

# Naturalismo, culturalismo y poder. Notas para una sociología del paisaje

## Naturalism, culturalism and power. Notes for a sociology of landscape

JOSÉ ÁNGEL BERGUA AMORES  
Universidad de Zaragoza (España)  
jabergua@unizar.es

### RESUMEN

El paisaje puede analizarse desde tres puntos de vista diferentes. Desde un punto de vista realista puede entenderse que abarca sólo a la naturaleza. Desde un punto de vista culturalista cabe interpretar que involucra acoplamientos siconaturales. Y desde un punto de vista político puede entenderse que es un producto de la dominación de los pueblos por las ciudades. Los tres puntos de vista se suceden en el tiempo respondiendo a los cambios que ha ido experimentando la sociedad. Además, cada nuevo punto de vista englobará y permitirá comprender mejor el anterior. En este texto se intenta mostrar la pertinencia del punto de vista político. Para ello se alude a una investigación realizada en una comarca oscense, el Somontano, parte de ella ocupada por el Parque Natural de la Sierra de Guara desde 1981.

**Palabras clave:** constructivismo, pueblo, violencia simbólica, postmodernización.

### ABSTRACT

*Landscape can be analyzed from three different points of view. From a realistic point of view landscape is a part of nature. From a culturalistic point of view landscape is a part of relations between nature and society. Finally, from a politic point of view, landscape is produced by power relations between cities and countries. All explanations have been produced into differents social changes. Moreover, each point of view can understand the previous one. This paper tries to show the necessity of a politic point of view. In order to justify that it refers a research about a region of Huesca, the Somontano, part of it occupied by a Natural Park since 1981.*

**Keywords:** *constructivism, popular culture, symbolic violence, postmodernism process.*

## INTRODUCCIÓN

Actualmente se considera que el «paisaje» no hace referencia a una realidad natural sino más bien sionatural. Este reconocimiento de la presencia del hombre y de su sociedad en el paisaje se ha hecho a un doble nivel. Por un lado, en relación a la realidad, se considera que, del mismo modo que no hay naturaleza pura, virgen o salvaje, pues siempre, directa o indirectamente, la sociedad está presente en ella<sup>1</sup>, así el paisaje también incorpora una importante huella antrópica. Por otro lado, en relación al nivel de la observación de la realidad, se entiende que quien otorga cualidades paisajísticas a la naturaleza es siempre un observador<sup>2</sup>. Nótese que con la introducción de lo social en la definición de paisaje se hacen dos cosas. Primero, se completa la visión del nivel de la realidad que tenía el punto de vista clásico, pues se introduce al hombre. Segundo, se introduce el nivel de la observación de la realidad que para el punto de vista clásico no existía, pues tendía a pensar, en términos objetivistas, que la realidad era independiente del observador.

Decía Simmel (2001: 265-282) en un escrito fechado en 1913 que si «la naturaleza es un todo, una conexión sin fin de las cosas, un ininterrumpido producir y negar de formas, el paisaje es el recorte y fijación de ciertos elementos y relaciones naturales». No le faltaba razón a Simmel en sus observaciones pues etimológicamente el término paisaje deriva de la raíz indoeuropea *pak* que significa, «atar», «fijar», «asegurar» (Roberts y Pastor, 1997: 121)<sup>3</sup>. Este reconocimiento de que el hombre inventa paisajes está pues inscrito en la cultura indoeuropea y lo que Simmel hace es reconocerlo. Sin embargo, este paso, aunque hoy parezca obvio, no lo fue en su tiempo y puso a Simmel por encima de la opinión de sus contemporáneos pues éstos tendían a considerar el paisaje en términos exclusivamente realistas. En efecto, por lo que a España respecta, en la Ley de Parques de 1916 se entiende que la belleza del paisaje es un atributo de la naturaleza y no una proyección del observador.

Como vemos, Simmel es capaz de reconocer a principios del siglo XX que el paisaje es una categoría de segundo nivel que tiene que ver no con la naturaleza sino con el acoplamiento de lo social y lo natural. El problema es que el hombre sólo aparece en ese segundo nivel como observador, pero no en el primero, el relativo a la realidad, como actor. La razón de no reconocer al hombre como parte integrante de la realidad paisajística es que a principios del siglo XX esa presencia humana no se veía. Si luego el hombre ha sido inscrito dentro del paisaje es porque se han dado ciertos cambios que lo han hecho posible. Para intuirlos es necesario tomar nota de otro comentario de Simmel. Esta vez en relación con la aparición

<sup>1</sup> Este punto de vista lo comparten unánimemente todas las ciencias sociales y bastantes especialistas formados en las ciencias naturales. Un ejemplo de este segundo tipo de científicos es Aguiló (1999). En su propuesta lo social está presente de tres modos en la naturaleza: ajustándose a ella, realizando actividades y dando significados. La confluencia de las tres mediaciones sociales produce «lugares».

<sup>2</sup> Por eso el paisaje más que una realidad natural es una realidad cultural: «El paisaje cultural es el modelado desde un paisaje natural por un grupo cultural. La cultura es el agente, el área natural el medio y el paisaje cultural es el resultado» (Palenzuela, 2000: 88). Esta definición del geógrafo Sauer recuerda Palenzuela que ha sido adoptada por el Comité del Patrimonio Mundial de la UNESCO.

<sup>3</sup> En la misma dirección apunta el radical *gart-* del que derivan «jardín», «*garden*», etc., y que en los dialectos del germánico occidental significa «guardar» en el doble sentido de prohibir y de proteger (Prioul, 1998: 244). El jardín y el paisaje son pues dos realidades emparentadas en las que sólo cambia la escala de humanización de la naturaleza.

de la noción misma de paisaje. En su opinión es un producto moderno, pues entre los antiguos y premodernos no hay predisposición ninguna para ver ni construir tal clase de realidades. Y a ese no poder percibir el paisaje que padecen primitivos y antiguos acompaña un «sentirse inmersos en el todo de la naturaleza». Aquí se nos ofrece una explicación de por qué el hombre inventa paisajes. Se deduce que, en el proceso de modernización, a medida que el hombre se separaba de la naturaleza, ha sentido la necesidad de sustituir su presencia por una re-presentación, un simulacro<sup>4</sup>. Pues bien, lo que ha sucedido desde Simmel es que ha habido un cambio posterior a la modernización por el que el hombre no sólo se siente lejano de la naturaleza sino de la relación de acoplamiento y cohabitación entre el hombre (o lo social) y lo natural. Y del mismo modo que hiciera con la naturaleza, también en este caso ha sentido la necesidad de compensar ese alejamiento creando simulacros, en este caso sacionaturales. En este sentido, la definición que propone el Convenio Europeo sobre el Paisaje del año 2000 es elocuente: «Paisaje designa una parte del territorio percibido por las poblaciones que resulta de la acción combinada de factores naturales y/o humanos y de sus relaciones»<sup>5</sup>. El cambio que lleva a hablar del paisaje en términos sacionaturales, como hace el Convenio Europeo sobre el Paisaje, podemos denominarlo postmodernización.

En este artículo vamos a hacer referencia con más detalle a estos dos cambios. Pero para analizarlos mejor nos veremos obligados a atender a un tercer nivel que también percibimos que involucra la noción de paisaje, el de la construcción de la realidad. La introducción de este nuevo nivel no debe sorprender, pues ya Simmel se vio obligado a saltar de la «realidad» a la observación de la realidad para comprender mejor la «naturaleza» del paisaje. Lo que hizo fue introducir al hombre en tanto que observador y descubrir así la dimensión sacionatural del paisaje. Pues bien, también nosotros, para comprender esta nueva noción de paisaje, deberemos saltar de nivel y mostrar que ese paisaje sacionatural del que tanto se habla actualmente es el resultado de ciertas relaciones de poder. En este sentido, compartimos con Mels (2002: 135-154) la necesidad de distinguir tres espacios paisajísticos. El primero encarna la percepción de los paisajes como naturaleza pura. El segundo vincula la naturaleza con la esencia del alma de los pueblos. Finalmente, el tercero, de tipo pragmático, hace referencia al esfuerzo político de construir y mantener paisajes con textos, imágenes, mapas que delimitan lo relevante y convocan a los visitantes. Desde un punto de vista sociológico comprobaremos que esta tercera especialidad es un producto de la relación de poder o de dominación que hay entre las ciudades y los pueblos. Esta relación y sus efectos la observaremos en una zona del prepirineo de Huesca, la comarca del Somontano, parte de ella ocupada, según los entendidos, por un lugar de indudable encanto paisajístico, el Parque Natural de la Sierra de Guara<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> El término «simulacro» va a ser clave en este texto. El significado que se le va a dar es el que ha sugerido Baudrillard (1980: 11-12). El simulacro surge cuando el signo se emancipa del referente y pasa a depender del mero juego estructural de signos. Dicho de otro modo, un simulacro es una re-presentación que ha sustituido cierta presencia y pasa a depender de sus relaciones con otros re-presentantes.

<sup>5</sup> Para observar cómo la legislación ha ido cambiando la concepción natural del paisaje por otra sacionatural véase Gómez Mendoza, *et al.* (1999: 26 y ss.). Por lo que parece, donde más y mejor se constata esta preocupación es en la Ley del Suelo y Ordenación Urbana de 1992.

<sup>6</sup> Haremos referencia a una investigación sobre la identidad y desarrollo del Somontano encargada por la Mancomunidad del Somontano y realizada por Amalia Aguilar, Ramón Álvarez, José Ángel Bergua, Gaspar Mairal, Elisa Sánchez y Raquel Santiso.

