



N28

JULIO 2025

Foto de Krystal Ng
en Unsplash



asociación
andaluza de antropología

LO SALVAJE Y EL PAISAJE COMO CONSTRUCCIONES SOCIOCULTURALES EN LA ERA DE LA EMERGENCIA CLIMÁTICA Y DEL CAPITALOCENO

PRESENTACIÓN DEL MONOGRÁFICO

Sarah Moreno

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6626-2922>

Universidade Federal do Rio Grande do Sul
(UFRGS)

Marina Abrão Ballak Dias

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9156-2452>

Université Paris Nanterre (UPN)

Paolo Macrí Antkiewicz

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-9586-3585>

Universitat de Barcelona (UB)

DOI

<https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.01>

EN

WILDERNESS AND LANDSCAPE AS
SOCIOCULTURAL CONSTRUCTIONS IN THE AGE
OF CLIMATE EMERGENCY AND CAPITALOCENE.

CÓMO CITAR:

Moreno, S., Ballak Dias, M. A. & Macrí Antkiewicz, P. (2025). LO SALVAJE Y EL PAISAJE COMO CONSTRUCCIONES SOCIOCULTURALES EN LA ERA DE LA EMERGENCIA CLIMÁTICA Y DEL CAPITALOCENO. *Revista Andaluza De Antropología*, (28), 1–7. <https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.01>

Las transformaciones del paisaje en las últimas décadas han estado marcadas por un período que en diferentes estudios ha sido llamado Antropoceno (Crutzen y Stoermer, 2000) –y sus derivaciones que conllevan características específicas, como el Capitaloceno (Hartley, 2016; Moore, 2014), el Chthuluceno (Haraway, 2016) y el Plantationceno (Haraway et al., 2016). En diferentes espacios académicos, las respuestas a estas transformaciones han dado lugar a muchas discusiones y han abierto un nuevo campo de investigación dentro de las ciencias sociales, incluyendo la antropología. La relación de los humanos con lo que llamamos naturaleza se ha vuelto una cuestión social y política de particular interés que despierta nuevas resistencias, políticas e iniciativas. Este fenómeno ha dado lugar a todo un nuevo vocabulario, además de conllevar una reconstrucción de nuestros conceptos y estructuras de pensamiento, cuestionando sus usos populares y académicos.

Esta situación nos invita a conectar la amplia discusión existente sobre los conceptos de salvaje, natural y paisaje con constructos e imaginarios socio-ecológicos emergentes, abriéndonos a diferentes geografías (ciudades, campos, mares, bosques), seres (animales, humanos, plantas, microorganismos, ríos), ámbitos (migraciones y desastres naturales) y nuevas prácticas de gestión (conservación, urbanismo). Mantuvimos como marco el Capitaloceno, porque entendemos que las crecientes transformaciones en el paisaje no son propias de toda la especie humana –como sugiere el concepto Antropoceno– sino de un cierto tipo de actividades practicadas por algunas personas. De este modo, entendemos la necesidad de alcanzar una visión más situada de lo salvaje y del paisaje, que se conecte con diferentes escalas de los efectos visibles e invisibles del capitalismo y evidencie las fricciones que se generan con otras visiones del mundo y/o con contextos locales a menudo invisibilizados o puestos en segundo plano.

El monográfico que presentamos en este número de la *Revista Andaluza de Antropología* nace a raíz del simposio “*Wilderness and landscape as socio-cultural constructions in the age of emergency and Capitalocene*” (Debelles dos Santos et al., 2024), presentado en la tercera edición del *Congrés Català d’Antropologia* (CoCa) que tuvo lugar en la Universitat de Lleida (UdL) en enero 2024 y del cual quisimos preservar el título. El simposio reunió ocho ponencias de investigadores e investigadoras procedentes de diferentes lugares (Brasil, Francia, Italia, Cataluña) y casos de estudios que trataban de ámbitos (migración, conservación de la naturaleza, plagas, huertos urbanos) y espacios (urbanos, marinos, rurales) muy diferentes abajo de un marco común de discusión. El objetivo general fue “reflexionar sobre cómo la naturaleza se espectaculariza, adecuándose a una determinada estrategia representacional, política y productiva” y “debatir y cuestionar los criterios constitutivos y los límites de lo que se considera naturaleza salvaje y paisaje; y cómo evolucionan estos conceptos con la normalización de los estados de emergencia y crisis” (Debelles dos Santos et al., 2024).

A través de casos prácticos y datos etnográficos empíricos de distintas geografías, pudimos analizar las relaciones entre humanos, animales y ambientes en contextos marcados por crisis (climática y ambiental) y resistencia. En estos escenarios, surgían tensiones entre conceptos que remiten a la clásica dualidad entre naturaleza y cultura. En el contexto actual de crisis climática, observamos cómo se potencian visiones románticas de la naturaleza. Estas visiones se basan en representaciones del paisaje como un espacio prístino, salvaje y espectacular. Además, cada vez más, dichas representaciones se sustentan en valores inmateriales y patrimoniales, pero también en lógicas mercantiles. Al mismo tiempo, están atravesadas por dinámicas basadas en el control y la racionalización científica.

En este monográfico hemos optado por tomar el paisaje como punto de partida para reflexionar sobre las transformaciones de nuestro mundo y nuestra manera de vivirlo. Baldin (2021) rastrea los diversos orígenes del término, mostrando que todos ellos remiten a la idea de visión, de todo aquello que puede ser visto y representado. Solo cuando el concepto pasó a formar parte del vocabulario científico se desprendió de un significado meramente contemplativo y comenzó a designar las relaciones entre diversos seres y fenómenos. El término paisaje designa entonces una gran "diversidad de ambientes físicos y humanos, que nos ayuda a interpretar nuestra realidad" (Baldin 2021, p. 3). Marimoutou (2021) interroga el concepto de paisaje como algo figurativo, del orden de la representación. Él afirma que los jardines caribeños entendidos como paisaje cuestionan estas definiciones por ser un elemento visible de una práctica que cambia la realidad. Su perspectiva dialoga con la propuesta de Tim Ingold (2000), muy importante en la antropología, de utilizar el término inglés *taskscape* (en lugar de *landscape*), considerando que el paisaje se construye todo el tiempo por las acciones e interacciones entre los diferentes seres que lo habitan, y de diferentes maneras. Así, el paisaje no sería algo meramente visual y estático, sino una maraña de relaciones y modos de vida de cada agente.

La complejidad de ese constructo, el paisaje, nos pone en frente de una situación de incerteza donde es cada vez más difícil tomar decisiones firmes sobre nuestro presente y nuestro futuro y conectar con nuestro pasado. Sin embargo, nos ayuda a no perder de vista y dar más importancia a las relaciones socio-ecológicas específicas que se establecen entre los diversos seres y los fenómenos que conforman su realidad cotidiana (Arregui, 2024). Por otra parte, el paisaje entendido como construcción humana puede ayudarnos a comprender los procesos de tomas de decisiones y las prácticas sociales puestas en marcha para la construcción y gestión de un espacio concreto. El concepto de paisaje parece un punto de partida interesante para estudiar la relación entre el ser humano y la naturaleza, sobre todo porque estos elementos aparecen como independientes, estando el paisaje, en cierto modo, al servicio del ser humano, pero también como elementos entrelazados, como partes de un todo único. Si bien en las realidades observadas a través de miradas etnográficas y antropológicas las dualidades

entre naturaleza y cultura, en contextos tanto rurales como urbanos, caen por su propio peso, no podemos negar que esta dualidad todavía está muy viva en las mentes de muchas personas y hace falta seguir profundizándola.

Uno de los propulsores del debate entre naturaleza y cultura en la antropología es Lévi-Strauss, quien señaló que "la ciudad es la cosa humana por excelencia" (1988, p.125). Aunque antropólogos más contemporáneos discuten una ruptura de esta dicotomía, esta ideología persiste en el imaginario de muchas personas en nuestra sociedad occidental, extendiéndose, especialmente, a dicotomías entre rural y urbano; campo y ciudad; salvaje y civilizado. Así, el ser humano, cada vez más insertado en un entorno urbanizado y civilizado, parece haber sentido la necesidad de conectarse con su naturaleza salvaje. Hemos observado un crecimiento en los segmentos de turismo rural, escapadas al campo, con la premisa de que, solo por un momento efímero, el ser humano civilizado tiene la oportunidad de desconectarse de la ciudad y conectarse con la "naturaleza" y su esencia más profunda y oculta, lo "salvaje". Así, el paisaje rural –y otros que se oponen a las ideas de ciudad y urbano– funciona, por lo tanto, como una escapatoria que refuerza la dualidad entre naturaleza y cultura, como lugares que pueden ser accedidos y dejados fácilmente, y fases que también pueden alternarse con facilidad.

Este monográfico reúne cuatro artículos de investigación centrados en cómo se cuestiona y se constituye el paisaje a partir de las acciones y de los usos humanos y no humanos que se hacen para adaptarlo y adaptarse a escenarios sociales y ecológicos cambiantes a un ritmo cada vez más rápido. En los artículos aquí presentados, hay conceptos transversales que nos muestran la relevancia de crear un diálogo entre las obras elegidas. El concepto de salvaje, que se trabaja en dos sentidos, desde la idea de paraíso virgen y desde una característica estética. El concepto de habitar, que aparece contrapuesto al de visitar, haciéndonos mirar hacia la relación que se establece con el espacio o el paisaje con el que nos relacionamos. Tres artículos abordan el paisaje desde contextos rurales, "alejados" de las ciudades, mientras que uno desplaza la mirada hacia un contexto urbano.

El primer artículo, titulado "Energía biomasa, trabajo y restauración de la naturaleza: el bosque como infraestructura para rediseñar el paisaje en época de emergencia climática. El caso del Vall de Lord", de Paolo Macrì, analiza nuevas iniciativas de gestión forestal en el Vall de Lord (Prepirineo catalán, España) en respuesta a los incendios forestales y el cambio climático. El autor describe cómo el paisaje forestal está en constante construcción, transformación y movimiento, aunque parezca deshabitado. A partir de la discusión de conceptos como la energía-biomasa, la restauración de la naturaleza y el trabajo en el bosque, propone que el bosque puede entenderse como una infraestructura esencial para rediseñar, re-imaginar y controlar el paisaje.

El segundo artículo dialoga con este debate analizando un paisaje en constante cambio. En el texto titulado "The wild in the city: different concepts and their role in the construction of urban community gardens of Goutte d'Or District of Paris", de Marina Abrão-Dias, la autora trabaja con la construcción del paisaje de jardines comunitarios en el barrio de Goutte d'Or de la ciudad de París, Francia. Marina analiza y examina diversas representaciones de la relación naturaleza-humano observadas en su caso de estudio y cómo estas definen los futuros de los espacios verdes urbanos estudiados, suscitando debates en torno al concepto de derechos de la naturaleza, espacios naturales y biodiversidad urbana. La autora proporciona así una descripción afinada de cómo la relación naturaleza-cultura influye en la vida cotidiana de los grupos humanos.

En el tercer artículo, situado en un contexto rural, Alba Carrasco también mira hacia la influencia de la relación naturaleza-cultura en la vida de las comunidades humanas. En su artículo titulado "Bosque habitado, bosque visitado: tensiones del uso y representación de las áreas forestales en el marco del turismo rural", la autora analiza las dinámicas de uso y las representaciones de los bosques en el contexto del turismo rural en dos regiones de España: La Vera (Extremadura, España) y Alfoz de Segovia (Castilla y León, España). El artículo analiza cómo las representaciones del bosque dialogan con una idea romántica de la naturaleza intacta, estableciendo así una afinidad clara con las discusiones de Marina Abrão-Dias. La autora investiga cómo la patrimonialización de la naturaleza, basada en jerarquías urbano-céntricas y en la dicotomía naturaleza-cultura, influye en la vida cotidiana de las comunidades locales, discutiendo la oposición entre los conceptos de habitar y visitar. De ese modo detecta procesos de invisibilización de la explotación laboral y ambiental en espacios rurales descritos como productivamente periféricos que dialogan con el texto de Paolo Macrí.

Duvan Escobar, a su vez, en su artículo titulado "Tejiendo la selva: caza, paisaje y relaciones multiespecie en la Amazonía indígena", aborda el contexto amazónico, en la Tierra Indígena Bacajá. Un texto que dialoga con Alba Carrasco a partir de las ideas de habitar y contemplar, aunque desde otro punto de vista, enfocando la selva como un territorio dinámico y multiespecífico. La selva se entiende como un espacio en constante cambio. En este sentido, Duval dialoga con Paolo Macrí y Marina Abrão-Dias, pero, desde la idea de una selva viva, constantemente construida por recorridos multiespecíficos, desplazamientos y relaciones recíprocas entre cazadores, animales, plantas y espíritus. El estudio se centra en la práctica de la caza, observando que esa actividad no es considerada como una práctica extractiva, sino que forma parte de una cosmopolítica forestal en la que los humanos y los otros-que-humanos interactúan continuamente y construyen el espacio que habitan.

Este monográfico remarca la necesidad de buscar y llegar a visiones más inclusivas, accesibles y amplias de la "naturaleza", y revisar constantemente

la atribución del carácter de “salvaje” que se le confiere. En el contexto mundial actual se reconoce oficialmente la existencia del cambio climático y la presencia de efectos negativos sobre la biodiversidad y nuestras formas de vida en el planeta. Aunque los grandes poderes políticos dominantes parecen tirar hacia otra dirección, tenemos la responsabilidad de contribuir para que el mundo, o los mundos, sea(n) más vivibles y que tengamos herramientas para relacionarnos de manera sostenible y digna con nuevas condiciones de vida en el planeta. Para ese propósito, es muy importante que la naturaleza no nos haga conectar simplemente con la idea de espacio puro, intocable, virgen y prístino. Hace falta reflexionar sobre los efectos visibles e invisibles del capitalismo sobre ella y tener en cuenta sus consecuencias sobre otras visiones, saberes, formas de habitar el mundo en sus contextos locales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arregui, A. (2024). *Infraespecie. Del fin de la naturaleza al futuro salvaje*. Madrid: Alianza editorial.

