente que la percepción del paisaje expuesta en este artículo puede contribuir a remover el vacío de la «sociedad del acabamiento de presente» —o «del espectáculo»—, en las que hay rigidez identificativa, conformismo, espectáculo ilimitado y «avidez de novedades». Esto es, ayuda a descosificar la vida del individuo y a reconfigurar su modo de habitar en el mundo desde la comunidad. Por consiguiente, como conclusión final, reconfigurar el paisaje desde lo común es una gran herramienta para:

1. Contribuir a conseguir que los habitantes superen críticamente las restricciones de la identidad territorial y de lo social como mera colectividad.
2. Abrir futuro en individuos que viven sabiéndose limitados, diferentes del *otro*, y que quieren eliminar dicotomías mecanicistas.
3. Resituar a la persona en un presente del cuidado, en el cual uno se preocupa por dejar ser al *otro*, amplía el horizonte del sentido del *bien-vivir* en común y se pregunta activamente por su felicidad.

Referencias bibliográficas¹

- AERACIEGA Y BASURAMA (2007). *Yo Amo la M30* [en línea]. <http://basurama.org/video_b06_yo_amor_m30.htm> [Consulta: octubre 2013].
- AVV DE OLIVER «ARAGÓN» (2010). «Plan de desarrollo sostenible y comunitario del Barrio Oliver (Zaragoza)». Ponencia de las *Jornadas sobre la participación ciudadana en las políticas ambientales* [en línea]. Valladolid: RED (Asociación de Educadores Ambientales de Castilla y León). <<http://www.educadoresambientales.com/archivo/PonenciasJP2010/VALLADOLID%20JORNADAS%20SEPT2010-reducido.pdf>> [Consulta: septiembre 2013].
- AZÚA, F. de (2011). *Diccionario de las artes*. Barcelona: Debate.
- BERQUE, A. (2009). *El pensamiento paisajero*. Traducción de Maysi Veuthey. Madrid: Biblioteca Nueva.
- BLANCO, C. (2007). «De la invención del paisaje a la “moral del paisaje” como género pictórico». *Terr@ Plural, Ponta Grossa*, 1 (2), 41-60.
- BOURDIEU, P. (2010). *El sentido social del gusto: Elementos para una sociología de la cultura*. Traducción de Alicia Gutiérrez. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- BUNCE, B. (2009). «Preámbulo al libro de presentación de ECOPÁS». En: IGLESIAS MÉCHÁN, C. et al. *Ecología del paisaje y seguimiento ambiental: Feedback en materia ambiental*. Madrid: ECOPÁS.
- BUSQUETS, J. (coord.) (2011). *La sensibilización en paisaje: Un reto para el siglo xxi*. Barcelona: Generalitat de Catalunya. Departament de Territori i Sostenibilitat.
- BUSQUETS, J. y CORTINA, A. (coords.) (2009). *Gestión del paisaje: Manual de protección, gestión y ordenación del paisaje*. Barcelona: Ariel.
- CHOMBAR DE LAUWE, M. J. (1976). «L’appropriation de l’espace par les enfants i precessus de socialisation». En: KOROSEC-SEFATY, P. *Apropiation de l'espace: Actes de la troisième conference international de psychologie de l'espace construite*. Estrasburgo.
- COROMINAS, J. (2003). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.
- DEBORD, G. (1967). *La sociedad del espectáculo*. Prólogo, traducción y notas de J. L. Pardo. Valencia: Pre-textos, 2008.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1993). *¿Qué es filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- DIEGUES, A. C. (2005). *El mito moderno de la naturaleza intocada*. Sao Paulo: NUPAUB-USB.
- ESPOSITO, R. (2003). *Communitas: Origen y destino de la comunidad*. Traducción de Carlo Rodolfo Molinari. Buenos Aires: Amorrortu.
- (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Traducción de Alicia García. España: Herder.

1. Esta bibliografía sería injustamente incompleta si no incluyera los aportes, los comentarios y las críticas, directos e indirectos, de Lucía Carrillo, Elena Melero, Isabel Motos, Patricia Olmo, Carmen Rodríguez, Luís Sáez y Carmen Velayos. Muchas gracias a todos ellos.