## LA UNIÓN ORIGINAL DE LO SOCIAL Y LO NATURAL

En las sociedades de cazadores y recolectores no hay mucha distancia entre el hombre y la naturaleza. Un ejemplo que prueba esto es el testimonio del profeta *sioux* Smohalla que James Mooney recogió en el resumen anual de la Oficina de Etnografía Americana de 1896: «Es un pecado herir o cortar, descarnar o arañar a nuestra madre común con los trabajos agrícolas. ¿Me pedís que trabaje la tierra? ¿Os creéis que tomaría un cuchillo y lo hundiría en el seno de mi madre? Si así lo hiciese, al morir ya no me acogería en su seno. ¿Me pedís que labre y quite las piedras? ¿Os creéis que mutilaría sus carnes a fin de llegar a sus huesos? Si así lo hiciera no podría entrar en su cuerpo para nacer de nuevo. ¿Me pedís que corte la hierba y el heno, que lo venda y me enriquezca como los blancos? ¿Cómo osaría cortarle la cabellera a mi madre?» (Eliade, 2001: 181).

Este sentimiento de ser hijo de la tierra tiene bastante que ver con las cosmovisiones inspiradas por las sociedades matriarcales. Según Marija Gimbutas (2001), una arqueóloga que se ha ocupado de investigarlas, entre el 7500 y el 3500 antes de nuestra era floreció en el sudeste europeo, irradiada por los tracios, una civilización que adoraba a la Diosa y que provenía de una tradición que se adentraba directamente en el paleolítico, como lo demuestran las Venus con grandes pechos y vientres abultados descubiertas. En la religiosidad matriarcal la vida y la muerte expresaban un mismo ser. Esto dio lugar a la imaginación de deidades femeninas, como Gaia, Kali y otras, que absorbían los dos polos. Un rito que derivó de este imaginario fue el registrado en los mitos y leyendas de sociedades antiguas y de otras primitivas pero contemporáneas de matar al rey después de un tiempo medido según ciertos ciclos cósmicos. En opinión de Campbell (1996: 203-216), esta costumbre trasladaba a la vida política los ciclos de muerte y renacimiento de la naturaleza a la vez que corregía el exceso de desarrollo político logrado por las ciudades estado de agricultores en relación con las más antiguas y simples comunidades de cazadores. También se ha dicho que con estos rituales lo que se pretendía, al modo como se observaba que sucedía en la naturaleza, era encarnar los ciclos de muerte y reproducción. Y es que, en tales culturas, se entendía que la reproducción sin muerte era una calamidad y que los órganos sexuales aparecieron entre los humanos a la vez que lo hizo el asesinato, entendiéndose por tal no sólo el quitar la vida a los animales sino también la misma recolección de plantas. Estamos pues ante una mentalidad sumamente orgánica que, a su modo, hibrida lo natural y lo social, la vida y la muerte, la tierra y el cosmos.

## LA DISOCIACIÓN DE LO SOCIAL Y LO NATURAL

Vemos que el sentimiento de formar parte de la naturaleza que nos mencionaba Simmel y que encontramos en el testimonio de Smohalla forma parte de un vasto y complejo orden social pensado y construido en torno a la cohabitación, la unión y el acoplamiento de lo social y lo natural. Lo que cambiará en las distintas clases de sociedades patriarcales que vengan después, incluida la nuestra, es que hará su aparición, en todos esos ámbitos, la separación, la distancia. Sin embargo, este proceso de diferenciación no bastará para hacer percibir paisajes.

Esto se observa con bastante claridad en la Edad Media europea. Para el hombre anterior a la Modernidad la naturaleza era algo que se percibía con miedo y que tenía un carácter demoníaco. Esta visión encaja bastante bien en el contexto de una sociedad influida por una religión que considera pecaminoso todo lo natural y todo lo femenino. Por eso en pintura, por ejemplo, el tema paisajístico no existe. Aún en el siglo XV, a pesar de que la naturaleza atrae a ciertos artistas, todavía es muy poderosa la influencia religiosa que aparta al hombre de ella. En esa época Petrarca se convirtió en el primer europeo en trepar, por placer, a la cima de un pico, el Mont Ventoux, cercano a su casa de Vaucluse en la Provenza francesa. La experiencia le produjo un gran sentimiento de culpabilidad, pues la belleza que se le ofrecía sentía que podía alejarle de Dios (Williams, 2002: 164). En cambio, en esa época, los chinos llevaban ya más de diez siglos enamorados de la belleza de la naturaleza indómita. Y es que las montañas, para los chinos y otros pueblos orientales, siempre han estado íntimamente relacionadas con la espiritualidad y no divorciada de ella (Keswick, 1993: 49).

A medida que nos alejamos de la Edad Media y nos aproximamos a la Modernidad, podemos observar que la opinión que se tiene de lo natural cambia. Pero no se trata de que se valore positivamente, como sucede entre ciertos pintores, pues aún tendrá connotaciones negativas, sino de que ya no se la teme. Trías (1999) ha recogido la opinión que a mediados del XVIII tenía un viajero de los Alpes: «esas formas caóticas carentes de gracia y de belleza, ese compendio de horrores y fealdades que son los Alpes con sus repugnantes extensiones nevadas, malformaciones irregulares y glaciares». Estamos en los comienzos de la Revolución Industrial, en vísperas de la Revolución Francesa y a poco más de un siglo de que Nietzsche certifique la muerte de Dios. Por eso la opinión del viajero es tan moderna. Y lo que se ve en ella no es un distanciamiento de la naturaleza porque sea fuente de mal. Más bien se observa una actitud arrogante. Si el hombre moderno ya no teme a la naturaleza y se puede permitir el lujo de mirarla con desprecio es porque ha logrado dominarla.

Este dominio se realizará de dos modos. En el plano económico, la actividad industrial sustituirá las relaciones de acoplamiento y cohabitación que, en cierto modo, caracterizan a las actividades primarias, las más importantes en la premodernidad, por otras de explotación que incrementarán el orden social interno generando cada vez más desorden y degradación en el ecosistema natural. Por otro lado, en el plano cognitivo, el hombre moderno se lanzará sobre la naturaleza armado con un nuevo modo de conocer, la ciencia, tan agresivo y violento como la actividad industrial. En este sentido, conviene recordar a Bacon, uno de los apólogos del método experimental, cuando sugiere colocar a la naturaleza en el potro de tortura y extraerle todos sus secretos (Getty, 1996: 28)<sup>7</sup>. En definitiva, tanto en el plano económico como en el científico la naturaleza es convertida por el hombre moderno en un objeto. Éste es el contexto en el que habla de los Alpes el viajero del siglo XVIII.

Sin embargo, todo es bastante más complejo. Además del impulso que pone al hombre por encima de la naturaleza y convierte a ésta en objeto de explotación y conocimiento, hay

---

<sup>7</sup> Bacon escribe esto en 1620 utilizando un lenguaje que recuerda al de la Santa Inquisición. No es ninguna casualidad. Álvarez Uría (1993) ha mostrado que la Inquisición inicia su decadencia en el proceso de Logroño de 1610 con la intervención del inquisidor Alonso de Salazar Frías. El inicio del ocaso de los métodos inquisitoriales contra los humanos anda pues a la par con la utilización de métodos parecidos para hacer frente a la naturaleza. Si antes sirvieron para purificar a la humanidad de la presencia demoníaca, luego se usarán para exorcizar la naturaleza.

otro, de signo contrario, que lleva al hombre a querer justificar su orden social apelando, no a Dios, como sucediera en la premodernidad, sino a la naturaleza. Esta «naturalización» de las convenciones sociales se convertirá en un importante y eficaz mecanismo ideológico<sup>8</sup>. El éxito de este recurso demuestra que el hombre moderno no supo estar a la altura de su antropocentrismo y que necesitó echar mano de instancias exteriores para justificar su orden. Aunque quizá lo que sucedió fue, simplemente, que el hombre moderno, aunque quiso, no supo o pudo romper su vínculo con la naturaleza. Sea como fuere, lo cierto es que a la consideración de la naturaleza como objeto de explotación y de conocimiento científico, acompañará siempre, como una sombra, el regreso imaginario a ella. Estos dos movimientos, contrarios pero complementarios, van a ser una constante de la Modernidad. Sin embargo, aún no hemos llegado a la consideración de la naturaleza en términos de objeto estético. Para que este paso se dé es necesario que el hombre se sienta saturado y desbordado por la creciente artificiosidad de la sociedad moderna<sup>9</sup>.

Este sentimiento es posible encontrarlo ya en los orígenes de la Revolución Industrial. Así se lamentaba por aquella época el escritor inglés Charles Jenner: «no diviso ningún claro verde, ningún riachuelo, ninguna fuente burbujeante desde la rocosa colina» (Williams, 2002: 189). Este ánimo se generalizará en la segunda mitad del siglo XIX. Coincidiendo con un optimismo casi generalizado en la capacidad del hombre para dominar y conocer la naturaleza, surgirá entre ciertas élites el deseo, cada vez más poderoso, de regresar a ella. En efecto, en el siglo XIX, distintas gentes llamaron la atención sobre el deterioro del entorno medioambiental, impulsaron una apropiación estetizante y romántica de parajes y especies amenazados por la industrialización, se impulsaron prácticas naturistas como el vegetarianismo o el nudismo, y aparecieron viajeros que buscaron una naturaleza lo más virgen y desconocida posible. Fueron precisamente estos viajeros los que descubrieron algunos de los parajes hoy más protegidos por la legislación y más visitados por los turistas. En el caso de Huesca los viajeros venían de Francia y las bellezas naturales que más les sedujeron fueron los Pirineos y el Prepirineo de la Sierra de Guara. Muchos de ellos, por ejemplo Lucien Briet, pasarán de la mera contemplación extática del Pirineo a sentir la necesidad de solicitar su protección. De hecho, el francés fue el principal responsable de que en 1918 el Valle de Ordesa se convirtiera en Parque Nacional. Por lo que respecta a la Sierra de Guara, también fue visitada por Briet y otros a finales del XIX. Sin embargo, quien impulsó el auténtico descubrimiento fue un personaje posterior, Pierre Minvielle, que incluso escribió un libro sobre la zona. Se publicó en 1974 y se basa en las visitas que hizo desde 1950. Ahora bien, ¿cómo veían estos viajeros franceses la Sierra de Guara?