Baldin, R. (2021). "Sobre o conceito de paisagem geográfica". *Paisagem e Ambiente*, 32(47), e180223-e180223.

Crutzen, P. J., y Stoermer, E. (2000). "The 'Anthropocene'", *Global Change Newsletter*, 41: 17-18.

Debelles dos Santos, G.; Macrí, P., Y Costabile, G., (2024). "Wilderness and landscape as socio-cultural constructions in the age of emergency and Capitalocene". [Simposio]. Congrés Català d'Antropologia, Lleida, España.

Haraway, D., Ishikawa, N., Gilbert, S. F., Olwig, K., Tsing, A. L., Y Bubandt, N. (2016). "Anthropologists are talking-about the Anthropocene". *Ethnos*, 81(3): 535-564.

Haraway, D. (2016). *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press.

Hartley, D. (2016). "Anthropocene, Capitalocene, and the Problem of Culture. En Moore, J. (ed.), *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. Oakland: PM Press.

Ingold, T. (2000). *Perception of the Environment*. London: Routledge.

Lévi-Strauss. C. (1988). *Tristes Trópicos*. Barcelona: Paidós.

Moore, J. W. (2014). *The capitalocene*, Part II: Abstract social nature and the limits to capital. Disponible en: <http://naturalezacienciaysociedad.org/wp-content/uploads/sites/3/2016/02/The-Capitalocene-Part-II-REVISIONS-July-2014.pdf>



asociación
andaluza de antropología

ENERGÍA DE BIOMASA, TRABAJO Y RESTAURACIÓN DE LA NATURALEZA: EL BOSQUE COMO INFRAESTRUCTURA PARA REDISEÑAR EL PAISAJE EN TIEMPOS DE EMERGENCIA CLIMÁTICA. EL CASO DEL VALL DE LORD

Paolo Macrí Antkiewicz

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-9586-3585>

Universitat de Barcelona (UB)

DOI

<https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.02>

TITLE

BIOMASS ENERGY, WORK AND NATURE RESTORATION: THE FOREST AS AN INFRASTRUCTURE TO RESHAPE THE LANDSCAPE IN TIMES OF CLIMATIC EMERGENCE. THE CASE OF THE VALL DE LORD

CÓMO CITAR/ HOW TO CITE

Macrí Antkiewicz. P. (2025). ENERGÍA DE BIOMASA, TRABAJO Y RESTAURACIÓN DE LA NATURALEZA: EL BOSQUE COMO INFRAESTRUCTURA PARA REDISEÑAR EL PAISAJE EN TIEMPOS DE EMERGENCIA CLIMÁTICA. EL CASO DEL VALL DE LORD. *Revista Andaluza De Antropología*, (28), 8–32. <https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.02>

Resumen

A partir de un interés por las nuevas iniciativas de gestión forestal en respuesta a los incendios forestales y el cambio climático en el Vall de Lord (Prepirineo catalán, España), analizo y contextualizo cómo el bosque puede ser considerado una infraestructura que permite rediseñar y controlar el paisaje. Asimismo, el artículo comienza describiendo unas ideas que están influenciando la gestión de la naturaleza en la actualidad: el bosque como infraestructura y el riesgo de incendios forestales de sexta generación. Luego relaciono esas ideas con mi trabajo de campo etnográfico para hablar de los puntos de vista de tres entidades (la Asociación Forestal del Vall de Lord, la empresa multinacional Knauf y el Centro de la Propiedad Forestal) a través de tres ejes: la energía de biomasa, la restauración de la naturaleza y la cuestión laboral. Concluyo que el análisis de las nuevas formas de gestión del paisaje es fundamental para entender la renovación de procesos de acumulación del capital, la presencia de aspectos relevantes más allá del cambio climático y de la gestión forestal sostenible a tener en cuenta para ir hacia una restauración de la naturaleza más justa y que tenga en cuenta las prácticas locales de gestión del paisaje.

Palabras clave:

Biomasa; Trabajo; Bosque; Etnografía; Cambio climático; Infraestructuras.

Abstract

Based on an interest in new forest management initiatives in response to forest fires and climate change in the Vall de Lord (Catalan Pre-Pyrenees, Spain), I analyze and contextualize how the forest can be considered an infrastructure for redesigning and controlling the landscape. The article begins by describing some ideas that are currently influencing nature management: the forest as an infrastructure and the risk of sixth-generation forest fires. I then relate these ideas to my ethnographic fieldwork to discuss the views of three entities (the Vall de Lord Forestry Association, the multinational company Knauf and the Centre for Forest Ownership) through three aspects: biomass energy, nature restoration and the labor question. I conclude that new forms of landscape management are fundamental for understanding the renewal of capital accumulation processes, the presence of relevant aspects beyond climate change and sustainable forest management that need to be taken into account for a more equitable nature restoration that takes into account local practices of landscape maintenance.

Keywords:

Biomass; Work; Woodlands; Ethnography; Climate change; Infrastructures.

INTRODUCCIÓN

A partir de un interés inicial por las nuevas iniciativas de gestión forestal en respuesta a los incendios forestales y al cambio climático, mi atención se ha movido rápidamente hacia de qué manera el bosque puede ser considerado como una infraestructura que permita rediseñar y controlar el paisaje. Las respuestas a los desastres naturales durante la emergencia climática y los imaginarios alrededor de ellos me ayudan a hacer esta aproximación. Desde un punto de vista antropológico, se pueden tener en cuenta para observar cómo el orden social no es estático, sino que se puede “descolocar” (Pitzalis, 2015, p. 112) y hacerse conflictivo, y cómo el orden natural tiene un fuerte componente social que forma parte de un constructo cultural.

En Cataluña, los incendios forestales y la pérdida de biodiversidad están redefiniendo dónde, quién y cómo se gestiona el bosque y muestran la presencia y la construcción de diferentes intereses sobre el territorio, las áreas protegidas y más allá. Además, después de tres años de sequía pluviométrica (2020-2023), el agua vuelve a ser un elemento clave en la elaboración de actuaciones forestales a escala de paisaje. Estos elementos me ayudan a dibujar las relaciones sociales que se establecen entre grupos que se mueven alrededor de la gestión de los recursos forestales en el Vall de Lord, además de evidenciar los efectos del cambio climático en la manera de pensar y actuar de las personas que lo habitan.

Con el cambio climático se potencia un discurso con base científica que tiende a proponer un mismo paradigma en todo el territorio. No obstante, los recursos sociales, políticos, económicos y ecológicos, más limitados cuando se aplican en el terreno que cuando se dibujan a través de los modelos matemáticos, corren el riesgo de imponer una distribución desigual de las posibilidades y los beneficios entre diferentes estratos de la población y del bosque.

En el Vall de Lord, un valle de montaña del Prepirineo catalán situado en la parte norte de la comarca del Solsonés (imagen 1), han empezado diferentes iniciativas de gestión forestal motivadas por los incendios forestales. Sin embargo, las ayudas existentes hoy en día no priorizan el valle como una zona de interés para la prevención de incendios. Se priorizan otros intereses como la restauración del ecosistema fluvial de la cabecera del río local, el Cardener, un curso que se conecta al más conocido río Llobregat.



Imagen 1. Localización del Vall de Lord. Fuente: Google Maps.

El artículo se divide en cuatro secciones. La primera introduce la metodología utilizada para realizar el estudio. La segunda pone en contexto el valle respecto a cómo se plantea la problemática de los incendios a escala autonómica y explica cómo se formula el bosque como una infraestructura estratégica. La tercera se adentra en algunos detalles etnográficos para describir tres visiones de la naturaleza que aparecieron en mi trabajo de campo. Esa sección se divide en tres subsecciones que describen otros tantos temas claves de mi estudio: la energía obtenida con la biomasa, las iniciativas de restauración de la naturaleza y la cuestión laboral. Finalmente, la cuarta sección presenta unas conclusiones.

METODOLOGÍA

La investigación que subyace en este artículo se basa en el trabajo de campo etnográfico que realicé entre julio de 2023 y abril de 2024 en el Vall de Lord y el análisis de diarios comarcales y noticias de actualidad sobre la temática tractada. Estuve principalmente en contacto con la Asociación Forestal del Vall de Lord¹, participando en sus actividades y entrevistando a los miembros de su junta. También entrevisté a pastores y a cazadores. Presté especial atención a las maneras con que estos interlocutores se relacionaban

1. A partir de ahora AFVL. Es una asociación sin ánimo de lucro fundada en 2020 para promover la gestión forestal sostenible y local en el valle.

con el bosque, para detectar qué percepciones y visiones podían emerger alrededor del paisaje forestal local en contraste con las iniciativas ambientales del Centro de la Propiedad Forestal² y de la empresa Knauf³.

Para esbozar ese camino realicé dos entrevistas abiertas de prospección que me permitieron generar una cadena de contactos. Después, realicé un total de trece entrevistas semiestructuradas. Empezaba de una manera muy abierta preguntando sobre el rol del informante respecto a su entidad o actividad. Dependiendo de la evolución de la conversación, la discusión derivaba en temas más específicos como la gestión forestal, la emergencia climática, aspectos biográficos del informante, su relación con el bosque y el mundo rural.

La observación participante se utilizó para relacionar las afirmaciones de los informantes con personas, lugares y hechos que ocurrían en el valle o con relación a este. Entrevistar a las personas en lugares significativos o propuestos por los ellas mismas buscaba potenciar este análisis. También asistí a reuniones internas, a jornadas divulgativas y técnicas y a momentos de intercambio de experiencias con otras entidades. Con el fin de conocer la opinión de figuras de la administración forestal aproveché la ocasión para formularles algunas preguntas en jornadas técnicas donde estaban presentes.

Otra parte importante de mi investigación fue el análisis de artículos de prensa. Consulté noticias recogidas en el archivo comarcal del Solsonés e hice una recopilación de noticias para comparar relatos que me iba encontrando en el trabajo de campo. Finalmente, otra parte de mi investigación consistió en el análisis de documentos técnicos y jurídicos.

1. TERRITORIALIZAR EL VALLE A TRAVÉS DEL BOSQUE

La transformación del paisaje ha sido y sigue siendo uno de los objetos de investigación de la antropología ambiental. Ismael Vaccaro y Oriol Beltran han combinado un enfoque histórico y antropológico para entender cómo la gestión de los montes fue un objetivo importante para el desarrollo del Estado y el cambio de régimen de propiedad del suelo en los Pirineos (Vaccaro, 2005; Vaccaro y Beltran, 2010). En la península Ibérica, los mismos autores y muchos otros han hecho de la conservación de la naturaleza su objeto de estudio central para entender los cambios del territorio (Beltran y Vaccaro, 2023).

Otros autores (Alexiades, 2018; Harden et al., 2014; Konczal, 2017; Tsing, 2015; Tsing et al., 2019) han visitado el Antropoceno desde una perspectiva antropológica para describir las transformaciones del paisaje hacia un escenario de desestabilización social y ecosistémica. Andrew Mathew (2022),

2. A partir de ahora CPF.

3. Multinacional alemana que en 1991 establece su fábrica de placas de yeso laminado (pladur) en el Vall de Lord.

a partir de un enfoque similar, ha puesto en diálogo la ciencia del cambio climático con las transformaciones socioeconómicas y las experiencias vividas para describir las consecuencias de los cambios del bosque en las dinámicas socioecológicas del paisaje. Pietro Meloni (2023) utiliza la fotografía como herramienta para recoger las memorias del bosque y del mundo rural con el fin de captar su transformación y conectarla con las dinámicas globales.

Los enfoques sobre la transformación del paisaje natural, incluyendo el forestal, son muy variados. En este artículo me limitaré a presentar mi trabajo de campo etnográfico y cómo lo relaciono con unas ideas que están influenciando la gestión de la naturaleza en la actualidad: el bosque entendido como una infraestructura y el riesgo ante los incendios forestales de sexta generación. En esa sección presento estas ideas para poner en contexto mi etnografía.

Los desastres o el miedo a que estos ocurran son unos activadores de acciones sobre el territorio que, por un lado, dan una continuidad al proceso de control gubernamental del territorio, y, por otro lado, movilizan ciertos sectores de la población que tienen una visión de desarrollo a una escala más localizada. En el Vall de Lord estas dos dimensiones se hibridan de diferentes maneras: desde iniciativas empresariales de carácter privado hasta propuestas de asociaciones sin ánimo de lucro de carácter semipúblico⁴ y acciones en el monte público a través de centros de investigación. Anna Lawrence aclara muy bien cómo el desastre se está volviendo un elemento fundamental de la gestión forestal:

El cambio de sistemas no se produce sin una alteración, y la adaptación de los bosques a Europa se ha descrito como impulsada por “eventos extremos”. La crisis ha creado la oportunidad no solo de probar especies diferentes, sino de cambiar la manera de generar conocimientos, explorar opciones y planificar la gestión forestal (2017, p. 58).

Los desastres crean nuevas posibilidades pero generan también contradicciones. A escala autonómica, los incendios forestales y la sequía dan lugar a políticas y discursos que, por un lado, no se adaptan del todo a la situación local desde el punto de vista de las personas que quieren “reactivar” el bosque en el Vall de Lord; y, por otro lado, pueden ser interpretados y aprovechados de diferentes maneras en función de los actores que lo consideran. La antropología puede jugar un rol fundamental para entender que las respuestas al cambio climático y la gestión forestal puede tener manifestaciones múltiples y encubrir intereses que van más allá de lo natural. El bosque puede ser un objeto de observación clave para entender las jerarquías de poder en el uso y el control de los recursos naturales y conectarlas con su dimensión de clase.