- FABÍULA, P. (2006). «Considerações preliminares sobre produto turístico étnico». *Pasos (Revista de Turismo y Patrimonio Cultural)*, 4 (2), 143-152.
- FORMAN, R. T. T. y GODRON, M. (1986). *Landscape Ecology*. Nueva York: Wiley and Sons.
- HERAS, F. (2002). *Entretantos: Guía práctica para dinamizar procesos participativos sobre problemas ambientales y sostenibilidad*. Valladolid: GEA.
- (2007). «La participación como proceso de aprendizaje y conocimiento social». *Educación Social*, 35, 28-42.
- HERRERA CALVO, P. (2009). «De paisajes, ecologías y, por qué no, seguimientos...». En: IGLESIAS MERCHÁN, C. et al. *Ecología del paisaje y seguimiento ambiental: Feedback en materia ambiental*. Madrid: Ecopás.
- HEYD, T. (2008). «Relacionando cultura y naturaleza». *Azafea: Revista de Filosofía*, 10, 161-178.
- HEIDEGGER, M. (1927). *El ser y el tiempo*. Traducción de José Gaos. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1971.
- JABLONSKI, J. y RUBIO, J. (2013). «Juzbado libro abierto: Un viaje a través de las emociones, el paisaje y la literatura». Ponencia de la *Escuela de Alcaldes 2013* [en línea]. Almenara de Tormes: Junta de Castilla y León. <http://www.jcyl.es/web/jcyl/MedioAmbiente/es/Plantilla100/1284256168895/_/_/_> [Consulta: julio 2013].
- JAUSS, H. R. (1972). *Pequeña apología de la experiencia estética*. Traducción e introducción de Daniel Innerarity. Barcelona: Paidós, 2002.
- LÓPEZ QUINTÁS, A. (2004). *La experiencia estética y su poder formativo*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- LYOTARD, J. F. (1979). *La condición postmoderna*. Traducción de Mariano Antolín Rato. Madrid: Cátedra, 2000.
- MIGUILLÓN, J.; BENEDÍ, S. y ENCISO, M. E. (2010). *Diagnóstico estratégico del barrio Oliver: Zaragoza Vivienda-Ayuntamiento de Zaragoza y AVV Oliver-Aragón* [en línea]. Zaragoza: Millenium 3. <<http://www.ebropolis.es/files/File/Documentos/diagnostico-Oliver.pdf>> [Consulta: octubre 2013].
- MUÑOZ, J. C. (2008). «El turismo en los espacios naturales protegidos españoles, algo más que una moda reciente». *Boletín de la AGE*, 26, 291-304.
- NANCY, J. L. (2001). *La comunidad desobrada*. Traducción de Pablo Perera. Madrid: Arena Libros.
- NOGUÉ, J. (2006). «La necessària revisió dels paisatges de referència». *Nexus*, 36, 16-26.
- (2010). «El retorno al paisaje». *Enrahonar*, 45, 123-136.
- NOGUÉ, J. (ed.) (2007). *La construcción social del paisaje*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- NOGUÉ, J.; PUIGBERT, L.; BRETCHA, G. y LOSANTOS, À. (eds.) (2011). *Paisatge i educació* [en línea]. Olot: Observatorio del Paisaje de Cataluña / Barcelona: Departamento de Enseñanza de la Generalitat de Cataluña. Plecs de Paisatge. Reflexions, 2. <http://www.catpaisatge.net/esp/documentacio_plecs_ref_2.php> [Consulta: agosto 2013].

- ORTEGA CANTERO, N. (1999). «Romanticismo, paisaje y geografía: Los relatos de viajes por España en la primera mitad del siglo XIX». *Ería*, 49, 121-128.
- PUELO, A. (2011). *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid: Cátedra.
- RIESCO-CHUECA, P. (2003). «Estéticas privadas y estéticas públicas en la producción y consumo del paisaje rural». En: FERNÁNDEZ, J.; ROLDÁN, F. y ZOIDO, F. (eds.). *Territorio y patrimonio: Los paisajes andaluces*. Granada: Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico. Consejería de Cultura, 58-75.
- SANTOS Y GANGES, L. (2002-2003). «Las nociones del paisaje y sus implicaciones y la ordenación». *Ciudades*, 7, 41-68.
- SANTOS Y GANGES, L. y RIVAS, J. L. de las (2003). «En torno al papel del paisaje en la planificación espacial». *IV Congreso Internacional de Ordenación del Territorio, Política Regional, Urbanismo y Medio Ambiente*. Zaragoza.
- THIEBAUT, C. (1999). *De la tolerancia*. Madrid: Visor. La Balsa de la Medusa.
- TILDEN, F. (1977). *La interpretación de nuestro patrimonio*. Traducción de Pablo Salas. Madrid: Asociación para la Interpretación del Patrimonio, 2006.
- VELAYOS, C. (2008). *Ética y cambio climático*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- VILA SUBIRÓS, J.; VARGA LINDE, D.; LLAUSÀS PASCUAL, A. y RIBAS PALOM, A. (2006). «Conceptos y métodos fundamentales en ecología del paisaje (*landscape ecology*): Una interpretación desde la geografía». *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 48, 151-166.
- ZULUAGA, P. A. (2006). «Una mirada al paisaje como recurso turístico». *Revisita Interamericana de Ambiente y Turismo*, 2 (2), 76-82.

Toni Aragón Rebollo es licenciado en Biología y experto universitario en Gestión y Conservación de Flora, Fauna y Espacios Protegidos por la Universidad de Salamanca. En la actualidad, se encuentra terminando la licenciatura de Filosofía por esta misma universidad. Durante años, ha complementado su experiencia como biólogo —sobre todo investigando vertebrados— con su labor como formador, educador, intérprete y comunicador ambiental en diferentes partes del mundo: Castilla y León, islas Galápagos (Ecuador) y selva amazónica (Perú). Su principal campo de interés es la conservación de la naturaleza desde un punto de vista ético-estético. En concreto: estudiar como la felicidad y la percepción influyen y condicionan nuestra manera de habitar y conservar el mundo.

Toni Aragón Rebollo holds an Expert Degree in Management and Conservation of Wildlife and Protected Areas and a BS in Biology from the University of Salamanca, where he is currently finishing a BA in Philosophy too. He has done some research on vertebrates and has worked in environmental training, in communication and as an interpreter in different parts of the world: Castilla y León (Spain), Galapagos Islands (Ecuador) and the Amazon Rainforest (Perú). His deep interest in nature involves a twofold dimension, aesthetic and ethical, focusing on how our sense of happiness and our perception may influence and determine our ways of inhabiting and preserving the world.