<sup>8</sup> Los modos en los que lo social recupera imaginariamente la naturaleza en la Modernidad son muchos. Véase al respecto el mapa que ofrece Latour (1999: 77-85).

<sup>9</sup> El caso de España es distinto. Según Pena (1982: 61 y ss.), después del fracaso de la Revolución de 1868 ciertos intelectuales progresistas, como Giner de los Ríos, sugerirán redescubrir España estudiando las costumbres, el folklore y los paisajes. Esta sugerencia que hará suya gran parte de la Generación del 98 intenta huir de la grandilocuencia y los recuerdos de la grandeza pasada que se impulsaban oficialmente. El paisaje del que habla Giner y que por aquella época se pintaba apenas tiene presencia humana. Por otro lado, es curioso comprobar cómo, comparando el paisaje «femenino» del Norte y Noroeste con el «masculino» de Castilla, Giner reproducirá esa atávica tendencia de recordar un pasado glorioso con la que parecía no estar de acuerdo.

Pues no les atrajeron sus gentes ni su acoplamiento con el entorno, sino la naturaleza. Así, cuando Saint-Saud visita por primera vez Rodellar en 1881, aunque calificará al pueblo de «enclave pintoresco», confesará que su interés no era el pueblo sino la «poética fuente del Mascún», ese lugar al que tantos turistas peregrinan actualmente. En 1883, Saint Saud volvió de nuevo al Somontano. Su interés seguía orientándose hacia la naturaleza. Sin embargo, dejó caer algún comentario de lo social que había por aquellas tierras. En concreto llamaba la atención sobre la importancia arqueológica de algunos enclaves: «si algún arqueólogo se atreve a poner sus pies en aquel paraje tan retirado que no deje de visitar Alquézar; encontrará un pueblo que conserva el nombre árabe e interesantes ruinas de los tiempos de los moros» (Biarge y Biarge, 2000: 312). Así que ya a principios de siglo XX Alquézar resultaba arqueológicamente atractivo. Sin embargo, a Saint-Saud no debió interesarle mucho el pueblo porque no entró, pues sólo lo vio de lejos. Lo mismo hizo dos años antes en Rodellar.

En donde se puede constatar mejor esto es en un personaje menos conocido, Albert Tissander. En 1889 relató sus viajes por el Somontano y habló muy poéticamente de las bellezas de Guara (Biarge y Biarge, 2000: 359-360). En relación al río Alcanadre dirá que sus aguas son de «color esmeralda» y que las rocas son «pináculos colados como las catedrales» e incluso «obeliscos». En cambio, los pobladores de tan bella naturaleza no saldrán muy bien parados. De Rodellar y sus alrededores dirá que «el mal estado de los caminos suele ir parejo con la mala calidad de la comida y no digamos de la limpieza». Por eso se lamenta: «¿Cuántas veces me tuve que conformar con huevos duros para comer? ¿Y cuántas veces opté por comer al aire libre, debajo de los árboles, ante la posibilidad de ser devorado por cualquier especie de insecto de difícil catalogación que campa a sus anchas en las habitaciones de las posadas?»<sup>10</sup>.

¿En qué reside entonces la belleza de la Sierra de Guara para estos viajeros? Pues, en primer lugar, en una naturaleza de difícil acceso y desprovista de cualidades humanas. Y en segundo lugar, en arquitecturas herederas de un pasado desconocido. En definitiva lo que no se considera relevante para la mirada del viajero francés es lo humano vivo. En cambio la naturaleza y lo humano muerto (los restos arquitectónicos) sí que son considerados relevantes<sup>11</sup>.

## LA CIUDAD CONTRA LOS PUEBLOS

El término «paisaje» deriva de la raíz latina *pag-* que significa aldea, poblado, y por su significado se relaciona con «país» (que en francés significa territorio rural), «paisano» (que en francés significa campesino) y «pagano» (término que deriva de la resistencia que los

---

<sup>10</sup> Idénticos comentarios podemos observar en un viajero más antiguo y menos conocido rescatado del olvido por Naval Mas (1999). Se trata de Joseph Branet, sacerdote francés que huyó de Francia a España en 1792 para eludir la deportación. En sus escritos se queja de la falta de higiene de las casas del mismo modo que un siglo más tarde lo harán los primeros pirineístas franceses.

<sup>11</sup> Raymond Williams (2002: 75-76) observó algo parecido. En la literatura inglesa se habla mucho de la naturaleza pero muy poco de sus pobladores. Esa naturaleza pura sólo pudo construirse obviando el trabajo campestre y el poder que organizaba dicho trabajo. El sujeto social que inspiró esa visión –sugiere Williams– fue el rentista, un personaje que no tiene en el campo una finca laboriosa sino una lujosa residencia. Aunque el observador del Somontano y el de la campiña inglesa sean muy diferentes, ambos comparten una visión naturalista del paisaje que nace de la ociosidad. Esa concepción, en realidad, la tiene toda Europa a finales del siglo XIX y principios del XX.

campesinos ofrecieron al cristianismo ya instalado en los centros urbanos) (Robert y Pastor, 1997: 122). Está pues inscrita en el campo semántico emparentado con el término «paisaje» la relación jerárquica que vincula a las ciudades con los pueblos, la resistencia de éstos a las imposiciones urbanas y la cohabitación o acoplamiento del campesino a su territorio.

En 1923 Spengler (1998, II: 143-149) ya tenía claro que los procesos de civilización están protagonizados por las ciudades. Si el hombre anterior al neolítico es un ser errante que «anda a tientas por la vida» y el posterior arraiga en la tierra que cultiva, el hombre civilizado –dice Spengler– vuelve a ser un nómada pero esta vez intelectual. Esta tendencia al desanclaje de la tierra está presente en todas las culturas y tiene su epicentro en las ciudades. Por eso –continúa Spengler– «la historia universal es la historia del hombre urbano»<sup>12</sup>. Lo que habría de añadirse a esta lúcida y contundente observación es que esa historia universal se ha construido contra los pueblos en varias fases que son idénticas a las que ha experimentado la naturaleza hasta convertirse en paisaje. En primer lugar se ha convertido a los pueblos en objeto de explotación o de intercambio desigual, en segundo lugar se los ha considerado objeto de conocimiento, en tercer lugar han sido también convertidos en recurso ideológico y, finalmente, han debido padecer la transformación en objeto estético. Sólo al final de ese proceso los pueblos podrán ser considerados parte del paisaje. Pero antes de tratar la relación de poder que vincula a pueblos y ciudades conviene empezar por algo más elemental, sus diferencias. Las más importantes, además del tamaño<sup>13</sup>, son dos.

En primer lugar, los pueblos connotan una relación de vecindad y proximidad con la naturaleza de la que carecen las ciudades. En efecto, sea cual sea el trabajo que tengan los habitantes de los pueblos, por el hecho de vivir en ellos, ya a través de los sentidos (vista, oído, olfato) la experiencia de la naturaleza es más directa e inmediata que en las ciudades. Ésta es probablemente, la diferencia más notable entre las ciudades y los pueblos: las primeras se distinguen de la naturaleza (sociedad/naturaleza) mientras que los segundos permanecen acoplados a ella (sociedad-naturaleza). Otra importante diferencia tiene que ver con las relaciones internas, entre las gentes, que se practican en uno y otro lugar. En los pueblos el estilo de sociabilidad dominante es el comunitario mientras que en las ciudades tiende a predominar el individualista. En 1887 el escritor inglés Hardy veía así la sociabilidad urbana: «cada individuo es consciente de sí mismo pero nadie es consciente de todos colectivamente» (Williams, 2002: 271). De los pueblos se podría haber dicho justamente lo contrario: hay conciencia de comunidad (familiar, local, etc.) pero no conciencia individual. Por lo tanto,

---

<sup>12</sup> Si esto es así deberíamos concluir que la ciencia, ese producto intelectual tan decisivo en la modernidad, es urbana. Esto es válido también para la sociología, pues las teorías y técnicas de investigación que ha ido construyendo siempre se han inspirado en las sociabilidades urbanas. Es lo que sucede con conceptos como los de individuo, clase, asociación, etc. (que aluden a realidades sociales más urbanas que rurales) y con técnicas como la encuesta (que obtiene la información tomando a los individuos –y sólo a ellos– de uno en uno). No debe extrañar que se considere a la ciencia como la encarnación intelectual de las posiciones dominantes. Cierta feminismo ha sugerido que la ciencia responde a una visión del mundo masculina y que con ella ni lo femenino que tiene el mundo se puede explicar, ni el punto de vista femenino se puede expresar. Por mi parte, he mostrado que la sociología de la juventud es un dispositivo de reflexión que se inspira en la visión adulta del mundo y que ni permite comprender a la juventud, ni permite a la juventud reconocerse en dicha reflexión (Bergua, 2002).

<sup>13</sup> En el Somontano ninguno de los pueblos de los 18 municipios, salvo Barbastro (la capital de la comarca), llegaba a los 1.000 habitantes. Tal es el límite que en nuestra opinión mejor caracteriza a los pueblos del Pirineo y Prepirineo aragonés y los diferencia de otros territorios peninsulares, principalmente los no montañosos.



del mismo modo que sucede en las relaciones entre lo social y lo natural, que es de distinción en las ciudades (/) y de acoplamiento en los pueblos (-), también las relaciones entre las gentes urbanas tienden a ser de distinción o de indiferencia mientras que las de los pueblos son más bien de acoplamiento o cohabitación. Esta cohabitación no implica que las relaciones entre las gentes sean amistosas, pues también pueden ser de hostilidad. Y es que lo contrario de la sociabilidad comunitaria (amistosa u hostil) es la indiferencia. La escala de sociabilidad comunitaria comienza en la casa, continúa en el pueblo y se proyecta hacia otros pueblos dando lugar a la comarca, el «país» (término muy usado en Francia pero también en el Pirineo oscense) o la «redolada» (término aragonés que designa los pueblos con los que uno cualquiera tiene relación).