4. En terreno privado con finalidad pública.

1.1 El riesgo de incendio forestal en el Prepirineo

El Valle de Lord nunca vivió grandes incendios forestales. Cuando estalló el gran incendio del Solsonès en 1998, según afirman varios informantes, los habitantes del valle no se alarmaron porque aquello les quedaba lejos. Actualmente, el aumento de la densidad forestal se hace mucho más evidente y la sequía se ha manifestado de una manera palpable. Las experiencias sensoriales de diferentes informantes durante sus paseos diarios por el bosque muestran evidencias. Además, la percepción del riesgo de incendios es alimentada por las noticias. En 2022, el jefe del Grupo de Actuaciones Forestales de los Bomberos de la Generalitat (GRAF), Marc Castellnou, anuncia que el Prepirineo es una de las zonas más afectadas por el cambio climático y que, por este motivo, corre un gran riesgo de incendiarse (Font, 2022; Vilaweb, 2022).

Para los científicos, si el régimen de lluvias se altera a causa del cambio climático, puede darse el caso que los árboles no logren el mínimo de agua que necesitan. Por otro lado, cada árbol dispone de menos agua porque, a causa del abandono del sector primario, se genera un aumento de la densidad arbórea y aparecen nuevos bosques en los campos y prados no cultivados. Al mismo tiempo, el abandono de los trabajos forestales hace que haya más leña seca en el bosque y que aumente también con ello el riesgo de incendio forestal. Si a esto se le suman las condiciones atmosféricas que pueden darse en ciertos días del año –viento fuerte, temperaturas altas y aire seco– la posibilidad de un incendio incrementa significativamente.

Según Marc Castellnou, la continuidad de los bosques prepirenaicos en la actualidad hace que se pueda producir un incendio de sexta generación: un incendio de centenares de miles de hectáreas, que genera corrientes de aire y vórtices que autoalimentan el fuego y lo propagan lejos del lugar donde está ocurriendo. El concepto de generación de incendio es un recurso inventado para explicar la relación entre la evolución histórica del paisaje y la de los incendios forestales (Costa, 2011). Frente a cada generación, se crean unas redes de infraestructuras de extinción de incendios cada vez más complejas. En la quinta, el bosque empieza a formar parte de la solución gracias a la creación de una red de bosques a escala de paisaje que son gestionados con el objetivo de reducir la intensidad de un eventual incendio y, de este modo, facilitar su extinción.

Para llevar a la práctica la prevención de incendios es necesario tener conocimiento técnico. La AFVL elaboró un mapa de áreas de fomento de la gestión (imagen 2). En esta mirada a escala de paisaje, “la naturaleza es, o puede llegar a ser, una infraestructura que presta servicios esenciales a las comunidades y economías humanas” (Carse, 2012, p. 540), poniendo énfasis en los lugares donde el bosque tiene una función estratégica para la prevención de incendios, la mejora de la biodiversidad, la creación de un paisaje mosaico agroforestal, la valoración del bosque como un recurso multifuncional y la mitigación del cambio climático global.

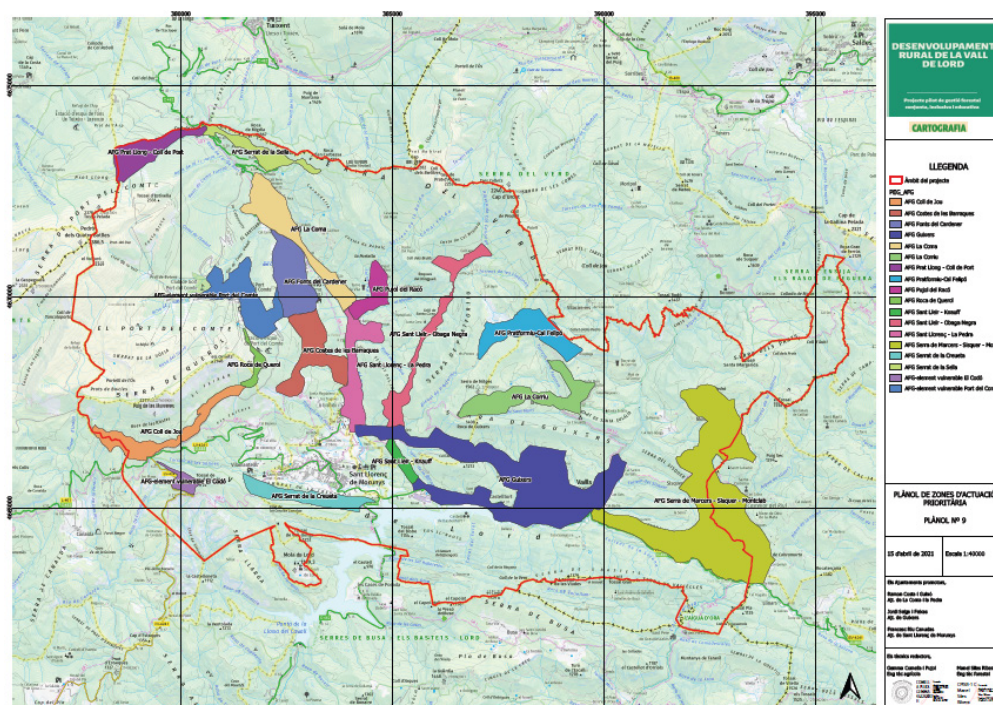


Imagen 2. Áreas de fomento de la gestión. Fuente: <https://forestlord.cat/mapes/>

Mirando el bosque como una infraestructura se puede ver como este se convierte en un contenedor de significados que validan fondos e iniciativas para la acción climática y la gestión forestal sostenible. El bosque como infraestructura es atravesado por diferentes tecnologías, técnicas, fuentes de financiación, políticas, ecologías, memorias y comportamientos de personas que no necesariamente van en la misma dirección y que no comparten los mismos intereses. Por ejemplo, las áreas de fomento de la gestión responden a unos criterios estadísticos y unos modelos elaborados hace unos cuantos años que no tienen en cuenta las problemáticas del cambio climático que se evidencian actualmente (como el riesgo de un incendio de sexta generación en el Prepirineo), sino que se fijan en la frecuencia de personas de un territorio.

El Vall de Lord, a pesar del esfuerzo realizado por la AFVL para hacer legibles los bosques constituyendo las zonas prioritarias de gestión, todavía no es considerado una zona de peligro lo suficientemente importante como para recibir ayudas⁵. Así, se crea un sesgo entre el sistema de ayudas de la Generalitat y los discursos de los bomberos del GRAF. Varios entrevistados

5. A finales de mayo 2024, se publicó el nuevo mapa de peligro de incendios renovando el anterior de hace veinte años. En este mapa, el Vall de Lord se considera una zona con valores muy altos de riesgo de incendio. Queda por ver si esto será un motivo suficiente para activar ayudas para la prevención de incendios forestales.

remarcan esta situación poniendo en evidencia un hecho que ya había sido señalado por Mary Douglas cuando dijo que “la mayoría de las cuestiones políticas relacionadas con el riesgo suscitan graves problemas de justicia” y que “se tiende a mantener en dos lenguajes el diálogo sobre el riesgo y la justicia” (1996, p. 34-36).

El bosque como infraestructura tiene caracteres parecidos a las infraestructuras descritas por Brian Larkin, “una amalgama de técnicas administrativas y financieras, y de habilidades técnicas” donde “un sistema tecnológico domina sobre los otros o cuando sistemas independientes convergen en una red” (2013, p. 330). La prevención acaba priorizando los lugares donde ya hubo un incendio y deja atrás al resto. Además, tiene como base la no prevención y una visión jerárquica e injusta del territorio que acaba poniendo a todos en riesgo: si el Vall de Lord se quema, la Cataluña Central se quema. Este desajuste subraya un desequilibrio (eco)sistémico que va más allá de las políticas forestales y que afecta al conjunto del medio rural, donde hace décadas se decidió dejar de invertir dinero.

1.2 El bosque como infraestructura verde multifuncional

En los últimos años han aumentado las referencias al bosque como una infraestructura fundamental para lograr los objetivos de sostenibilidad de la UE para el 2030. El Gobierno español utiliza el término *infraestructura verde* –más usado que otros en los últimos veinte años (Cardoso da Silva y Wheeler, 2017)– para referirse a “una red de zonas naturales y seminaturales y otros elementos ambientales de nuestro territorio que nos provee servicios ecosistémicos al mismo tiempo que conserva la biodiversidad y mejora la conectividad” (MITECO, s.f). Este concepto se vincula con otro, la multifuncionalidad, que aparece a la Ley de Montes (43/2003, del 21 de noviembre) para definir los principios de una gestión forestal sostenible en España.

En su actualización del 2015, la *multifuncionalidad de los montes* se incorpora como un artículo en la Ley de Montes. Este artículo pone énfasis en la función social del bosque (entendida sobre todo como económica y ambiental) independientemente de su titularidad, “como elemento fundamental de la conectividad ecológica y del paisaje” que “obliga las administraciones públicas a velar en todos los casos por su conservación, protección, restauración, mejora y ordenación del aprovechamiento” (Ley 21/2015, de 20 de julio). Una de las razones que motiva la modificación de la ley es el hecho de considerar el bosque como una infraestructura verde para mejorar el capital natural y su capacidad de mitigar el cambio climático. En Cataluña, pensar el bosque como una infraestructura significa transformar el 63,6% del terreno clasificado como forestal (Idescat, s.f) en una infraestructura. En el Plan General de Política Forestal de Cataluña 2014-2024, publicado en 2014, la multifuncionalidad de los bosques, juntamente con la bioeconomía, la prevención de incendios y el cambio climático, se convierten en los ejes centrales de la estrategia forestal.

Con la conservación y la capitalización de la naturaleza, además de la mitigación del cambio climático, se refuerza el tejido gubernamental que administra los bosques. Conceptos no ciertamente nuevos como la conectividad ecológica y los servicios ecosistémicos, a partir de la crisis climática y la pérdida de biodiversidad, asumen una mayor relevancia estratégica. Sin embargo, el concepto de infraestructura verde refleja una voluntad y un ideal de acción del Estado que no acaba de explicar las realidades locales donde se desarrollan proyectos de gestión forestal y de conservación o restauración de la naturaleza.

Según Francisco Guil Celada, responsable de la red Natura 2000 en el Estado español, el país cumple, hoy en día, con el objetivo europeo de tener el 30% de territorio bajo un marco de protección, pero “falta gestionarlo de manera eficaz” y “el Estado tiene la responsabilidad de coordinarse con las directrices, pero no es la obligación de las Comunidades Autónomas”. Por lo tanto, actualmente “la infraestructura verde es una herramienta de planificación territorial que no tendrá relevancia hasta que no se concretará en planes de actuación reales” (Seminario en el Centro de Ciencia y Tecnología Forestal de Cataluña, 27 de septiembre de 2023). Además, la infraestructura verde se plasma a partir de una lógica urbana: un servicio ecosistémico en beneficio de la sociedad que, en su mayoría, se concentra en los grandes núcleos urbanos, donde se alimenta todavía más el mantenimiento de un *hinterland* (Wirth, 1962, p. 172) al servicio de la ciudad.

El concepto de infraestructura verde se queda limitado para expresar y evidenciar lo que está ocurriendo en lugares como el Vall de Lord: qué personas, preocupaciones, alianzas, emociones, contradicciones, dificultades y valores se están moviendo y qué realidad ecológica y social, así como qué cambios sociopolíticos viven los territorios. Por el contrario, remarca un ideal de naturaleza que es alimentado por el Estado y que, actualmente, tiene una concreción difícil. Es por este motivo que propongo dirigirme a una escala de análisis más pequeña y empíricamente observable que me permita incluir los aspectos sociales en la dimensión ecológica del bosque como infraestructura y apreciar así su complejidad, sin perder de vista su conexión con acontecimientos globales.

Me he referido a las infraestructuras como constructos técnicos, pero la técnica no lo es todo. La fantasía así como el deseo son componentes fundamentales de las infraestructuras que “pueden asumir aspectos fetichistas que a veces pueden ser totalmente autónomos de sus funciones técnicas” (Larkin, 2013, p. 329). Detrás de las infraestructuras hay un complejo de relaciones e imaginarios que se van tejiendo despacio. Las infraestructuras se activan gracias a alianzas y enrolamientos, aquello que Nikhil Anand define como “un conjunto vivo, que respira y gotea, de relaciones más que humanas” (2017, p. 6), y gracias al cuidado de la forma del paisaje que, según Andrew S. Mathews, “puede inspirar el paisaje como infraestructura que necesita mantenimiento” (2022, p. 197). En las infraestructuras naturales

hay un componente etéreo que nutre todavía más las ideas abstractas de ambiente, hábitat y paisaje y las transforma en fetiches que, de acuerdo con Echavarren, “esconden las relaciones sociales que lo han causado” determinando con ello una “naturalización” que “ignora las relaciones de explotación y desigualdad sociales que han ayudado a construir el medio ambiente en su aspecto actual” (2010, p. 1125).

Fenómenos como el cambio climático producen prácticas y discursos donde el bosque tiene que adaptarse a nuevas condiciones para sobrevivir, es decir, renaturalizarse y reestructurarse. En este proceso, el bosque se idealiza como una infraestructura. Pero no es el mismo idealizar el bosque desde el Estado que desde un valle, una asociación, una empresa multinacional o una administración forestal. En el Vall de Lord, el bosque como infraestructura se está intentando llevar a la realidad generando un constructo con características propias y que, de este modo, incorpora algunos significados émicos que lo distinguen de las infraestructuras verdes formuladas por el Estado. El paisaje, aparentemente, vuelve a estar gestionado por la población local a través de instrumentos gubernamentales, un acontecimiento y un conjunto de contradicciones que podrían señalar una evolución respecto a otros procesos históricos de territorialización del monte (Vaccaro, 2005).