Las ciudades y los pueblos no son sólo dos lugares diferentes. Hay también, como ya hemos avanzado, una relación de explotación entre ellos que se inicia con el proceso de modernización y que aún hoy continúa. Es probable que en la premodernidad los estilos de vida de los pueblos e incluso su misma cultura fueran muy importantes en las ciudades. Quizá en aquella época las relaciones oficiales o instituidas entre los pueblos y las ciudades estuvieran más cerca de la cohabitación (ciudad-pueblos). Sin embargo, con la modernización las relaciones que tendieron a imponerse fueron las de la distinción y explotación (ciudad/pueblos). Williams (2002: 80) ha descrito el proceso así: «Una ciudad come lo que sus vecinos del campo cultivan. Y puede hacerlo a cambio de los servicios que ofrece en las esferas de la autoridad política, la ley y el comercio a quienes están a cargo de la explotación rural... Pero luego, los agentes de poder y las utilidades llegan, por así decirlo, a alienarse y por encima de la explotación entrelazada se desarrolla lo que podría entenderse como una explotación de hecho del campo en su conjunto por parte de la ciudad en su conjunto». Ibáñez (1991: 98) también se ha referido a la explotación del campo pero la ha entendido de otro modo y la ha descrito más clara y contundentemente: «La ciudad es una fábrica de mierda. Receptora de alimentos y emisora de excrementos. El campo –por el contrario– es emisor de alimentos y receptor de excrementos. Así de sencillo».

La explotación de los pueblos por las ciudades es algo más compleja de lo que Williams e Ibáñez dan a entender, pues se produce en el intercambio de objetos, sujetos e información. Por lo que respecta a los objetos, el intercambio desigual consiste en que se dan recursos infravalorados (como sucede con el agua, la madera, los minerales, etc.) y se reciben productos sobrevalorados (por ejemplo, los bienes de consumo masivo). Por otro lado, en relación con los sujetos, se van jóvenes a formarse, que luego en su mayoría se quedarán en la ciudad, así como gentes sin título que el mercado considera descualificadas<sup>14</sup>, y en su lugar vienen profesionales y funcionarios, como médicos, secretarios de ayuntamiento, asistentes sociales, etc., considerados más valiosos. Finalmente, ya en relación con la información, se va conocimiento autóctono transmitido de generación en generación, que los estudiosos urbanos catalogarán y estudiarán a medida que vaya siendo olvidado, y se recibirá a cambio conocimiento científico que, por considerarse más valioso, pasará a ser aplicado en la interpretación

---

<sup>14</sup> En realidad, la emancipación de los jóvenes rurales es más compleja. Díaz Méndez (1999) ha distinguido las trayectorias de quienes continúan en el pueblo (los que heredan la explotación, aquellos a los que el vínculo afectivo les obliga a quedarse y quienes después de haber ido a formarse o trabajar a la ciudad vuelven al pueblo) y quienes se van de él (por motivos de estudio, matrimonio, desarraigo o simplemente porque la familia de origen los empuja).

y construcción de la realidad rural. El que lo que se dé o vaya tenga menos valor que lo que se recibe tiene que ver principalmente con el hecho de que la vara de medir la impone la ciudad. Sin embargo, también ha sido necesario que los habitantes de los pueblos la aceptaran. Esto es fácil de comprobar que ha sucedido, pues en los tres frentes de intercambio los pueblos han tendido a sentirse inferiores a la ciudad y creen que lo que viene de ella vale más que lo que se les va. De todas formas, aunque los pueblos hayan tendido a interiorizar la violencia simbólica ejercida por la ciudad, no todo lo que llega de allí es acríticamente aceptado y no todo lo que se va merece menor estima.

Hay que reconocer la parte positiva que tuvo la modernización para los pueblos. Así, por ejemplo, con la crisis social y económica del mundo rural los jóvenes y las mujeres vieron facilitada la huida de una organización (económica, «política», social y cultural), centrada en los varones adultos, profundamente jerárquica (González, De Lucas y Ortí, 1985). Por lo tanto, la crisis del mundo rural tradicional que la modernización trajo consigo no perjudicó a las mujeres y a los jóvenes, sino que les benefició. Además, de un modo irreversible pues luego, cuando las mujeres y los jóvenes han decidido quedarse en el pueblo o volver a él, no lo han hecho según las antiguas condiciones, de sumisión, sino con las nuevas que han ido llegando desde la ciudad (Caussimont, 1983).

Vistas las características básicas de la explotación, quedan por ver los otros dos procesos que anteceden a la conversión de los pueblos en objeto estético susceptible de ser catalogado como paisaje. Esos dos procesos tienen la característica común de acentuar la condición objeto de los pueblos. Lo harán convirtiendo al pueblo en materia de conocimiento y lugar de inspiración ideológica. Ambos procesos están íntimamente unidos y se relacionan también con el que ya hemos visto, la explotación de los pueblos. Podríamos decir que los tres fenómenos son la base necesaria e imprescindible para que se dé el paso de convertir a los pueblos en objetos estéticos susceptibles de incorporarse, junto con la naturaleza, al paisaje.

Si observamos el *Diccionario de Autoridades* del XVIII y tomamos nota de los significados adjudicados a los términos «pueblo» y «cultura» observamos que no tienen las connotaciones que se le adjudicarán después y que tampoco se ha establecido ninguna asociación entre ambos términos. En efecto, el término «pueblo» todavía significaba simplemente lo opuesto a la ciudad. Por su parte, el término «cultura» estaba relacionado con la actividad agrícola y se llamaba «incultos» no a los analfabetos sino a los terrenos no cultivados. Este mantenimiento de los significados originales del «pueblo» y de la «cultura» coincidía con una relativa autonomía de los pueblos y de sus tradiciones. Según parece este vigor de la cultura popular debió ser mucho mayor en la Edad Media. Y es que las élites de entonces, los nobles, impusieron un orden que permitió disfrutar a las gentes de bastante libertad cultural (Gellner, 1994: 24) pues su poder era exclusivamente político y económico. Incluso la Iglesia era tolerante con las costumbres paganas.

Desde un punto de vista cultural, la modernización de la sociedad se inicia cuando las élites comienzan a ver con preocupación las prácticas culturales de las gentes, principalmente las de los pueblos. Quien primero dio ese giro fue la Iglesia (Burke, 1991: 295 y ss.). En efecto, entre 1550 y 1650 la acción combinada de la Reforma y la Contrarreforma generó una ola de puritanismo que invadió Europa. Se criticaron, e incluso en algunos casos prohibieron, los juegos, los bailes, los carnavales, las mofas a clérigos, la adoración «pagana» de los santos, etc.

Otro fenómeno que influyó en el cambio de mirada proyectado sobre las gentes fue el acortamiento de los guerreros (Elias, 1988). Con el Estado y el monopolio de la violencia los guerreros se recluyeron en la corte. Poco a poco sus nuevos modales fueron creando lo que luego se llamó civilización. La separación entre la cultura distinguida laica y la vulgar tuvo ahí su origen.

Sin embargo, el momento clave a partir del cual las élites inician realmente la represión y desmantelamiento de la cultura popular (singularmente la de los pueblos) es la Revolución Francesa. Y el principal instrumento que se propuso para civilizar a las gentes fue la escolarización universal. Paradójicamente este interés por domesticar culturalmente al pueblo surge prácticamente a la vez que se decide que la soberanía había de residir en él. Más aún, el término «pueblo» comienza a adquirir importancia política a medida que el pueblo real, formado por los hábitats rurales y el pueblo llano en general, va perdiendo su singularidad cultural. Y es que hay una relación inversamente proporcional entre el pueblo ideal y el real. El primero sólo puede construirse destruyendo al segundo.

Después de la Revolución Francesa y de la Escuela Universal, a medida que el pueblo real iba siendo destruido y el ideal fortaleciéndose, apareció el interés por la tradición popular (Burke, 1991: 362 y ss.). Este nuevo interés por el pueblo surge entre ciertas élites urbanas. A medida que la brecha entre las dos culturas fue creciendo, algunas personas instruidas, pero saturadas de civilización, comenzaron a ver las canciones, creencias y fiestas populares como exóticas, pintorescas, fascinantes, dignas de ser recogidas y registradas. Habían dejado de participar en la cultura popular pero estaban en el proceso de redescubrirla como algo exótico y por ello interesante. Sin embargo, este interés de la ciencia social y de los románticos por coleccionar y archivar las prácticas populares no supuso ni mucho menos la salvación de la cultura popular sino su entierro definitivo. En efecto, estos estudios, al estar hechos por los cultos, definieron más los anhelos del intelectual que el contenido real de la cultura que estaba desapareciendo. La recuperación de cuentos, músicas y poemas consistió más en una traducción que en una recuperación. Además, pasaron a ser expuestos, ya sin vida, en archivos y museos. Es por eso que la labor de los primeros folkloristas no corrigió el etnocidio iniciado con la Revolución Francesa o la Escuela Universal sino que lo culminó.

Estos folkloristas aceleraron también la conversión del pueblo en un recurso ideológico. En concreto, contribuyeron a dotar de contenido al abstracto pueblo alumbrado por la Revolución Francesa y apuntalaron así el Estado-Nación moderno. Desde finales del siglo XVIII y a lo largo de todo el XIX, Herder y los hermanos Grimm en Alemania, Michelet en Francia, MacPherson en Inglaterra, etc. contribuyeron a ello. Michelet (1991), por ejemplo, convertirá al pueblo en el depositario del genio de una nación, comparará su conocimiento instintivo con el del niño, conectará su sencillo y simple saber vivir con el del sabio y verá su realización natural en la patria.

## LA POSTMODERNIZACIÓN

Los cambios vistos hasta aquí tienen su origen en el proceso de modernización. Lo que hemos comprobado que traen consigo es la conversión del pueblo en un objeto de explotación o intercambio desigual, en un objeto del conocimiento científico y en un objeto de

inspiración ideológica. Falta, por lo tanto, prestar atención al proceso por el que el pueblo se convierte en objeto estético susceptible de ser incorporado al paisaje. Si no he hecho referencia a él todavía es porque no forma parte del proceso de modernización, aunque algunos pasos comiencen a darse, sino de otro que le sucederá y en el cual estamos inmersos aún. Se trata de la postmodernización. Término quizá no del todo correcto con el que se suele designar un conjunto de cambios socioeconómicos, culturales y de los sistemas de valores (Moyano, 2000: 191-220). Pero con la postmodernización no sólo culminará la dominación de los pueblos por las ciudades convirtiendo a aquéllos en simulacros que atraerán cada vez más cantidad de turistas. La postmodernización trae también consigo una relación no jerárquica sino simétrica entre los pueblos y las ciudades. Si la primera relación continúa y culmina la lógica de la Modernidad, el segundo tipo de relación inicia otra lógica más beneficiosa tanto para las desequilibradas ciudades como para los agónicos pueblos. Comprobaremos ambas lógicas haciendo referencia a la comarca del Somontano y dejándonos guiar por el punto de vista de los nativos, los habitantes de los pueblos<sup>15</sup>. Pero antes precisemos lo que implica la postmodernización.

Tiene también su origen en las ciudades y se caracteriza por la aparición de una nueva sociedad en la que las actividades industriales son menos importantes que las postindustriales. Con este cambio la lógica de la explotación y degradación de la naturaleza tenderá a desaparecer. Esto es debido a que las energías y materias obtenidas de la naturaleza son hoy económicamente menos importantes que, por ejemplo, la información, el factor productivo emblemático de las sociedades postindustriales. En el terreno demográfico, aunque las ciudades siguen creciendo y los pueblos continúan perdiendo población, se está produciendo un goteo constante de urbanos que han fijado definitiva o temporalmente su residencia en los pueblos. Esta población neorrural está formada principalmente por jubilados, jóvenes alternativos y adultos de alta o media extracción social. A estos cambios estructurales está acompañando otro muy importante relativo a los valores (Inglehart, 1991). Los viejos valores modernos que enfatizaban la seguridad y el bienestar económico están siendo sustituidos por otros postmodernos que apuestan, entre otras cosas, por la calidad de vida. Si en el plano económico las ciudades son ya menos agresivas con los pueblos y la naturaleza, en el plano de los valores pasa algo parecido. Es cierto que entre los modernos ya había actitudes de esta clase. Lo que ha cambiado es que este aprecio por la naturaleza y los pueblos se ha generalizado. Tampoco hay que olvidar otro valor postmaterialista, la demanda de un trato humano más cálido, que es responsable tanto de la alta estima de la sociabilidad de los pueblos como de cambios importantes en la consideración de los recursos humanos de las empresas.

---

<sup>15</sup> Obtuvimos la información realizando 32 entrevistas en profundidad y 2 grupos de discusión. Los informantes de las entrevistas fueron seleccionados, además de atendiendo a las variables género, edad, estado civil, actividad y vinculación con la política, intentando que representaran los principales pueblos de los 18 municipios de la comarca. Se utilizó una táctica no directiva a la hora de conducir la entrevista. En cuanto a los grupos de discusión, uno estaba compuesto por jóvenes (entre 20 y 28 años) que representaban las 8 «redoladas» (grupos de pueblos con vínculos muy estrechos) de la comarca, distintas situaciones de actividad y los dos géneros. El otro grupo, más homogéneo, estaba compuesto por mujeres de mediana edad, casadas, con hijos y dedicadas al trabajo doméstico pertenecientes a las 8 redoladas. El preceptor del primer grupo fue un varón y el del segundo una mujer. La discusión fue estimulada con una pregunta muy general y neutra, «¿cómo se vive en el Somontano?», para que fuera el propio grupo quien eligiera el rumbo de la conversación.

*Turistas y veraneantes*

Uno de los fenómenos en los que mejor se observa la influencia de los valores postmaterialistas y, como consecuencia de ello, el cambio en la valoración de los pueblos, es el turismo rural. La necesidad de frecuentar pueblos y espacios naturales está relacionada con el exceso de civilización que padece el urbanita. Sin embargo, éste no suele encontrarse con mucho pueblo ni con mucha naturaleza, sino con simulacros de ambas cosas. En efecto, como es bastante inexperto ha necesitado que pongan a su disposición caminos perfectamente señalados, carteles explicativos, centros de interpretación, guías, museos, etc. Por su parte, la Administración no ha cesado de facilitar esta clase de turismo con distintas medidas y ayudas.

El Somontano de Barbastro es un buen ejemplo de esto. El noroeste de la comarca incluye parte de la Sierra de Guara, convertida en Parque Natural en 1981. En esa zona de la comarca abundan los barrancos, conjuntos arquitectónicos, pinturas rupestres y otros encantos paisajísticos<sup>16</sup>. Todo ello ha sido protegido y promocionado por la Administración para atraer al turismo y permitir así el despegue económico de una zona que, hasta no hace mucho, era la más atrasada del conjunto de la comarca. A medida que nos dirigimos hacia el sur y nos introducimos en los Monegros la comarca va cambiando de aspecto a la par que pierde encantos e infraestructura turísticos<sup>17</sup>. Ahora bien, ¿cómo ven los habitantes su territorio y las distinciones que en él produce ese turismo promocionado por la Administración?<sup>18</sup>

Lo que ninguno de nuestros informantes dudaba es que su tierra se está convirtiendo en un paraíso para los turistas. En lo que ya no se ponían de acuerdo es en la interpretación de las razones que están llevando a cada vez más *urbanitas* por aquellas tierras. Algunos pensaban que el atractivo turístico del Somontano reside en el paisaje natural. Sin embargo, no sabían precisar del todo bien las cualidades que atraían más. En este sentido, está claro que mientras la Sierra de Guara parece haber logrado objetivar su encanto paisajístico y nuestros informantes lo reconocían, las opiniones eran algo confusas cuando se trataba de valorar por qué algunos extraños turistas, principalmente holandeses y belgas, comienzan a visitar también otras zonas aparentemente menos atractivas como son las áridas tierras de los Monegros.

También veían nuestros informantes que cada vez más turistas se interesan no sólo por los paisajes naturales sino por obras humanas, como unas pinturas rupestres declaradas recientemente patrimonio de la humanidad y ciertos conjuntos arquitectónicos. Sin embargo, también en este caso el turista sorprendía a los nativos, pues muchas veces se interesa por cosas que los lugareños, principalmente los más mayores, no consideraban en absoluto atractivas. Es el caso

---

<sup>16</sup> En el último de los folletos editados por la Mancomunidad del Somontano para promocionar la comarca, las primeras páginas se dedican al Parque Natural y las siguientes al Santuario de Torreciudad y los vinos. Del parque se destacan, en negrita, la fauna y la flora, las pinturas rupestres, los deportes al aire libre, la arquitectura popular y los monumentos artísticos.

<sup>17</sup> Por eso de las 24 licencias de hospedaje que hay registradas en los 19 municipios del Somontano (incluido Barbastro, con un peso demográfico muy superior al de los pueblos que le circundan, pues ninguno llega a 1.000 habitantes y la capital de la comarca tiene 15.000), 14 están en los dos pueblos más próximos a la Sierra de Guara (Bierge tiene 9 y Alquézar 5).

<sup>18</sup> La información que a continuación se expone es el resumen de dos capítulos de la investigación, mencionada más arriba, sobre la identidad y el desarrollo del Somontano. La obtención de información se realizó con 32 entrevistas en profundidad y dos grupos de discusión.

de algunos viejos pozos del centro de la comarca que para muchos de los nativos al perder su utilidad no merece mucho la pena interesarse por ellos. Por eso no entendían el despilfarro de tantos millones de pesetas con los pozos y que se dejaran de lado otras necesidades, como la mejora de las carreteras, consideradas más urgentes. Pero no sólo sucedía que el turista y la Administración consideraran atractivas y merecedoras de atención cosas que para los nativos no lo eran en absoluto. También sucedía que, creyendo el nativo poder descifrar el gusto urbano y administrativo, considerara relevantes ciertos restos arquitectónicos y arqueológicos a los que el turista y la Administración no prestan interés. Es el caso, por ejemplo, de los restos de obras árabes y de un poblado prerromano situados en las inmediaciones del mayor pueblo del sur del Somontano, Peralta de Alcofea. Por lo tanto, el turista y la Administración desconciertan bastante al nativo por cuanto éste no sabe interpretar del todo bien las miradas política y administrativa. Para acabar de complicar las cosas, salvo excepciones, tampoco el turista urbano es muy hábil a la hora de valorar muchos de los encantos que la Administración ha decidido presentar como interesantes. De ahí la necesidad de crear centros de interpretación que no sólo intentarán educar el gusto y la percepción del turista sino, al paso, la del mismo nativo<sup>19</sup>. Como es obvio, algunos de nuestros informantes, los más mayores, volvían a no entender el despilfarro de dinero que suponen dichos centros y el que se dejaran otras cosas sin atender. Algunos incluso llegaban a sospechar que los lugares se convertían en interesantes para el turista cuando la Administración había decidido presentarlos como tales. En general, ésa es la opinión que se tiene cuando habla del municipio más favorecido por la inversión pública de cara al turismo, Alquézar. Algunos llamaban a esta localidad «la novia de la Diputación General de Aragón» por la gran cantidad de dinero público que ha absorbido<sup>20</sup>.