2. EL PAISAJE FORESTAL TRANSFORMADO EN INFRAESTRUCTURA NATURAL ESTRATÉGICA

Uno de los puntos de atención de mi trabajo de campo fue ver cómo la preocupación por los incendios forestales y la emergencia climática se estaban integrando en el imaginario de mis informantes y en el paisaje del Vall de Lord. En ese artículo me centro en la relación entre los recursos socio-naturales y los servicios ecosistémicos forestales (los beneficios ecológicos que obtenemos del bosque) en la conformación del paisaje y de la socio-ecología del valle basándome en tres elementos: energía, restauración de la naturaleza y trabajo. Explico estos elementos a través de tres puntos de vista que pude detectar en mis entrevistas: el de la AFVL, el de la empresa Knauf y el del CPF a través del proyecto de créditos climáticos.

2.1 Energía

En Cataluña, el uso de la biomasa como combustible ha sido afectado históricamente por la inviabilidad económica resultante de la devaluación del precio de la madera (Castelló Vidal, 2017, p. 309). Sin embargo, según los datos del Observatorio Forestal Catalán (OFC, s.f.), la producción interna de astilla forestal en Cataluña ha crecido de siete veces entre 2009 y 2021, la producción de pellet se ha incrementado casi diez veces y la de leña se ha duplicado. Si se considera la suma de las tres, la producción de biocombustibles ha crecido más de tres veces en el periodo mencionado (de 218.288 a 731.927 toneladas).

La emergencia climática está dando un nuevo impulso para insistir en la biomasa. La biomasa es uno de los ejes principales del Plan de Energía y Cambio Climático de Cataluña 2012-2020. En el Plan de acción 2024-2030 de la Estrategia del Pirineo, la promoción de la biomasa para el consumo energético en los municipios pirenaicos se considera una de las iniciativas claves para el desarrollo rural. Para la AFVL el fomento de la biomasa forestal es un objetivo estratégico. La empresa Knauf, durante el 2024, sustituyó el combustible fósil por la biomasa forestal para hacer funcionar su fábrica.

La AFVL se imagina una red de distribución y una generación de energía próxima al valle que cree economía e independencia energética local, ayude a reducir el riesgo de incendios y a aumentar la biodiversidad, y mitigue el cambio climático a través de la reducción de emisiones de CO₂. Así pues, confía en poder valorar este producto a un precio más alto que el de mercado, de forma que se compense el coste real de producción y se tenga en cuenta el gran compromiso de la asociación hacia la acción ambiental. En un escenario más realista, los propios miembros de la AFVL comentan que la venta en el valle no sería suficiente para estabilizar su mercado de biomasa y que el comercio fuera de este espacio obligaría a adaptarse al precio marcado por el monopolio de los grandes aserraderos de Cataluña.

La expansión y el aumento generalizado de la densidad de los bosques no solo es una oportunidad para pensar en una economía a pequeña escala y local, sino también para hacer más sostenibles y abaratar los costes de producción de grandes empresas. Con la biomasa forestal, Knauf ve una gran posibilidad de ahorrar en el gasto de combustible y mejorar su imagen corporativa. Vender o no vender biomasa a esta empresa y cuánta cantidad fue una cuestión que generó contradicciones a la AFVL. Knauf necesita 20.000 toneladas de biomasa al año. La AFVL valoró que solo podría garantizar 1.000, una vez encontrarán entre tres y seis peones forestales dispuestos a trabajar a partir de sus criterios silvícolas. Si la asociación tuviera la capacidad de extraer 20.000 toneladas, el valle no tendría suficiente biomasa para responder a una exigencia de abastecimiento tan grande. La AFVL considera esta manera de entender la biomasa como una estrategia de marketing no ética ni sostenible basada en el máximo beneficio y el crecimiento ilimitado. En la época de la transición verde y la devaluación del bosque, la biomasa se convierte en un gran atractivo para las empresas que necesitan cantidades enormes de recursos.

Más allá de la ética, ¿qué impacto real tiene la biomasa en la mitigación del cambio climático y la reducción de CO₂ a escala global? Entre 2013 y 2016 se registraron 151.492.338 m³ de madera con corteza en Cataluña, de los cuales (en 2016) solo se aprovecharon 776.801, el 0,51% del total (OFC, s.f.). De este porcentaje, solo una parte de la madera se aprovecha como biomasa. De acuerdo con estas cifras, el aprovechamiento de la biomasa no parece reducir el riesgo de incendios y las emisiones de CO₂ en términos globales. Sin embargo, hay que considerar que ayudaría a reducir la madera seca en los

lugares donde el bosque es muy frecuentado. Justamente, varios informantes señalan que uno de los grandes problemas del valle es el aumento de la gente en el bosque, en particular de aquellas personas que van a la montaña sin estar preparadas frente a sus posibles riesgos, no están educadas para respetarla y no la conocen con suficiente profundidad.

En su libro *Trees are shape shifters*, el antropólogo Andrew Mathews pone en entredicho la capacidad de la biomasa de lograr los objetivos de energía renovables de la UE, señalando que “muchos investigadores argumentan que solo ciertos tipos de energía de biomasa reducen las emisiones de carbono incluso a largo plazo” (2022, p. 187). Además, la estimación de la biomasa en su caso de estudio no correspondía a un “entendimiento próximo del uso del bosque”, sino que se trataba de un “número que venía desde arriba” (2022, p. 183) y observaba un problema de gestión de la forma del paisaje, una cuestión que “puede inspirar el paisaje como infraestructura que necesita mantenimiento” (2022, p. 197), una visión situada que refleja bastante bien el caso del Vall de Lord. La gestión y la historia del paisaje y las personas que lo componen y la dimensión no numérica de la mitigación del cambio climático y el desarrollo rural, son cuestiones clave para que sean integradas en el diseño de las políticas territoriales.

2.2 Restauración de la naturaleza

En 2023 se aprueba la Ley europea de Restauración de la Naturaleza que actualmente está en proceso de aplicación en la Estado español. Antes y después de la publicación de esta ley, en Cataluña la restauración de la naturaleza fue muy promocionada dentro de la comunidad científica. En España, ha sido un enfoque central de numerosos proyectos europeos de conservación de la biodiversidad forestal durante los últimos quince años⁶.

La Ley de Restauración de la Naturaleza intenta poner la gestión de la naturaleza bajo un marco común, pero la diversidad de los territorios de Europa hace que su entendimiento y aplicación sobre el terreno sea múltiple. Una visión situada ayuda a entender esa multiplicidad y a conectar dimensiones aparentemente separadas como la cultura, la economía y la ecología. En el Vall de Lord pude observar hasta tres maneras distintas de entender la restauración de la naturaleza (aunque hay más): la gestión forestal realizada por la AFVL para crear autonomía local, la gestión forestal multifuncional promovida por el CPF y la actividad ambiental efectuada por la empresa Knauf con el fin de compensar sus acciones productivas.

La AFVL hace de la mejora de la biodiversidad y la prevención de incendios su base de actuación. Sin embargo, respetar la biodiversidad hace disminuir el rendimiento económico del bosque. En una actividad a pequeña

6. Analicé las prácticas silvícolas y las nociones de conservación y restauración de la naturaleza que 24 proyectos financiados por la UE en España entre 2006 y 2021 definían en sus memorias técnicas

escala y centrada en el bosque, como es el caso de la AFVL, los números solo pueden salir con la presencia de árboles de grandes diámetros y de alto valor que hoy en día escasean en el valle. Sin embargo, según la mencionada asociación, hay que hacer el esfuerzo para conservar el bosque más allá de la rentabilidad económica pidiendo para ello más apoyo e implicación por parte de las administraciones competentes.

La primera parcela de bosque cortada por la AFVL (imagen 3) me hizo entender la idea que tiene la asociación de la restauración de la naturaleza, así como de la complejidad que implica. La mejora de la biodiversidad se procura dando espacio a robles, cerezos y serbales, entre otros, para diversificar e introducir maderas de mayor valor para el futuro. La AFVL promueve el corte de diámetros pequeños que pueden encontrar salida económica a través de la producción de biomasa y otros productos industriales que antes no existían, con la perspectiva de volver a generar árboles de grandes dimensiones en el futuro. Cuando los pinos que se han dejado serán más grandes y se podrán cortar, las frondosas ya habrán crecido y habrá árboles de diferentes edades, alturas, especies y medidas.



Imagen 3. El primer bosque cortado por la AFVL. Fuente: elaboración propia.

El valor de la biodiversidad también se debe a la presencia de madera muerta en pie o en el suelo porque favorece nutrientes y cobijo para los insectos descomponedores y condiciones de humedad favorables para el crecimiento de las semillas de frondosas. Sin embargo, la madera muerta

hace debatir sobre qué entendemos por un bosque sucio o limpio, si el bosque está protegido o no, si los humanos y los animales pueden circular o no con seguridad, si es mejor dar una salida económica a la madera que se deja en el suelo o no. La mayoría de los miembros de la AFVL prefieren no tener madera muerta en el suelo porque ensucia y dificulta el movimiento de las personas, el ganado y los animales salvajes en el bosque y porque genera preocupación respecto a los incendios forestales.

Al margen del primer bosque gestionado por la AFVL, se podía apreciar una parcela de bosque abandonada (imagen 4) que me ayudó a entender los contrastes entre épocas y cosmologías del bosque, un claro ejemplo de aquello que Anna Tsing define con la expresión “*Edge Anthropocene*” (Seminario en la Universidad de California en Santa Cruz, 12 de agosto de 2024). Había muchísimos pinos altos y delgados. Además, se podían apreciar unos robles que hablaban de otra época en la que en aquella parcela no había ningún pino sino pastos y cosecha de bellotas para el ganado. El contraste entre un bosque y el otro servía para poner en evidencia la situación de la mayoría de los bosques del valle y mostrar con ello la existencia de una alternativa.



Imagen 4. La luz y la sombra. Contraste entre el bosque gestionado por la AFVL y un bosque no gestionado. Fuente: elaboración propia.

En otro terreno del valle, propiedad de Nestlé, me encontré con otra situación: un proyecto de gestión forestal destinado a aumentar la cantidad de agua azul en la cabecera del río local, el Cardener. Según Anna Ramon,

el agua azul “corresponde a la parte de la precipitación que no usará la vegetación y, por lo tanto, que no vuelve a la atmósfera, sino que se escurre por la superficie del terreno o se infiltra en el suelo hasta llegar a los ríos o a los acuíferos” (2024). Esta gestión hídrico-forestal en el valle está promovida por el CPF a través del sistema de créditos climáticos voluntarios de Cataluña, un acuerdo del Gobierno de la Generalitat (Acuerdo GOV/270/2023) de 2023 que pretende generar financiación para aquellas acciones de restauración de ambientes forestales, marinos y agrarios que tienen una función ambiental positiva para el bienestar de la sociedad.

En el ámbito forestal, las medidas descritas en el acuerdo son la consecuencia de una evolución de ideas, valores y pruebas piloto llevadas a cabo a través de diferentes proyectos financiados por la Unión Europea desde el 2010 que culminan en el LIFE Climark, el proyecto finalizado el 2022 que diseñó la versión actual de los créditos climáticos forestales y que incluyó el Vall de Lord, a través de la AFVL, como prueba piloto.

Los créditos climáticos forestales funcionan a partir de un principio parecido a los créditos de carbono europeos: una empresa que contamine tiene la posibilidad de compensar su huella negativa pagando dinero en forma de créditos a entidades que trabajan en la mejora del bosque en zona estratégicas. La diferencia es que se paga un crédito por cada hectárea de paisaje resiliente generado en vez que de cada tonelada de CO₂ almacenada⁷. Por lo tanto, se valora el crédito a partir de la tipología de bosque presente en un lugar, porque cada planta tiene una capacidad distinta de almacenar carbono y, además, cumplen otras funciones ecosistémicas que hasta ahora no se tenían en cuenta económicamente: la generación de agua azul y la biodiversidad de un bosque.

Teresa Cervera Zaragoza (2022)⁸ explica que se ha pasado de generar valor a través de la madera (con la reducción del bosque) a generarlo a través de los servicios ecosistémicos (con la expansión del bosque), pero que, en los últimos veinte años esta expansión ha llegado a su punto de saturación, porque los árboles acumulan CO₂ más lentamente, crecen más lentamente y consumen más agua. Por lo tanto, vuelve a ser necesaria una contracción del bosque, pero en términos de CO₂, agua y biodiversidad vistos en clave de servicios ecosistémicos. La saturación de los créditos de carbono no es solo una cuestión ecológica, sino un asunto económico relacionado con la saturación de la acumulación de capital en las áreas rurales abandonadas.

El sistema de créditos climáticos se basa en la detección de regularidades empíricas de la naturaleza a través de criterios científicos, una mejora de la legibilidad del bosque que puede ser utilizada como mecanismo para racionalizar el bosque y “como problema central del arte de gobernar” que

7. Si se consideran los nueve casos pilotos del proyecto LIFE Climark, el valor medio de un crédito climático corresponde a 44 toneladas de CO₂ fijadas, o 1.993 m³ de agua a proveer y una mejora del 22% de la capacidad para acoger biodiversidad.

8. Ingeniera forestal del CPF y líder del proyecto LIFE Climark.

“proporciona la capacidad de una ingeniería social de gran escala” (Scott, 2022, p. 19 y 23). Proyectos como el Climark promueven la gestión forestal multifuncional, una gestión que integra diferentes objetivos (obtener productos forestales, prevenir incendios forestales catastróficos, aumentar la resistencia de las masas forestales a periodos de sequía más largos y perturbaciones más frecuentes), potenciando el buen funcionamiento de los bosques y aportando diferentes beneficios para la sociedad y los servicios ecosistémicos forestales, ya sean de provisión, regulación, culturales o de apoyo (Cervera *et al.*, 2022, p. 2).