Si en términos culturales el turista resulta en gran medida impredecible, en el plano económico todo es bien diferente. En general, deducimos de la opinión de nuestros informantes que el nativo ve al turista como una fuente de riqueza que no duda en explotar. Por ejemplo, elevándole considerablemente los precios de productos y servicios. Las opiniones de nuestros informantes dan incluso a entender que hay un doble rasero económico, pues al turista se le cobra todo más caro que al nativo. Estamos pues ante una explotación, una reificación, una deshumanización, protagonizada por el nativo y proyectada sobre el turista que es simétrica e inversa a la que con el proceso de modernización descrito más atrás ha proyectado la ciudad sobre los pueblos. Nos demuestra esta deshumanización del «otro» urbano que en el nativo hay capacidad de resistencia y de perversión frente a ese subproducto contemporáneo del dominio urbano que es el turismo.

La conversión del turista en un objeto de explotación económica que se promueve en los lugares más típicos del Somontano tiene cierta relación con la opinión, expresada fuera de dichos circuitos, de que el turista es algo así como una «plaga». Según se nos dice, en vano dificultan el tráfico, van y vienen continuamente por los caminos balizados, llenan las

---

<sup>19</sup> En el Somontano hay cuatro Centros de Interpretación (de la Naturaleza en Bierge, de las Leyendas y Tradiciones del Somontano en Adahuesca, del Somontano en Barbastro, del Arte Rupestre en Colungo y del Río Vero en Castillazuelo) además de un museo etnológico en Alquézar. Todos estos museos y centros de interpretación, salvo el de Barbastro, están situados en las inmediaciones del Parque Natural de la Sierra de Guara.

<sup>20</sup> En el texto 29 de los Estatutos de la Mancomunidad del Somontano (publicados en el *BOA* el 7 de diciembre de 1990) se dice que este organismo «tiene por objeto la prestación de servicios de interés común para los municipios mancomunados». Tales servicios son siete y entre ellos ocupa un lugar destacado «la promoción turística».

calles, meten las narices en los portales de las casas, etc. A estos turistas, dice una de nuestras informantes, es fácil reconocerlos pues van todos con un muy parecido uniforme. Tanto si es percibido en términos de objeto de explotación económica como de plaga, lo que se hace es resaltar la diferencia entre el nativo y el turista estándar o convencional. Hay pues bastante distancia entre ambas clases de individuos.

Además del turismo de masas hay otro que nuestros informantes, principalmente los que vivían fuera de los circuitos turísticos, distinguían claramente. Está formado por visitantes que tienen vínculos de distinta clase con el pueblo e incluso disponen de casa. La mayoría de los informantes no englobaba esta situación en el «turismo» porque estaba protagonizado por gente que, aunque trabaja fuera y gran parte del año está ausente, sigue siendo algo del pueblo. Algunos son antiguos vecinos, otros son sus descendientes pero también los hay que nunca tuvieron vínculo con el pueblo y, tras descubrirlo, se las ingeniaron para convertirlo en su segunda residencia. Estos «visitantes» tienen la virtud de mejorar no el nivel de renta, como hace el turista masa, sino la sociabilidad misma. Este otro visitante no busca paisajes ni costumbres extrañas sino que parece preferir, por lo que nos aseguran los informantes, el trato humano y el estilo de vida de los pueblos. Como contrapartida, los habitantes del pueblo celebran esa visita y disfrutan de ella. Todo indica que estamos pues ante un modo de relación entre las ciudades y los pueblos distinta a la que trae consigo el turismo. No hay distinción ni jerarquía sino más bien mezcla y cohabitación.

En definitiva, si el turismo de masas se centra en paisajes y arquitecturas interesantes, este otro tiene como epicentro la fiesta del verano. Aquel es evaluado estratégicamente desde un punto de vista económico mientras que este otro es simplemente experimentado en su gratificante dimensión social. Aquél tiende a dejar que lo propio se valore en términos de objeto y a ver al otro también como un objeto mientras que este otro turismo fomenta una relación más igualitaria entre sujetos. Finalmente, si el turismo de masas trata con una realidad simulada, el residente de verano experimenta una realidad que contribuye conscientemente a producir.

### *Neorrurales postmaterialistas*

Quizás parezca que la relación urbano/rural de la que es expresión el turismo de masas y que la misma Administración contribuye a afianzar es demasiado enemigo para la reacción urbano-rural que trae consigo el veraneante. Sin embargo, no es poca cosa esta mezcla informal entre lo urbano y lo rural. Lo prueba el hecho de que esa mezcla puede observarse en más ámbitos. Por ejemplo, en el complejo mundo de los movimientos de población. En una primera frase, coincidente con la modernización pero que aún dura, el Somontano padeció la emigración. Esta experiencia está grabada en la memoria colectiva de la gente y aún hoy funciona a modo de hábito mental a la hora de opinar sobre la vida en la comarca. Se ha caracterizado este hábito por hacer que, en el plano del sistema de valores, los habitantes de los pueblos se perciban como inferiores a los de la ciudad. No sólo porque hay más riqueza y posibilidades de promoción social allí, sino porque el estilo y calidad de vida es mejor.

Esa época podemos considerarla hoy parcialmente superada. Entre los adultos y los jóvenes hay cierta tendencia a permanecer en el pueblo a la que acompaña una apropiación de algunas pautas de conducta y hábitos traídos por la modernización urbana. Por otro lado hay un goteo

lento pero constante de gente que viene de las ciudades atraída por un estilo de vida que consideran mejor que el urbano. Los nativos lo perciben, lo aceptan y eso sirve para mejorar su autoestima. Es cierto que entre esos inmigrantes hay extranjeros de fuera de Europa que son utilizados en las tareas agrícolas más ingratas y que también han venido jóvenes alternativos que no se han ganado la confianza de los nativos. Sin embargo, hay un nuevo tipo de residente muy positivamente valorado que tiene bastante edad, es de alta o mediana extracción social e incluso tiene raíces en el pueblo. Es esta clase de inmigrantes la que los informantes parecían haber elegido como espejo para elevar su autoestima. Todos estos cambios dan a entender que estamos en una época distinta a la de la emigración. Veamos con más detenimiento las diferencias entre las dos épocas.

Si por algo se ha caracterizado la historia del siglo XX en relación a la población rural ha sido por la masiva emigración en dirección a la ciudad. A nivel mundial la población urbana ha pasado de ser el 20 por ciento del total a principios de siglo para ser actualmente el 50 por ciento. Este cambio ha sido más pronunciado en España, pues del 56 por ciento de población urbana de 1960 se ha pasado a un 78 por ciento en 1990. Este aumento de 22 puntos dobla el de Francia y es, en general, el mayor de Europa (García Ramón, Tullas i Puyol y Valdovinos Perdices, 1995: 28)<sup>21</sup>. Tradicionalmente los primeros candidatos para abandonar el pueblo eran aquellos que no disfrutaban de la condición de herederos. Teniendo en cuenta que el promedio de hijos por pareja era muy superior al actual se explica por qué el éxodo fue tan cuantioso. Curiosamente esos desheredados del orden rural mejoraron considerablemente en las ciudades, mientras que los privilegiados de otro tiempo vieron poco a poco empeorar su condición. Esos emigrantes que vieron colmadas de sobra sus expectativas, al volver al pueblo y contar su éxito a amigos y antiguos vecinos, hicieron una labor de propaganda que incrementó el éxodo demográfico (Caussimont, 1983). De entre las gentes que emigraron y mejoraron su condición están las mujeres (González Rodríguez, 1993: 132-144). Sabedoras del destino que les iba a deparar la permanencia en el pueblo apostaron masivamente por la ciudad. Como consecuencia de esto, a los que permanecieron les resultó más complicado casarse y tener hijos. Por eso el volumen de población rural promedia más edad que el urbano y tiene menos mujeres.

Las estadísticas nos dicen que la época de las emigraciones masivas ha pasado. Este frenazo se ha producido desde la década de los ochenta (Gómez Bahillo, 2001). Desde entonces han sido muchos los jóvenes que, en lugar de huir del pueblo, como hicieron algunos tíos suyos, decidieron quedarse. No son todavía tantos como para alterar mucho las cifras pero sí que es un cambio perceptible. Estos jóvenes que se quedan ven el mundo a través de unos valores diferentes. Para empezar no está ya tan claro que económicamente la ciudad sea más beneficiosa y que el estilo de vida urbano sea superior al rural. Esto los que se quedan lo saben porque han tenido la oportunidad de conocer las ciudades, y han visto a amigos y parientes urbanos menos exultantes que los de antaño cuando visitaban el pueblo. Ha sido pues necesario un cambio de valores que ha permitido a los de los pueblos pasar a sobreestimar su estilo de vida.

¿Cómo realizan los somontanenses su deseo de permanecer en el pueblo? Si tradicionalmente sucedía que se trabajaba donde se vivía, en la actualidad nos encontramos con bastantes

---

<sup>21</sup> En el Somontano los pueblos deshabitados son 15 y están todos ellos dentro o en las inmediaciones del Parque Natural de Guara (Acín Fanlo, 1997: 214-22).



casos que continúan esta tendencia. Sin embargo, además de esa pauta hay otras que se basan en la disociación de la residencia y el trabajo. Por un lado, están aquellos que tienen su lugar de residencia en el pueblo y trabajan fuera. Éstos apuestan por la calidad de vida o el postmaterialismo que ofrece el pueblo y valoran en términos materialistas a la ciudad. También se tiene en cuenta que la cercanía de Barbastro (capital del Somontano) permite beneficiarse de sus servicios urbanos. Representan esta tendencia gentes que han abandonado la agricultura o la mantienen como segunda actividad. Otro modo de disociar la residencia y el lugar de trabajo es decidir vivir fuera, en Barbastro o Huesca, e ir a trabajar al pueblo. Este hábito lo tienen agricultores o aquellos que tienen el trabajo en el campo como segunda actividad. Esta tendencia parece que es bastante habitual entre los pueblos que están más cerca de Barbastro.

Después de haber visto a los que de distintos modos deciden quedarse, hay que hacer referencia a los que vienen. También aquí nos encontramos con distintas clases de gentes. El grupo más mencionado por nuestros informantes está formado por gentes provenientes de ciudades españolas o europeas que disfrutaban de una buena posición social. Este tipo de inmigración es bien conocida. En general, se puede decir que ha habido tres oleadas de este tipo de inmigrantes (García Ramón, Tullas i Puyol y Valdovinos Perdices, 1995: 83-86). Los primeros llegaron cargados de ideología y utopía en los años sesenta y setenta pero pocos de ellos estuvieron mucho tiempo. Una segunda generación de neorrurales llegó en los ochenta y noventa. Entre ellos había neocampesinos y neoartesanos. Pero también hay quienes se vinculaban a actividades terciarias y jubilados. Los especialistas suelen distinguir entre esta última generación de neorrurales cinco clases según sea su integración en el hábitat rural. Por un lado están los «pasotas automarginados» y aquellos que trabajan en hábitats urbanos cercanos. Estos dos grupos no están integrados en el mundo rural. Viven en gran medida al margen de él y cultivan valores urbanos. Sin embargo, hay tres grupos más. Gente que trabaja fuera pero está integrada, otros que trabajan y están integrados sin más en los pueblos, y finalmente están quienes se han convertido en impulsores de actividades nuevas. Estos tres últimos grupos son los responsables de algunos de los más importantes cambios que están experimentando los pueblos.

En los pueblos del Somontano nos encontramos con bastantes de los casos mencionados. Al margen de los jóvenes alternativos y de los descendientes de antiguos emigrantes, el contingente más importante de inmigrantes lo forman adultos, con hijos ya independizados, o jubilados que no siempre han tenido contacto con el pueblo de destino. Los valores que inspiran esta última clase de inmigración son típicos y genuinamente postmaterialistas. Después de tener satisfechas sus necesidades económicas y otras obligaciones familiares como son la crianza de los hijos, los aludidos por nuestros informantes parecen haber decidido orientar sus recursos a mejorar su calidad de vida y han entendido que un pueblo es más saludable que la ciudad. Todos los testimonios nos informaban de que estos inmigrantes valoran mucho la cálida relación humana que se dispensa en los pueblos.

### *Lo rururbano y lo neorrural*

Las dos clases de turismo y las nuevas formas de residencia e inmigración observadas en el Somontano siguiendo las opiniones de los nativos, permiten terminar de aclarar las relaciones entre los pueblos y las ciudades que genera la postmodernización y el lugar que en este

nuevo escenario ocupa el paisaje. En las relaciones entre la ciudad y los pueblos, los nuevos valores postmaterialistas y el entorno postindustrial se abren dos posibilidades. Por un lado hay una realidad instituida, amparada por la Administración y el mercado, en la que se perfecciona la vieja lógica de la modernización y, en consecuencia, los pueblos siguen degradándose a la par que se convierten en meros simulacros. A esta realidad podemos denominarla rururbana y se caracteriza por el hecho de que la supervivencia e incluso el crecimiento económico, por ejemplo los que aporta el turismo de masas, traen inevitablemente consigo cierta degradación social y cultural de los pueblos, entre otras razones porque ven al turista que los visita como una fuente de la que extraer beneficios. La otra realidad descubierta tiene un carácter instituyente pues no está impulsada o tutelada por la Administración o el mercado sino por las gentes. Se caracteriza por facilitar una unión o mezcla no jerárquica entre los pueblos y las ciudades. Este otro modo de relación quizá no sea tan rentable económicamente para los pueblos como el anterior pero sí que supone un gran capital sociocultural para su supervivencia a largo plazo<sup>22</sup>. A esta realidad podemos denominarla neorrural.

El paisaje según tienden a considerarlo hoy las ciencias y a tratarlo las leyes, en términos socio-naturales, es una pieza clave de la realidad rururbana instituida. Es decir, de la realidad que resulta de la dominación de los pueblos por la ciudad. En la otra realidad, la neorrural instituyente, que relaciona a las ciudades y los pueblos en términos simétricos, de hibridación o mezcla, no hay paisajes.

## EXODUCCIÓN

En el principio fue la unión. Tanto en las sociedades de cazadores y recolectores, con el principio de reciprocidad, como en las matriarcales, con la vida centrada en torno a la experiencia femenina, lo que parece prevalecer es la unión, la cohabitación, la simetría. Más tarde, en las sociedades complejas y patriarcales se instauró el intercambio desigual y la progresiva distinción jerárquica entre lo que antes había estado unido<sup>23</sup>.

La Modernidad es la época en la que la distinción de la naturaleza y el intercambio desigual con ella se realizarán plenamente. Entre otras cosas sucederá que la naturaleza será considerada como un objeto de explotación y de conocimiento. Pues bien, a medida que con la explotación y la racionalización aumente la distancia y se provoque la pérdida real de la

<sup>22</sup> Un ejemplo. Frente a la amenaza para la supervivencia de algunos pueblos y comarcas altoaragoneses que ha supuesto el proyecto de construcción de embalses contemplado por el Plan Hidrológico Nacional del Gobierno Central (2002) y el Pacto del Agua (1992) que hizo suyo el Gobierno aragonés, los afectados se han visto obligados a construir un discurso que, poco a poco, ha dejado de tomar prestados argumentos aragonesistas y ecologistas, y han propuesto una evaluación del conflicto distinta que parece partir del conflicto ciudad/montaña. Esos argumentos están recogidos en el Manifiesto por la Dignidad de la Montaña y han sido elaborados por la Asociación Río Ara. La mayoría de los militantes y sus máximos responsables son híbridos urbano-rurales (Véase Bergua, 2003: 122-126).

<sup>23</sup> Rodríguez Gómez (1997) sugiere que la arquitectura del suelo es «una arquitectura secular, primigenia y fundacional» que remite a un acto cosmogónico primordial de apropiación y simbolización del espacio. Desde este punto de vista la original unión de todo está todavía presente en esta arquitectura que utiliza los materiales y recursos del entorno, que aprovecha y salva los accidentes geográficos sin eliminarlos, que contribuye al óptimo aprovechamiento de las aptitudes del territorio y que «denota una integración de los aspectos y valores ecológicos, económicos y paisajísticos».

naturaleza habrá un retorno imaginario. Primero, para convertir a la naturaleza en un recurso de inspiración ideológica. Después, para hacer de ella ese objeto estético que es el paisaje. Por lo tanto el paisaje es un simulacro que, en realidad, cubre un vacío de sentido, pues la experiencia directa e inmediata de la naturaleza se ha perdido. Esto es lo que esconde la idea clásica de paisaje, una incompreensión de la naturaleza. Pero no sólo hay desconocimiento de la naturaleza. También hay desconocimiento de dicho desconocimiento<sup>24</sup>.

La redefinición del paisaje en términos siconaturales tiene lugar en un contexto en el que lo que se pierde es la relación de contigüidad con la naturaleza que protagonizaban los pueblos. Quienes se distinguen de los pueblos y pasan a practicar el intercambio desigual con ellos son las ciudades, un tipo de realidad que, además, ha apostado por distinguirse y separarse de la naturaleza. Pues bien, del mismo modo que ocurriera con la naturaleza en su relación con la sociedad, los pueblos se convertirán en objeto de explotación y de racionalización. Y a medida que vayan degradándose o desapareciendo se convertirán en recurso ideológico. Finalmente se convertirán también en objeto estético, en paisaje. También en este caso se ocultará la pérdida de la experiencia directa e inmediata que las ciudades tienen de los pueblos. Este nuevo desconocimiento resultará igualmente desconocido para quienes tratan sobre el paisaje.

Si de la primera noción de paisaje pueden hablar principalmente los biólogos, de la segunda deberán hablar los antropólogos<sup>25</sup>. Éstos podrán poner de manifiesto que la naturaleza de la que tendían a hablar los biólogos no era tal, pues incorporaba siempre una importante huella antropológica. Por lo tanto, el antropólogo ve con su noción de paisaje lo que el biólogo no podía ver. Este reconocimiento permitirá también tomar conciencia de que la realidad, en este caso la paisajística, no es real sino producto de una observación. Por eso la antropología se verá obligada a incluir en su nueva noción de paisaje la presencia del observador. Sin embargo, lo que la antropología no podrá ver es que lo que ella denomina paisaje, los acoplamientos siconaturales, están inscritos en la dominación que ejercen las ciudades sobre los pueblos. Como esa dominación ha degradado a los pueblos en su relación simbiótica con el entorno y los ha distanciado de las ciudades, el paisaje cubre otro vacío de sentido. Esta vez la experiencia directa e inmediata de lo que acontece en ese continuum de naturaleza-sociedad que son los pueblos.

La noción de paisaje que hemos propuesto en este texto hace referencia a una nueva realidad que incluye lo que la antigua noción no podía ver, las relaciones de dominación que

---

<sup>24</sup> El que no se vea que no se ve es un descubrimiento que tiene su origen en ciertos estudios biológicos sobre la percepción visual (Maturana y Varela, 1990: 11-18) que demostraron cómo en la parte de la retina de la que sale el nervio óptico no quedan reflejados los estímulos exteriores, así que en ese lugar no vemos la realidad que corresponden a tales estímulos. Sin embargo, la visión nos engaña y donde debiera haber una discontinuidad, un vacío de realidad, la vista inventa un espacio continuo. Así que el problema no es sólo que no veamos sino, más exactamente, que la vista nos engaña y resulta que *no vemos que no vemos*. La ciencia puede subsanar este problema con una operación de *re-entry* (Spencer Brown, 1994: 69-76) por la que el observar es reintroducido en la observación. Ése es precisamente uno de los objetivos de este texto.