Los créditos climáticos forestales continúan planteando el “bosque como recurso económico administrable de manera eficiente y rentable” y la “racionalización de la administración forestal” (Scott 2022, p. 32). El análisis de mecanismos como estos permite visualizar estrategias para mercantilizar la naturaleza y señalar que la restauración de la naturaleza no se puede considerar como algo aislado de los mecanismos del capitalismo, sino que se tiene que debe situarse en sus mismos procesos. Por este motivo, ubico los créditos climáticos del Vall de Lord en la fase del capitalismo donde “activos valiosos son apartados de la circulación y devaluados [y] permanecen activos y aletargados hasta que el capital excedente se apodera de ellos para aportar nueva vida a la acumulación del capital” (Harvey, 2004, p. 120).

El sistema de créditos climáticos lleva a la consolidación de un grupo de técnicos que diseña, revisa y adjudica. Al mismo tiempo, juega un papel clave para generar esperanzas y expectativas a escala local. No obstante, no es lo mismo utilizar la gestión forestal sostenible para generar autonomía local que para favorecer una ordenación del territorio a escala autonómica, a pesar de que la idea general coincida en ambos casos. El escenario se vuelve todavía más complejo si consideramos el punto de vista de las empresas que se interesan por el medio ambiente como Knauf.

En 1990 empezó la primera concesión de veinte años a Knauf para extraer yeso. Actualmente se puede apreciar un prado extenso, fruto de una gran obra de restauración de la naturaleza y transformación del paisaje para recubrir la antigua mina a cielo abierto (imagen 5).



Imagen 5. Fotos aéreas de la primera mina de yeso. Fuente: ICGC

La mina restaurada es un testigo directo de otro modo de entender la restauración de la naturaleza que no había encontrado en el primer bosque cortado por la AFVL ni en el sistema de créditos climáticos. El cartel "prohibido el paso de personas y de rebaños. Zona de restauración" (imagen 6) me evocaba una sensación muy diferente respecto a mi experiencia en el primer bosque cortado por la AFVL. Un lugar que no puede ser transitado, no puede ser utilizado, en el que no puede desarrollarse ninguna actividad agrícola o ganadera, como si se tratara de la vitrina de un museo.

Esta mina no me hablaba de leyes climáticas ni de zonas prioritarias de incendios y de biodiversidad, sino de la extracción salvaje de recursos de un territorio a cambio de paisajes verdes inaccesibles y alguna pincelada de biodiversidad. De la misma forma, la compensación ambiental adquiriría otro sentido que en los créditos climáticos, más cercana a una reparación de daños que a una prevención de riesgos ambientales para mejorar el planeta.

La mina no era funcional ni estructural, sino la decoración verde y sostenible de una actividad que tiene como objetivo principal el beneficio económico, a diferencia de las acciones de la AFVL que buscan prioritariamente el beneficio ambiental. La mina también mostraba la creación de un tejido de relaciones diferentes de aquellas que estaba entrelazando la AFVL. Estas relaciones no hablaban de la recuperación de la vida en el mundo rural, sino de una conservación de la naturaleza donde el ser humano no es aceptado o interviene en ella muy secundariamente.



Imagen 6. Mina restaurada y cartel: "Prohibido el paso de personas y de ganado. Zona de restauración". Fuente: elaboración propia.

2.3 Trabajo

Uno de los objetivos de la AFVL es tener personal propio y trabajar, idealmente, con personas en riesgo de exclusión social, para ligar el tema social con el económico. Para algunos de sus miembros, la fundación privada Integra Pirineos es un modelo que seguir. Sin embargo, las condiciones socioeconómicas de la AFVL para impulsar una actividad parecida son diferentes porque no dispone de un gran fondo de inversión inicial como puede tener una gran fundación, sino que desarrolla una actividad muy limitada donde los miembros de la junta son voluntarios y donde los gastos, si no hay unas ayudas que los cubran, están directamente a su cargo.

La asociación cuenta con dos técnicos a jornada completa y aspira formar una plantilla forestal estable de cuatro trabajadores. Una opción contemplada fue la contratación de alumnos de las escuelas forestales a través de ayudas del Servicio de Ocupación de Cataluña (SOC). Estas ayudas implican que la empresa contratante asuma el coste de las bajas laborales y el riesgo que algún trabajador abandone el trabajo, hecho que conllevaría la suspensión de la ayuda. Los criterios del SOC dificultaban la inclusión de personas fiables y conocidas por los miembros de la AFVL en estos contratos. Además, obligaban a formar una plantilla mínima de ocho trabajadores, frente a los cuatro que la AFVL calculó que podía asumir. Más allá de estas condiciones, un factor limitante fue el precio de la biomasa: en el mercado actual el trabajo en el bosque para producir biomasa sería deficitario incluso disponiendo de ayudas.

Como primer paso se empezó con un contrato de prácticas a una alumna de la escuela forestal de Solsona que actualmente tiene un contrato indefinido a cargo de la asociación para cubrir la función de técnica. Cuando llegó el momento de hacer las primeras actuaciones forestales del proyecto Climark, la AFVL todavía no había conseguido disponer de una plantilla propia. Los trabajos forestales fueron realizados por un motoserriista experto que tiene su empresa en la comarca vecina del Berguedà.

Actualmente, el proyecto de créditos climáticos en el Vall de Lord ha dejado de ser una prueba piloto. La empresa pública Aigües del Llobregat compró la totalidad de los créditos⁹, financiando así la ejecución de la totalidad del proyecto. Con el dinero recibido, la AFVL contratará un motoserriista experto y ochos alumnos del programa del SOC por dos años. Pero la perspectiva laboral de la AFVL tiene un mayor recorrido. Después de las actuaciones, los créditos climáticos no darán trabajo en el valle hasta, a lo mejor, el próximo turno de corte (15 años).

El mercado de créditos climáticos surge como una oportunidad para afirmar una ideología y consolidar un modo de producción donde se da una respuesta a la falta de "oportunidades para una inversión rentable" y a la "escasez general de demanda efectiva" (Harvey, 2004, p. 112). Los créditos

9. 107 créditos con un valor de 4.103€/crédito.

climáticos generan una oportunidad de inversión en el valle, pero de corta duración. Desde el punto de vista del CPF, se acumulará trabajo por muchos años porque sus técnicos tendrán que estar aceptando y valorando créditos en toda Cataluña mientras se mantenga este sistema. Desde el punto de vista de la AFVL, esto ayudará a arrancar su actividad, pero no contribuirá a darle continuidad y consolidar su plantilla forestal en el tiempo. Para hacer esto se tendrán que encontrar otros proyectos.

La AFVL intentó gestionar un bosque sin recurrir a ayudas. El primer corte supuso un golpe de realidad, una vivencia que marcó la dinámica de la asociación. Se contrataron dos empresas diferentes: un autónomo para cortar los árboles y una empresa para arrastrar y apilar los árboles. La AFVL quedó muy satisfecha con el trabajador autónomo, de su respeto hacia el bosque y de los criterios aplicados. Los trabajadores de la empresa de arrastre no respetaron los criterios establecidos.

El rendimiento económico del bosque había sido calculado maximizando el precio mediante una clasificación cuidadosa de la madera extraída en cuatro tipologías para dar lugar a puntales, madera para sierra, leña y biomasa. Sin embargo, la poca atención y conciencia de los arrastradores en relación con la separación de los troncos en tipologías, hizo disminuir el valor a la madera, un valor que de entrada ya era bajo. Se amontonaron todos los troncos en la misma pila y luego ninguna empresa estuvo dispuesta a separarlos. Al final, el aprovechamiento implicó un déficit de 800€/hectárea. Sin embargo, este episodio es recordado como un gran momento para la asociación puesto que le permitió calcular el coste de las operaciones y diseñar mejoras.

En cuanto a la fábrica de yeso laminado, Knauf consiguió encontrar el lugar justo en el momento oportuno. Las reservas de yeso están muy cerca de la fábrica y son muy abundantes. El coste de la mano de obra es más bajo que en otras muchas localidades de Cataluña. Mano de obra barata y materias primas a kilómetro cero favorecen la conveniencia, la competitividad en el mercado y los beneficios. El Vall de Lord es un territorio muy pedregoso, con un fuerte desnivel y una tierra pobre. Las dificultades para generar una economía local rica y que ocupe a mucha gente favorecen que las empresas como Knauf representen un fuerte atractivo para retener la población mediante puestos de trabajo. Sin embargo, hay que tener en cuenta que la actividad podría acabarse en menos de veinte años cuando termine la concesión.

CONCLUSIONES

La pérdida de valor y de calidad de la madera, la falta de mano de obra cualificada y la dificultad de pagarla dignamente, las condiciones de trabajo de la montaña (pendiente, acceso al bosque, clima), así como el abandono de los oficios agrarios y forestales son factores que tienen consecuencias en la composición del bosque, parten de una raíz histórica y se relacionan (in)

directamente con los nuevos riesgos causados por el cambio climático así como con las nuevas propuestas de gestión forestal y restauración de la naturaleza que me encontré en el Vall de Lord.

El primer bosque cortado por la AFVL permite ver el conflicto que se genera entre los intereses locales y los globales de la administración forestal. Por un lado, hay una parte de la población local sensibilizada y preocupada por sus bosques y el futuro de la economía del valle que se entrega a la idea de tecnificar y reestructurar el bosque para alcanzar el sueño de restablecer la dignidad del mundo rural a escala local. Por otro lado, hay una administración forestal que tiene una visión más globalizada, jerárquica, a escala autonómica y con la mirada puesta en el logro de los objetivos europeos, y una empresa multinacional inserta en el mercado global. En el cruce de estos tres actores se generan híbridos que llevan a nuevos aprendizajes y a la modificación de los imaginarios respecto al desarrollo local del valle.

Detrás de la restauración de la naturaleza aparecen diferentes expectativas y maneras de valorar la vida rural y el bosque que revelan la necesidad de entender nuevas formas de acumulación del capital: formas de trabajo y modos de producción basados en la respuesta a la crisis climática que implican una nueva repartición de competencias en el territorio. Una clase trabajadora climática, donde la plusvalía es determinada por un perfil concreto de trabajador y una tipología concreta de bosque en la que el paisaje forestal actúa como una infraestructura natural de apoyo a este mecanismo.

Visualizar el bosque como una infraestructura natural permite evidenciar diferentes maneras de ver las funciones del bosque, diferentes escalas de actuación y múltiples moralidades en relación con la naturaleza que tienen el medio ambiente como elemento común: un punto de encuentro donde emergen convivencias delicadas o fricciones más allá del cambio climático y la ecología.

Según Mary Douglas, "la actual distribución de riesgos refleja solo la vigente distribución de poder y posición social" (1996, p. 32). Si el bosque no genera economía y no determina un riesgo para las personas según la manera de entender este riesgo en un momento determinado, no genera interés ni preocupación porque "los peligros son por definición fenómenos humanos" (1996, p. 53). Por lo tanto, solo haciéndolos humanos y atractivos pueden ser considerados como importantes.

En el Vall de Lord el cambio climático es aceptado como un instrumento para acceder a ayudas, pero no es considerado en la cotidianidad. Las preocupaciones que capté son más terrenales: una gestión del entorno para pensar "el paisaje como infraestructura que necesita mantenimiento [...] inversión [y] reparación" (Mathews, 2022, p. 197) a pesar de que esta gestión está influenciada constantemente por los mecanismos de gobierno y el uso de tecnologías avanzadas que funcionan a partir de lógicas distintas.

Por este motivo, este trabajo es una contribución para “comprender las formas en que las tecnologías, las verdades, los discursos y las racionalidades actúan y se los hace actuar, conscientemente o no, como formas de poder para dirigir los pensamientos y las prácticas de las personas» (Duarte-Abadía y Boelens, 2020, p. 70). La prevención de incendios no puede ser entendida de una sola manera y estar desligada de las necesidades básicas de aquellos actores que gestionan un territorio. Asimismo, hay que incluir de una manera mucho más explícita la contribución de los (no)humanos a la mejora de la biodiversidad poniendo más énfasis en los factores estructurales que la posibilitan, una cuestión profundamente política y cultural y no solo ecológica.

Agradecimientos

Ese artículo es un resultado del Trabajo Final del Máster en Antropología y Etnografía de la Universidad de Barcelona finalizado en 2024 y autofinanciado por parte de su autor. Agradezco a Aníbal Arregui por su tutoría y a Oriol Beltran, Ferran Estrada y Violeta Argudo por participar en el tribunal evaluador. También agradezco a los miembros de la AFVL y los demás informantes por su disponibilidad para realizar entrevistas y darme acceso a sus actividades.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alcubierre, P. C., Ribau, M. C., de Egileor, A. L. O., Bover, M. M., y Kraus, P. D. (2011). *La prevención de los grandes incendios forestales adaptada al incendio tipo*. Unitat Tècnica del GRAF.

Alexiades, M. (2018). La Antropología Ambiental: una visión desde el Antropoceno. In *Antropología ambiental: conocimientos y prácticas locales a las puertas del Antropoceno* (pp. 17-70). Icaria.

Anand, N. (2017). *Hydraulic city: Water and the infrastructures of citizenship in Mumbai*. Duke University Press.

Beltran, O., y Vaccaro, I. (2023). La conservació de la natura con a disseny del paisatge. *Revista d'etnologia de Catalunya*, (47).

Carse, A. (2012). Nature as infrastructure: Making and managing the Panama Canal watershed. *Social Studies of Science*, 42(4), 539-563.

Castelló, V.J. (2017). *El bosc immobilitzat: evolució històrica i anàlisi crítica de la política forestal catalana (1980-2014)*. Pagès editor.

Cervera, T., Jáuregui, I., Baiges, T., Vega-García, T., Palero, N. y Casals, P. (2022). Diseño de un mercado local de Créditos Climáticos para la promoción de una gestión forestal multifuncional en Catalunya. *Sociedad Española de Ciencias Forestales, Cataluña*.

Da Silva, J. M. C., y Wheeler, E. (2017). Ecosystems as infrastructure. *Perspectives in ecology and conservation*, 15(1), 32-35.

Douglas, M. (1996). *La aceptabilidad del riesgo según las ciencias sociales*. Paidós.

Duarte-Abadía, B., y Boelens, R. (2020). Colonizing rural waters: The politics of hydro-territorial transformation in the Guadalhorce Valley, Málaga, Spain. In *Rural–Urban Water Struggles* (pp. 68-88). Routledge.

Echavarren, J. M. (2010). Conceptos para una sociología del paisaje. *Papers: revista de sociologia*, 95(4), 1107-1128.

Font, M. (2022). *Podem tenir un incendi de centenars de milers d'hectàrees al Prepirineu*. Públic, 4 de juliol, 2022. Disponible en: <https://www.publico.es/public/podem-tenir-incendi-centenars-milers-d-hectarees-prepirineu.html>

Harden, C. P., Chin, A., English, M. R., Fu, R., Galvin, K. A., Gerlak, A. K., ... y Wohl, E. E. (2014). Understanding human–landscape interactions in the “Anthropocene”. *Environmental management*, 53, 4-13.

Harvey, D. (2004). *El nuevo imperialismo* (Vol. 26). Ediciones Akal.

Idescat, s.f. Utilització del sòl. Idescat. Disponible en: <https://www.idescat.cat/indicadors/?id=anuals&n=10547&tema=terri> [Consultado el 7 de novembre 2023]

Konczal, A. A. (2017). Telling (hi) stories in the Anthropocene: When forest is multispecies relation. In *Posthuman Dialogues in International Relations* (pp. 52-71). Routledge.

Larkin, B. (2013). The politics and poetics of infrastructure. *Annual review of Anthropology*, 42(2013), 327-343.

Lawrence, A. (2017). Adapting through practice: Silviculture, innovation and forest governance for the age of extreme uncertainty. *Forest Policy and Economics*, 79, 50-60.

Mathews, A. S. (2022). *Trees are shape shifters: How cultivation, climate change, and disaster create landscapes*. Yale University Press.

Meloni, P. (2023). *Nostalgia rurale: antropologia visiva di un immaginario contemporaneo*. Mimesis.

MITECO. s.f. *Estrategia Nacional de Infraestructura Verde y de la Conectividad y Restauración Ecológicas*. Ministerio para la transición ecológica y el reto demográfico. Disponible en: https://www.miteco.gob.es/es/biodiversidad/temas/ecosistemas-y-onectividad/infraestructura-verde/infr_verde.html [Consultado el 7 de novembre 2023]

OFC (Observatori Forestal Català), s.f. *Consum aparent i demanda total de biocombustibles forestals a Catalunya*. Disponible en: <https://www.observatoriforestal.cat/consum-i-demanda-de-biocombustibles/> [Consultado el 2 d'agost 2024].

Pitzalis, S. (2015). La catastrofe come crisi organica ri-generativa Per un'analisi gramsciana del sisma di maggio 2012. *Dada Rivista di Antropologia post-globale*, 5(2), 103-118.

Ramon, A. (2024). L'aigua no és tan sols blava! Què és l'aigua verda i quina relació té amb la gestió forestal? *El Blog del CREAf* Disponible en: <https://blog.creaf.cat/noticies/aigua-blava-aigua-verda-gestio-forestal/>

Scott, J. C. (2022). *Lo que ve el Estado: Cómo ciertos esquemas para mejorar la condición humana han fracasado*. Fondo de Cultura Económica.

Tsing, A. L. (2015). *The mushroom at the end of the world: On the possibility of life in capitalist ruins*. Princeton University Press.

Tsing, A. L., Mathews, A. S., y Bubandt, N. (2019). Patchy Anthropocene: Landscape structure, multispecies history, and the retooling of anthropology: An introduction to supplement 20. *Current Anthropology*, 60(S20), S186-S197.

Vaccaro, I. (2005). Property mosaic and state-making: governmentality, expropriation and conservation in the Pyrenees. *Journal of Ecological Anthropology*, 9(1), 4-19.

Vaccaro, I., y Beltran, O. (2010). Conservationist governmental technologies in the Western European mountains: the unfinished transformation of the Pyrenees. *Journal of Political Ecology*, 17(1), 29-41.

Vilaweb. (2022). *Alerta per risc d'incendi al Pirineu i Prepirineu*. Vilaweb, Disponible en: <https://www.vilaweb.cat/noticies/alerta-per-risc-dincendi-al-pirineu-i-prepirineu/>

Wirth, L. (1962). *El urbanismo como modo de vida*. Ediciones 3.



REVISTA ANDALUZA DE ANTROPOLOGÍA
NÚMERO 28. JULIO DE 2025
<https://doi.org/10.12795/RAA>



asociación
andaluza de antropología

THE WILD IN THE CITY: DIFFERENT CONCEPTS AND THEIR ROLE IN THE CONSTRUCTION OF URBAN COMMUNITY GARDENS OF GOUTTE D'OR DISTRICT OF PARIS

Marina Abrão Ballak Dias

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9156-2452>

Université Paris Nanterre (UPN)

DOI

<https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.03>

TÍTULO

LO SALVAJE EN LA CIUDAD: DIFERENTES
CONCEPTOS Y SU PAPEL EN LA CONSTRUCCIÓN
DE LOS HUERTOS URBANOS COMUNITARIOS DEL
BARRIO PARISINO GOUTTE D'OR

CÓMO CITAR/ HOW TO CITE

Abrão Ballak Dias, M. (2025). *THE WILD IN THE CITY: DIFFERENT CONCEPTS AND THEIR ROLE IN THE CONSTRUCTION OF URBAN COMMUNITY GARDENS OF GOUTTE D'OR DISTRICT OF PARIS*. *Revista Andaluza De Antropología*, (28), 33–52. <https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.03>

Abstract

In this article, I explore how different conceptions of the relationship between humans and non-human living beings shape the practices involved in the construction of two community gardens in the Goutte d'Or neighborhood of Paris. I draw on concepts from the research field — such as *wild* and *laissez-faire nature* — to discuss contrasting understandings of urban nature. In these gardens, conceptions grounded in a human–nature divide seem to prevail, resulting in a conservationist approach to their development. The practices stemming from this perspective appear to be in constant tension with some of the gardens' goals, such as increasing urban biodiversity and providing spaces for human socialization. Reflecting on how perspectives on the human–nature relationship influences the constitution of community gardens in the city looks to be essential when discussing them as a form of public policy.

Palabras clave:

Urban nature; Wilderness; Urban biodiversity; Nature's Rights

Resumen

En este artículo exploro cómo las distintas concepciones sobre la relación entre los seres humanos y los seres vivos no-humanos definen las prácticas de construcción de dos huertos comunitarios en el barrio de la Goutte d'Or, en la ciudad de París. Me baso en conceptos procedentes del campo de investigación —como *lo salvaje* y *laissez-faire nature*— para discutir diferentes concepciones en torno a la naturaleza urbana. En estos espacios, parecen prevalecer concepciones fundamentadas en una separación entre lo humano y la naturaleza, lo que da lugar a un enfoque conservacionista en la creación de los huertos. Las prácticas resultantes de esta perspectiva entran en conflicto constante con algunos de los objetivos de estos espacios, como el aumento de la biodiversidad urbana y la necesidad de que el huerto funcione también como lugar de socialización humana. Reflexionar sobre la importancia de las perspectivas sobre la relación humano-naturaleza en la constitución de los huertos comunitarios en la ciudad parece fundamental para pensar en ellos como una política pública.

Palabras Clave:

Naturaleza urbana; Wilderness; Biodiversidad urbana; Derechos de la naturaleza

INTRODUCTION

This article presents some of the reflections developed in my master's thesis. The ethnographic research was conducted in two *jardins partagés* — referred to here as community gardens — located in the Goutte d'Or neighborhood of Paris. In this article, I explore the different uses of the term *wild* to investigate the ideas of *urban nature* that emerge in these gardens and how they contribute to shaping the gardens and the neighborhood's landscape.

Jardin des Tulipes and *Jardin Saint Julien*, both subjects of this paper, are located inside the Goutte d'Or neighborhood, which is undergoing a process of gentrification. The neighborhood is located along the edge of Gare du Nord, a central station known for receiving foreigners from various parts of the world, especially after World War II. It thus developed as an immigrant hub in the 1960s, home to a large working-class population (Bacqué & Fijalkow, 2006).

The process of gentrification in the Goutte d'Or, as in many other cases, begins with discourses of urban decline. The area, once framed as degraded, becomes the target of narratives centered around the recovery and requalification of the space. Starting in the 1980s, a series of public policies were introduced in the neighborhood, addressing various aspects of its urban fabric — including real estate (Bacqué & Fijalkow, 2006), public safety (Milliot, 2015), and the governance of shared spaces.

While the neighborhood is viewed as having undergone gentrification, the process unfolded in an incomplete and fragmented way. While housing has been largely changed, public spaces have had less impact, which Bacqué and Fijalkow (2006) describe as an incomplete gentrification process. As a result, public spaces continue to serve as key sites for coexistence, conflicts, and negotiations between different social groups (Milliot, 2013; 2015).

Community gardens can be interpreted as part of broader gentrifying policies and structures. Mestdagh (2013) divides community gardens into two categories: one focused on food production — tied to the notion of *jardin potager* — and another centered on socially oriented and interactive activities. According to the author, due to its characteristics, the latter tends to encourage greater engagement from higher social classes in the management and the activities of the gardens. The gardens studied here fall mainly into this second category: the productive dimension is largely neglected compared to the social significance of these spaces. Two interpretations seem to coexist. The first sees convivial community gardens as valuable spaces for exchange and the creation of social ties. The second views them as sites of public space gentrification, whose benefits are primarily enjoyed by only a segment of the population (Mestdagh, 2013).

As these studies show, the creation of these gardens is strongly rooted in both political and social motivations from public authorities as well as part of

the population. What place is given to other living beings in this garden, whose primary purpose is to foster social interaction and the development of social ties? What can the relationship between humans and non-humans reveal to us in this context?

Jardin des Tulipes and *Jardin Saint Julien* are part of the *Charte Main Verte*¹, a program by the City of Paris that oversees green spaces managed by associations. In the case of the gardens studied, both are managed by inhabitants associations. The document specifies that the participatory approach seems to refer to the management of the garden itself: the involvement of residents in the garden's life is the principle being advocated (Demailly, 2014). Beyond the garden's social importance, the documents governing the operation of the program *Charte Main Verte* (Mairie de Paris, 2003; Teycheney & Engel, 2012; Ville de Paris, 2022a; Ville de Paris, 2022b) address the physical management of the gardens. They highlight the need to keep the garden in good condition and to promote environmentally respectful management, as shown in the excerpt below:

"A shared garden is a space for experimenting with environmentally respectful practices. It contributes to maintaining biodiversity in urban areas and to increasing the presence of vegetation in the city, in line with the sustainable development approach initiated by the municipality (Teycheney & Engel, 2012, p. 2).

The document emphasizes the importance of vegetation, ensuring that gardens function as green spaces and advocating for sustainable practices to preserve biodiversity. However, these guidelines often leave the specific management strategies open to interpretation. As a result, the responsibility for making decisions about the physical management of these gardens typically falls to the residents' association, which is the case analyzed here.

The factors influencing the constitution of these gardens' landscapes are diverse, ranging from pre-existing soil compaction to the local presence of an animal deemed a pest. Yet the latitude afforded by the documents, allowing the managing associations to determine the direction of each garden's landscape, appears to assign decisive importance to the choices made by the people involved in this management and their employees. I was particularly struck by how differing conceptions of the relationship with non-human living beings shape each garden. These conceptions seem to guide the very course of what urban nature comes to be within the collective gardens of the Goutte d'Or.

Mestdagh (2013) offers a critique of the gentrifying potential of these gardens, highlighting the positive aspects of this public policy while emphasizing the need to rethink it. The author draws attention to the activities carried out

1. Green Hand Charter, in literal translation. Main Verte is an expression that equals green thumb in English.

in these spaces, primarily cultural and educational, which tend to be enjoyed predominantly by individuals from higher social classes. Throughout this article, I discuss the impact of different perspectives on human relationships with other living beings on the practices developed within the gardens. Can reflecting on these practices through other forms of human–non-human relationships help us rethink these gardens as a form of public policy?

In this document, I take as a starting point the uses of the word *wild* - and similar notions - to explore the relationships established between humans and non-human beings in this context and how these relationships shape the landscape of the gardens. I draw on the concept of landscape developed by Marimoutou (2017), who, similarly to Ingold (1993), challenges the view of landscape as a merely figurative element. He understands gardens as landscapes, that is, as visible expressions of material practices that transform reality. Therefore, when I propose to examine how these relationships shape the gardens' landscape, I aim to understand how they alter the practice of collective gardening within the specific context in which I was embedded.

To address the research question posed in this study, I primarily engage with members of the associations that manage the two gardens under investigation. These individuals, who refer to themselves as “gardeners,” are actively involved in the daily development and maintenance of these spaces. My analysis focuses on those I interacted with most frequently and who played significant roles in the decision-making processes within the gardens. All of these individuals are residents of the neighborhood or nearby areas, able to walk to the gardens from their homes—some live just a few meters away. Additionally, there is a neighborhood resident who, while not a member of the association, serves as a central interlocutor in this study. This individual is the gardener of Jardin des Tulipes and is the only person employed by the association.