<sup>25</sup> Véanse al respecto las sugerencias de Palenzuela (2000: 91) para analizar el paisaje : (a) observar la articulación entre la base material y las estructuras eidéticas; (b) priorización de la visión desde dentro (paisaje de uso) en lugar de desde fuera (paisaje de consumo); (c) reconstruir el conjunto de prácticas y saberes que se encarnan en los paisajes; (d) analizar y deconstruir los discursos legitimadores; (e) establecer la relación entre diversidad paisajística y estructura social; (f) aplicar el relativismo cultural para rechazar la superioridad de ciertas configuraciones paisajísticas sobre otras.

proyecta la ciudad sobre los pueblos. Son esas relaciones las que, como hemos visto, construyen paisajes. La disciplina más apropiada para hablar de esta nueva clase de paisaje será aquella que se tome en serio el poder. Esa disciplina es la sociología. Si la antropología gana a la biología al reconocer que la realidad no es tal sino producto de una observación que emana de cierta cultura, la sociología añade a eso el reconocimiento de que la realidad es observada al mismo tiempo que es construida. Quienes intervienen en esa construcción son fundamentalmente el Estado y el Mercado. La sociología, en tanto que disciplina encargada de observar la realidad, formará parte de ese orden. Por lo tanto su observar no será inocente, estará incrustado en esas relaciones de dominación que tan bien entiende y explica<sup>26</sup>.

Siguiendo la lógica descubierta en las dos nociones de paisaje anteriores, además de descubrir lo que la antropología no podía ver, deberíamos haber calificado como paisaje un modo distinto de construcción de la realidad. En concreto deberíamos haber dejado de lado esa realidad rururbana instituida en la que las ciudades dominan a los pueblos y haber calificado como paisaje esa realidad neorrural instituyente caracterizada por la mezcla, cohabitación e hibridación de ciudades y pueblos cuya lógica comprendemos peor<sup>27</sup>. Esa realidad hemos visto que la construyen las gentes desde abajo, al margen del Estado y del Mercado. Si hubiéramos seguido el impulso de idealizar aquello que escapa a nuestra comprensión, tal como ha sucedido con las dos primeras nociones de paisaje (la naturaleza en el primer caso y los acoplamientos siconaturales que protagonizan los pueblos en el segundo), hubiéramos debido calificar como paisaje lo neorrural, es decir, los acoplamientos urbano-rurales que trae consigo la neorruralidad. Sin embargo, no lo hemos hecho. La razón es que no pretendemos contribuir con dicho gesto al fortalecimiento de una nueva relación de dominación que ya está en marcha: la de lo rururbano (conformado como ciudad/pueblo –a su vez basado en la distinción sociedad/naturaleza/sociedad-naturaleza–) sobre lo neorrural (que hace referencia a la mezcla ciudad-pueblo –es decir, a la cohabitación sociedad/naturaleza-sociedad-naturaleza–).

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACÍN FANLO, J. L. (1997), *Paisajes con memoria. Viaje a los pueblos deshabitados del Alto Aragón*, Zaragoza, Prames.
- AGUILÓ, M. (1999), *El paisaje construido. Una aproximación a la idea de lugar*, Madrid, Colegio de Ingenieros de caminos, Canales y Puertos.
- ÁLVAREZ URÍA, F. (1993), «El historiador y el inquisidor. Ciencia, brujería y naturaleza en la génesis de la modernidad», *Archipiélago*, 15, pp. 43-60.

<sup>26</sup> Según Bourdieu (1997), las Administraciones Públicas producen problemas sociales que las ciencias sociales ratifican y asumen como problemas sociológicos (p. 95). Por lo tanto, el Estado es capaz de encarnarse, a la vez, en la objetividad observada y en la subjetividad observadora, en este último caso generando estructuras mentales de percepción y pensamiento (p. 98).

<sup>27</sup> La dificultad no tiene que ver con lo neorrural sino con las mezclas, las hibridaciones. Es cierto que se habla bastante de ellas últimamente. Sin embargo, aún no se ha explicitado ninguna lógica que permita pasar de su descripción a su comprensión. Sólo Kosko (1995) lo ha intentado con su lógica borrosa. El problema es que, como él mismo reconoce, esa lógica borrosa sigue operando con unidades discretas y continúa utilizando distinciones.

- BAJTIN, M. (1991), *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Alianza.
- BAUDRILLARD, J. (1980), *El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Monte Ávila Editores.
- BERGUA, J. Á. (2002), *La gente contra la sociedad. Impacto sociocultural de un divertimento juvenil*, Zaragoza, Mira.
- (2003), *Los Pirineos y el conflicto de agua*, Donostia, Iralka.
- BIARGE, F. y BIARGE, A. (2000), *Pirineístas franceses (1871-1895)*, Zaragoza, Prames.
- BOURDIEU, P. (1997), *Razones prácticas*, Barcelona, Anagrama.
- BURKE, P. (1991), *La cultura popular en la Europa Moderna*, Madrid, Alianza.
- CAMPBELL, J. (1996), *Las máscaras de dios. Mitología primitiva*. Madrid, Alianza.
- CAUSSIMONT, G. (1983), «Crisis de mentalidades en el Pirineo Occidental», *Pirineos*, 119, pp. 55-89.
- DÍAZ MÉNDEZ, C. (1999), «Estrategias familiares para el tránsito a la vida adulta de la juventud rural: modelos de inserción sociolaboral», *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 85, pp. 47-65.
- ELIADE, M. (2001), *Mitos, sueños y misterios*, Barcelona, Kairós.
- ELÍAS, N. (1988), *El proceso de civilización*, México, FCE.
- GARCÍA RAMÓN, D., TULLAS I PUJOL, A. F. y VALDOVINOS PERDICES, N. (1995), *Geografía rural*, Madrid, Síntesis.
- GELLNER, E. (1994), *Naciones y nacionalismos*, Madrid, Alianza.
- GETTY, A. (1996), *La diosa. Madre de la naturaleza viviente*, Madrid, Debate.
- GIMBAUTAS, M. (2001), *The living Goddess*, Los Ángeles, University of California Press.
- GÓMEZ BAHILLO, C. (2001), «Fenómenos migratorios en el pasado y el futuro como responsables de la migración rural», *XIV Simposio de Cooperativismo y Desarrollo Rural*, Murillo de Tou, pp. 37-55.
- GÓMEZ MENDOZA (dir.) (1999), *Los paisajes de Madrid. Naturaleza y Medio rural*, Madrid, Alianza y Fundación Caja Madrid.
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, J. J. (1993), «Efectos perversos de las estrategias familiares en la agricultura», Garrido Medina, L. y Gil Calvo, E. (eds.), *Estrategias familiares*, Madrid, Alianza, pp. 132-144.
- GONZÁLEZ, J. J., LUCAS, A. DE y ORTÍ, A. (1985), *Sociedad rural y juventud campesina*, Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación.
- IBÁÑEZ, J. (1991), «Comunicaciones entre los pueblos y la ciudad», *Política y Sociedad*, 8, pp. 95-100.
- INGLEHART, R. (1991), *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*, Madrid, CIS.
- KESWICK, M. (1993), «El arte del jardín», *El Paseante*, 20-22, pp. 48-60.
- KOSKO, B. (1995), *Pensamiento borroso*, Barcelona, Grijalbo.
- LATOUR, B. (1999), *Politiques de la nature*, París, La Découverte.
- MATURANA, H. y VARELA, F. (1990), *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del conocimiento humano*, Madrid: Debate.
- MELS, T. (2002), «Nature, home and scenery: the official specialities of Swedish National Parks», *Environement and Planning D: Society and Space*, vol. 20, núm. 2, pp. 135-154.
- MICHELET, J. (1991), *El pueblo*, México, F. C. E.
- MINVIELLE, P. (1974), *A la découverte de la Sierra de Guara*, Pau, Editions Marrisoupey Jeune.

- MOYANO, E. (2000), «Procesos de cambio en la sociedad rural española. Pluralidad de intereses en una nueva estructura de oportunidades», *Papers*, 61, pp. 191-220.
- NAVAL MAS, A. (1994), «Apuntes de un viajero francés de 1798 a su paso por el Somontano», *Somontano*, 4, pp. 159-171.
- PALENZUELA, P. (2000), «El paisaje como patrimonio etnológico: aportaciones de su análisis desde la Antropología», *Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, 32, pp. 88-93.
- PENA, M. C. (1982), *Pintura de paisajes e ideología. La generación del 98*, Madrid, Taurus.
- PRIOUL, CH. (1998), «Le jardin revelateur», *Baética, Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 20, pp. 243-253.
- ROBERTS, E. A. y PASTOR, B. (1997), *Diccionario etimológico indoeuropeo de la lengua española*, Madrid, Alianza.
- RODRÍGUEZ GÓMEZ, F. (1997), «Paisaje, arquitectura del suelo y ordenación del territorio», *VII Jornadas sobre el paisaje: Paisaje, y Desarrollo Integral en Áreas de Montaña*, Madrid, Ministerio de Medio Ambiente, pp. 87-91.
- SPENCER BROWN, G. (1994), *Laws of Form*, Portland, Cognizer.
- TRÍAS, E. (1999), *Lo bello y lo siniestro*, Barcelona, Ariel.
- VARELA, F. (1990), *Conoce*, Barcelona, Gedisa.
- WILLIAMS, R. (2002), *El campo y la ciudad*, Barcelona, Paidós.

**Recibido:** 10/07/08

**Aceptado:** 22/01/09