In the following section, I delve into how the relationship between the urban environment and nature has developed in Western Europe. What is the place of nature within the city? Can we speak of an urban nature? This section also marks the beginning of a dialogue between my fieldwork and the literature through an initial exploration of the concept of *wild*. In the subsequent sections, I draw on field data to reflect on the forms that the relationship between humans and non-human living beings takes within the garden's spaces studied, and how this contributes to our understanding of the construction of this landscape. There are four sections dedicated to these discussions, leading to the conclusion.

1. URBAN NATURE

Western Europe's cities have a long history of separating spaces, between the natural and the urban. Traditionally, cities were built on the idea of detachment from nature, defining humans in contrast to all other living beings. However, this perspective began to be challenged in 19th-century

Europe, even more so by the late 20th century (Calenge, 1997). Where does the natural end and the human begin? What is the boundary between nature and the city?

In this process, elements understood as part of nature have become part of humankind's imagined origin and destiny (Querrien & Lassave, 1997). Living beings other than humans, along with non-living elements such as sunlight, wind, and hills, began to be conceived as part of the same whole, reshaping the very notion of "nature." Once defined in opposition to a nature devoid of human presence, the city has become a "place where the naturalness of the world and people is lost" (Calenge, 1997, p. 13). In other words, an environment that, by definition, excludes nature ultimately also excludes humans, who are now understood as part of it.

This evolving relationship with nature required a shift in how urban space was conceived, moving beyond the idea of an antithesis to the "natural". Urban planning began to recognize the importance of "bringing nature back into consideration" (Berque, 2010). In other words, once seen as separate and excluded from the city, nature is now being reimagined as a key element in reshaping the urban landscape and revitalizing public spaces (Calenge, 1997).

It is important to highlight that non-human living beings and non-living natural elements have always been part of the urban environment. The idea of the city as a purely human creation has never fully prevailed — urban inhabitants and planners have always had to navigate the presence of other living beings in the design and experience of urban spaces. However, until then, these beings were seen as having no social function within the space designed by humans for humans (Raymond & Simon, 2012).

At this point, elements of biodiversity began to be reintegrated into urban planning. This shift was accompanied by a discourse centered around terms like "sustainable city," "green city," and "urban ecological infrastructure" (Calenge, 1997). But what sets this new green, sustainable, and ecological city apart from the one that came before? The incorporation of 'nature' into urban design has given rise to a reimagined vision of the city itself.

The definition of urban nature raises a series of complex questions. As previously mentioned, the very concept of nature is often constructed in opposition to its counterpart — in this case, the modern city (Berque, 2010). From this perspective, urban nature could be understood as the 'nature of human beings'. Bonnin and Clavel (2010) argue that "urban nature" consists of "natural" elements that "(...) adapt to a densely built, mineral, noisy, polluted, and artificially illuminated environment". The city shapes these elements just as they shape the city. As a result, nature is no longer simply defined by where it ends and the city begins; instead, concrete itself must also encounter limits when it meets the natural (*ibid.*), forming a shared space or landscape.

Querrien and Lassave (1997) argue that nature manifests in multiple ways within the urban environment, and all these forms must be considered when shaping the concept of urban nature (Calenge, 1997). Community gardens are one such space where nature takes form, providing a refuge for biodiversity within urban centers, both physically and in discourse (Friedberg, 2014). In this sense, community gardens serve as spaces where reflecting on, naming, and redefining elements of nature become part of everyday life. They become spaces of great potential for reflecting on the city and, especially, on constructing urban nature as both material and imaginary reality. How is the idea of urban nature constructed for city inhabitants? Which concepts is it thought from?

Jardin des Tulipes and *Jardin Saint Julien* seem to be particularly interesting spaces to seek answers to these questions. In the process of creating collective green areas in cities — where interaction with non-human living beings, such as plants and animals, is constantly challenged — ideas surrounding urban nature are constantly revisited.

"They showed us beautiful, colorful flowers they had won and told us we could plant them. (...) We asked them to tell us where [to plant]. They started pointing out spaces in the inner orchard of the garden, the only part dedicated exclusively to gardening. Having decided it would be in this space, we began discussing where exactly to plant the seedlings. Julie raised a point: she didn't think it was right to plant flowers near *wild* plants. She quickly rephrased by saying that they weren't *wild* plants since they had been put there by humans, but they had *wild* traits, which the flowers had not" (Extract from field notebook. May 17, 2022).

Julie is a retired university teacher from the Parisian region, who was head of management of *Jardin des Tulipes*. Living some blocks away from the garden entrance and having a lot of involvement in the project, she was always present in the garden and available to interchange with me. As she did in this conversation, the gardeners often use the concept of *wild* - here translated from *sauvage* - as a way to characterize a plant, a garden, or a landscape. Berque (2010) discusses the definition of the concept of *wild* as the opposite of cultivated. Anything considered *wild* has not been introduced into its environment through human intention and intervention. Although widely used, is this definition appropriate for understanding its use in different contexts? What's more, is it possible to consider this definition of *wild* in an urban context? And for what is it used?

The term wilderness can also revisit the concept of the *wild*. As well as Berque (2010) did about the *wild*, Stankey (1989) argues that wilderness was only able to appear as a concept in the context of the cultural separation between nature and civilization. Mainly, wilderness refers to the idea of an untouched nature. The author shows the evolution of this concept throughout human history, assigning to this separation a Judeo-Christian origin. It evolved

into a duality: wilderness as paradise or as desolation. Stankey (1989) shows that this historical ambivalence remains to this day, reinforced by Arts *et al.* (2011) years later.

As I have explored so far, the separation between humans and nature shapes the very idea of urban nature in Western Europe. This divide plays a central role in how green spaces are understood and constituted within the city, especially when it comes to collectively created spaces, where different representations of nature may coexist. Considering the historical and cultural importance of wilderness, Arts *et al.* (2011) argue that it is important for biodiversity conservation projects to take this separation into account so that they do not arrive at simplistic solutions.

Based on this idea, it seemed meaningful to use the *wild* concept as a starting point to look at the studied community gardens in the Goutte d'Or neighborhood in Paris. In this research field, *wild* appears as a concept that changes according to different factors in the context of the urban community garden's daily activities. How do those different concepts work in shaping the landscape in this context? Is it significant to consider this ambivalence when analyzing them as a public policy?

2. WILD TRAITS: BUILDING A WILD-LIKE LANDSCAPE

The *Jardin des Tulipes* is connected to another green space in the city, which is managed by the local government. To access the garden, one must pass through this area, which primarily consists of a children's playground. Surrounding the playground are dark green wooden benches—the signature color used by the City of Paris for urban furniture. While children play in the center of this space, their caregivers watch over them, engage in conversation, and interact. In addition to this organization around the children, many men occupy the space, usually sitting on a more distant bench, separate from the rest of the activity. This is a privileged spot in Paris, set slightly apart from the street, with access to a public restroom and a drinking fountain.

The garden is located behind the playground and has two entrances: one directly in front of the playground's entrance and another to the right. The first is the main entrance, which remains open during specific hours, when members involved in the park's management are present—whether association members or the gardener hired by the association—, as stipulated by the *Charte Main Verte*. These designated opening periods, known as *permanence*, occur only during specific times, either in the afternoon or evening.

This garden is divided into different areas, each serving a specific purpose. One section is enclosed by large fences, preventing human access. The goal of this space is to allow plants to grow freely, without human intervention—neither through planting nor by physical presence. The only ones allowed in this Biodiversity Zone are the chickens, who spend most of their time in a coop

but occasionally roam in this protected area. Next to the chicken coop is the orchard, a space dedicated to planting, featuring fruit trees, ornamental plants, flowers, shrubs, and stones. Adjacent to the orchard, a canopy has been built, providing shelter for a communal area equipped with a library, benches, and a central table.

The garden attracts a diverse range of visitors. On weekends, the number of people in the space increases, while during the week, it tends to be quieter, with little to no visitors present. Many children visit the garden with their caregivers—some simply stroll through, observing and minimally interacting with the space. The main attractions are the chickens and the plants, particularly those in the orchard.

Next to the chicken coop, the orchard is where most direct human interventions with other living beings occur. It was during one of these interventions that one of my interlocutors, Julie, mentioned the aforementioned plants with what she called “*wild traits*”, affirming that flowers should not be planted next to them. Julie began the discussion by saying she didn’t think it was right to plant flowers next to *wild* plants. At first, she seemed to be using the conservationist definition mobilized by Berque’s (2010): *wild* is that which humans have not planted. However, she quickly revised her statement, realizing that the plants she was referring to as *wild* had also been placed there by human hands. In doing so, she introduced the idea of “*wild traits*”: a plant doesn’t necessarily need to be *wild*, according to the definition discussed by Berque (2010), to look *wild*. What was so different about the new flowers that Julie prefers to plant separately? The flowers were purple, with soft, green fuzzy leaves and a small, delicate size. In contrast, the wild-like plant appeared like a weed — small shrubs with long, dark green leaves leaning toward brown, with no shine or significant variation in tone. They have a “*wild look*”. If the uses of *wild* refer here to something untouched by human hands, then could something that *looks wild* be understood as something that seems not to have been shaped by humans? So it’s an aesthetic aspect: even if all the plants we’ve been talking about have been introduced into the environment by human action, there is an aesthetic difference between them that is marked by the participants in their discourse.

When the term *wild*, and its variants are used to describe a plant, a garden, or a landscape, it can refer to a set of aesthetic attributes. These, in turn, refer to the practices that eventually led to the plant’s installation in the garden: did they involve human intervention or not? The wild as an important concept in the landscape definition is not only understood according to the definition presented by Berque (2010), which opposes the cultivation. Figurative aspects, which may or may not be classified as *wild* according to his definition, also define the fates of this landscape.

The importance of the figurative aspect of plants seems to sit alongside a discussion of the role of aesthetics in landscape construction. Aesthetics

participate in communication between different people and social groups (Rancière, 2000). The messages communicated by these plants about the constitution of the landscape seemed to be of great importance in the constitution of the idea of the *wild*. By contrasting the wild with the cultivated, we give great importance to the practices put in place to construct a landscape. However, once the *wild* is also defined by how plants are perceived aesthetically, communication through this aesthetic also becomes central to the constitution of the landscape.

When we look at this landscape, what practices do we imagine behind its construction? With “*wilder*” plants, we can infer that human intervention in landscape construction is low. Some plants communicate that human hands have intentionally planted them, while others do not. This communication is essential when discussing urban public space, which many people share. Here, the landscape communicates about the practices that were put in place to build this garden. So, it's not just the ethics behind the practices that are considered important in defining the landscape. What the landscape communicates about these practices is also significant in determining its own.

This aesthetic discussion around how *wild* a plant looks reinforces the idea that there is such a thing as nature untouched by humans. In the context of this research, greater value is often attributed to *wild*-like plants — a tendency that echoes the discussion developed by Stankey (1989), in which he explores this idealized nature as either paradise or perdition, through the concept of *wilderness*.

3. LIMITING HUMANS TO LAISSEZ-FAIRE NATURE

This discussion around *wild* traits also appears — though with different words — in the Jardin Saint Julien. With a particular history, this space has an aesthetic quite different from most gardens. Towering trees, as tall as buildings, provide abundant shade and shelter an impressive population of birds, a feature often highlighted by the garden's regular visitors. Amid the songs of sparrows and doves, the Jardin Saint Julien does not resemble a typical Parisian garden, where the dominant sounds are usually traffic or trains. The dense vegetation acts as both a visual and acoustic barrier. This is one of the garden's unique characteristics: it is not a tall, open-mesh fence that hides what is inside but the plants themselves. Certain garden areas are hidden from the street behind the foliage, just as the street becomes invisible from specific points inside the garden. Similarly, the farther one moves from the fence, the less visible the street becomes — and the less those outside can see in.

Unlike the Jardin des Tulipes, which was organized from the beginning as a designated green space in the city, Saint Julien emerged from a desire to preserve this abundant vegetation that had taken root during a long period of restricted human access to the site. Members of the association noted that it is quite remarkable in this garden to find plants growing directly in the soil

and have reached heights of around 10 meters — something rare even in the city's official green spaces. This is precisely what drew their attention before the site was officially converted into a garden in 2007. Previously, this vacant lot had been used as a parking area, which was later expropriated due to legal disputes. Enclosed by a wooden *palisade*, the land remained inaccessible while legal proceedings were underway.

The restriction of human presence allowed various plants to establish themselves and grow freely, some eventually reaching the size of trees. According to members of the association and others involved in similar gardens, the plants arrived “naturally”, in their words — carried by birds, other animals, or non-living elements such as the wind.

This vegetation that established itself in the space is often referred to as *friche*². In French, the term describes *uncultivated land* or land with an aptitude that is not being exploited. In the context of the Jardin Saint Julien, there is frequent discussion about preserving what is called the *côté friche*³ of the garden. *Côté* means “side,” but here it is used in the sense that Julie uses aspect — as an aesthetic feature. Preserving this uncultivated and somewhat visually abandoned by humans is one of the significant ongoing discussions in this garden. As we have seen with Julie, from the *Jardin des Tulipes*, the space's aesthetic — in dialogue with the idea of something not cultivated — plays an important role in decision-making.

The preservation of this *friche*-like and abundant vegetation is in constant dialogue with the idea of *laissez-faire nature*. *Laissez-faire* is a French term that refers to an attitude of minimal interference. This hands-off approach implies non-intervention and allows plants and other non-human living beings to occupy space without human interference.

In the context of Jardin Saint Julien, this idea has been present since the very beginning of the human occupation of the site, as the garden was established in a previously abandoned area and, therefore, taken over by *friche*-like vegetation. The closure of this space to human access for years is precisely what made this possible: had it not prevented human access, the vegetation likely would not have developed as impressively as it did.

However, once the space was reclaimed as a garden, conflicts began to emerge around the limits of human occupation. Would human presence not threaten the very existence of this vegetation? The *Charte Main Verte* (Mairie de Paris, 2003; Teycheney & Engel, 2012; Ville de Paris, 2022a; Ville de Paris, 2022b) clearly states that it is the responsibility of garden managers to ensure that the gardens remain open to the public, following a specific set

2. Wasteland, in literal translation.

3. Non cultivated land characteristics

of guidelines. Therefore, human presence in the garden becomes irrevocable once registered under the *Charte*.

How, then, can we think about the coexistence of a *friche*-like space with the constant human presence required by the garden's public function? It seems that two different interests must coexist within this space: on the one hand, the desire to maintain an environment in which vegetation can grow with minimal human intervention; on the other, the need to ensure a certain degree of openness to the public, as required by the *Charte Main Verte*. In an attempt to reconcile these two interests, both gardens studied here have divided their territory into different areas, each serving a specific purpose — some of which are intended to allow little to no human intervention.

When I began my fieldwork with *Jardin Saint Julien*, I noticed a distinction between areas where humans could walk and those that did not serve this function. However, these spaces were not clearly marked or delineated as such. I quickly realized this was a recurring discussion within the association: not everyone who frequented the space respected the designated pathways, often encroaching on areas meant exclusively for non-human living beings.

The association decided to create a physical barrier between these spaces to address this. They installed a rope attached to small wooden stakes. In addition to the rope, they placed a sign with the following message: "Please respect the plants by not crossing the barriers". The communication of space usage boundaries was established here clearly: a physical barrier accompanied by a fixed message seems to have transformed how different people interact with the space. This delineation resolved the issue of communicating proper use and contributed to the coexistence of two distinct projects within the same garden, even though not in the same space.

At the *Jardin des Tulipes*, something similar was also done. A "Biodiversity Zone" sign was used to communicate a limit for humans: the barriers of this area must not be franchised. There were separate spaces, ones where human intervention was allowed, and others not. Even though this separation of spaces contributes to the coexistence of different projects in the same gardens, the idea of a space for biodiversity could not coexist with human intervention at the *Jardin des Tulipes*. As we saw, human intervention refers to planting and any other kind of land use, whether as a passageway or resting space. The old biodiversity zone and the new one are enclosed by a wooden fence, making it even more complicated for humans to enter the *Jardin Saint Julien*.

This restriction of the space to human interaction, leaving it primarily for contemplation, aligns with *laissez-faire* nature and connects the initiative of creating isolated zones to Berque's (2011) discussion of the concept of *wild*. If the wild is everything that has not been cultivated, everything that is non-human, then biodiversity zones can be considered *wild* spaces. This also brings them closer to the concept of wilderness as untouched nature, a conservationist

idea that is founded on the separation between human and nature. Of course, we are not talking about a space completely free from human influence, as it exists within a highly urbanized environment. However, could these practices be seen as an attempt to create a space where nature—distinct from anything human—can manifest itself in an untouched form?

4. THE BIODIVERSITY DILEMMA

The idea of *laissez-faire nature* comes into conflict with the need for human presence in the garden space and the need to increase biodiversity in the urban environment. As described above, in the *Jardin des Tulipes*, a Biodiversity Zone was established, fenced off, and restricted from human access. The link between the absence of humans and the increase in biodiversity is based on a notion similar to that which informs the *laissez-faire nature* approach: the idea that the presence of human beings prevents other living beings from fully establishing themselves in a given space. This understanding seems to stem from the belief that human impact on nature is always negative. So, what is a Biodiversity Area in the middle of a megalopolis? Could it be a space free from human impact? Is that even possible — or desirable?

Raymond and Simon (2012) point out that urban biodiversity worldwide is fairly homogeneous. Indeed, the environmental conditions of different urban spaces are very restrained and similar: compact soils, various pollutants that exclude the more sensitive species from the city, and higher temperatures that also affect various species, among many other shared characteristics.

Due to the homogenization of environmental conditions in urban areas, increasing biodiversity in a short space of time requires intervention. This intervention must aim to transform the space conditions so that they become favorable to the development of species that were previously unable to establish themselves there. Increasing biodiversity is one of Paris City Hall's goals with the *Charte Main Verte*. Increasing community gardens' presence and supporting their existence in the city comes along with a biodiversity discourse.

At *Jardin Saint Julien*, studies conducted to identify the biodiversity in the space found around fifteen different plant species, a number considered low by the local authorities and the managing association. As a result, efforts to increase the site's biodiversity were initiated, which required human intervention. Victoria, a researcher serving as president of the association responsible for the garden, and I planted *Bleu de Champs* seeds in pots filled with soil. According to her, the idea was for flowers to grow in the pots until two mature leaves appeared, at which point they could be transferred to the ground. This method allows for better control of survival conditions during the most vulnerable stage of the plants' development, protecting them from potential threats such as predators, heavy rainfall, or insufficient light.

This approach was a response to previous failed attempts at planting flowers when some association members had scattered seeds directly onto the soil with minimal human intervention. On compacted, unprepared ground, the seeds failed to germinate. To improve the success rate of flower planting, the association members decided first to grow the seeds in pots. They also opted to prepare the soil by loosening it before randomly dispersing flower seeds across the terrain. With these new methods, the members ensured a higher likelihood of the plants growing and reaching maturity.

Why plant flowers? Victoria emphasized the garden's aesthetic appeal. However, the attraction of pollinators was a more prominent concern for the gardeners, both for the association and the local government. By luring different kinds of pollinators—such as birds and insects—the flowers would increase the local biodiversity. With the presence of these animals, which play a key role in plant reproduction, biodiversity can expand even further.

This, however, conflicted with the *laissez-faire* posture, built upon a desire to develop gardening practices that interfere as little as possible with the environment. Without soil preparation, seeds struggle to germinate. Thus, the effort to introduce plants that attract pollinators does not fully align with low-intervention gardening models. To find a middle ground, the members of *Jardin Saint Julien* sought to find a balance between minimal soil disturbance and ensuring the flowers could germinate and survive. They experimented with the least invasive planting techniques, as they understand it, gradually increasing the level of intervention until the plants successfully germinated.

Something very similar happened with the *merisiers* in the garden. Intending to increase bird biodiversity in urban spaces, the City of Paris government gifted a series of *merisiers* to the association managing the garden. This plant, closely related to the cherry tree, is considered by members of *Jardin Saint Julien* to be highly attractive to various bird species. These trees were planted in areas where ropes were there to limit physical human intervention: humans should not cross the barrier. However, the quest to increase biodiversity here took priority over the idea of leaving the space untouched, where nature could express itself only in its way.

The quest to increase biodiversity doesn't seem to go perfectly with a *laissez-faire* nature attitude. Is it possible to have a wild or *friche*-like garden without human intervention, where a short-term increase in biodiversity is sought? It seems that there is a major contradiction to be managed in these spaces. Biodiversity interrogates the idea of an untouched nature in urban environments and vice versa. It seems that in these spaces, there is a constant negotiation between the idea of *laissez-faire* nature and the effort to increase biodiversity. This ongoing negotiation, which is not always peaceful, appears to make the existence of these gardens the way they are possible.

5. “NATURE’S” RIGHTS, AN ETHIC PROBLEM

These negotiations and compromises required in the production of these gardens are not only established between humans and non-human living beings, but also take place between different human actors. In the *Jardin des Tulipes*, the gardener Jad — the only salaried worker in both gardens, with a work post named *jardinier animateur*, which we can translate to educational gardener — is the person responsible for the orchard’s lushness. He spent his entire life in close contact with agriculture throughout his childhood, adolescence, and early adulthood in Algeria, where his family-owned rural land. After moving to France, he began working as a driver but maintained his connection to agriculture by cultivating whatever space was close to him, from his balcony to community gardens.

According to some association members, he is known as the green thumb of the neighborhood: everything he touches turns green, which was the main reason for his hiring. To ensure that the plants thrive, reproduce, and blossom, he uses gardening techniques that are pretty complex for those unfamiliar with the trade. He works mainly on gardening techniques from mature plants, not from seeds, especially with the ability of plants to reproduce themselves from a piece of their already mature body, called vegetative reproduction. He places special emphasis on the techniques of layering, cuttings, and grafting. Another important technique in his gardening practice is mass pruning.

These practices are responsible for the results that have earned him the title of green thumb of the neighborhood: beautiful, abundant flowers in a wide variety of colors; productive fruit plants; impressive foliage; colorful gardens throughout spring and summer; as well as hybrid plants producing different types of fruits at the same time. Some of the visitors to *Jardin des Tulipes* want to learn gardening techniques. Some spend the afternoon watching Jad develop his techniques or trying to reproduce them with him. Others spend their time discussing their problems with their plants at home.

This fascinating and curious perspective on Jad’s practices in the garden is not the only one. At the very beginning of my fieldwork in the community gardens, I spent a day with Jad, accompanied by a classmate from my master’s program, Kevin. We followed the gardener through several of his daily activities. At one point, leaning against some raised planters in a corner of the garden, he explained to us, for the first time, the principles behind the various grafting techniques he uses.

These techniques require a mature plant to serve as the base — the grafted plant — and a small piece from another plant to be joined to the base — the graft. For the technique to work, the vascular tissue of one plant must be in direct contact with that of the other. This way, the sap can circulate freely through the graft, nourishing and keeping it alive. There are several ways of achieving this, each with different names: Spanish, English, horse, and others.

What differs is how the graft and the base are cut, and how they are joined. After a short period, about two weeks, the graft begins to integrate with the base plant, becoming a single plant. However, the branch from the graft produces leaves, flowers, and fruits with characteristics completely different from those of the original plant. These characteristics are inherited from the grafted plant.

Once successful, this technique allows for constructing a new plant using an already mature base. It enables the creation of a single individual capable of producing flowers in a wide range of shapes and colors and fruits with different textures and flavors. Another interesting aspect of plants created through grafting is that their reproductive cycle follows that of the base plant. This allows the production of vegetables and fruits outside their usual seasons without chemical inputs. Moreover, a grafted plant can be more resilient than one grown from a cutting, for example. This is because it is the base plant that ensures the resilience of the entire organism. A base that is resistant to the climate conditions of the space where it is planted will provide greater resistance to the graft as well.

Jad always emphasized the importance of paying attention to the botanical family of the plants before performing a graft. Just like in human organ transplants, the body — which I've referred to as the base — may reject the graft. However, the technique's success is practically guaranteed within the same botanical family. In the *Jardin des Tulipes*, several plants have undergone grafting, including a pear tree that bears branches producing pears, apples, and quinces and a rose bush that produces flowers in a wide variety of colors.

After Jad initially explained grafting, Kevin responded surprisedly: "But this is magic!". Without us noticing, Manon had approached during the conversation. At the time, she was a member of the association that manages the *Jardin des Tulipes* and was actively involved in collective urban gardening projects across Île-de-France, the greater Paris region. Not long after, she left the association to take part in the creation of another community garden elsewhere, far from Goutte d'Or. Upon joining us, Manon overheard part of our conversation about grafting. In response to Kevin's comment, she said: "That's not magic, that's trafficking!". She continued, saying it bordered on witchcraft: "Why would we want cucumbers all year round? What's the point of transforming plants like this?". These questions directly responded to Jad's earlier comments about the benefits of grafting. In Manon's discourse, respecting the natural cycles of plants with as little intervention as possible appeared to be a core value for some association members.

To her, his interventions were considered too much. What's the point of transforming plants in this way? The intervention that Jad promotes through plants and, consequently, in the landscape seems to cross an ethical barrier for some people involved in *Jardin des Tulipes*. So, there seems to be implicit plant rights for some people, which defines how far we can go with gardening

practices. According to this vision, a part of what we have in today's garden requires crossing a limit of human intervention in the biological processes of these plants.

These practices can be considered problematic and invasive. The defense of ideas such as "*laissez-faire* nature" is put forward to interrogate practices such as Jad's: any kind of human control over the processes of other living beings should not be accepted. Following this idea, as discussed before, the garden can be viewed as a place where nature can find a place to thrive in its way in the urban context. This posture towards gardening practices brings us back to the term *wild* as the opposite of cultivated, according to the definition discussed by Berque (2010). Could this quest of letting nature do its own be understood as a quest to build *wild* gardens?

Would community gardens, therefore, be urban green spaces designed to be flowery and productive, where different gardening techniques can be experimented with? Or would they be places where plants and other living things can find their rightful place in the city, building a wilder space? These conceptions appear to be based on a different relationship established with non-human living beings. On the one hand, there is a perspective that seeks to recognize the rightful place of these beings, particularly within a highly anthropomorphic urban context. Within this conception, human interventions are kept to a minimum, considering other purposes these spaces are meant to serve, such as increasing urban biodiversity.

On the other side, there is a search for deeper interaction between humans and non-humans, where human interventions actively contribute to shaping these spaces through ongoing interaction with non-human life. From this perspective, human intervention is not limited, nor does it appear to conflict with the garden's goals, such as welcoming residents and increasing biodiversity. In both perspectives, there seems to be space for humans and non-humans. However, the spaces that result from each are different — and, more importantly, the resulting practices are significantly distinct.

This also leads to a notable aesthetic difference within the gardens. From a perspective that allows for, even encourages, greater human intervention, the garden tends to be more colorful and abundant with flowers and fruit. From a perspective more aligned with *laissez-faire* nature, green spaces take on features more closely associated with *wild* and *friche*-like landscapes, such as tall, unmanaged grasses, spontaneously growing shrubs and irregular plant groupings. These different conceptions seem to coexist and, at times, conflict with the management of the gardens, playing a significant role in shaping their landscape.

CONCLUSION

Discussions surrounding the relationship between humans and non-human living beings are not new in academic literature. Likewise, urban community gardens have long been a subject of interest for researchers. What kinds of relationships between humans and non-humans emerge in these gardens? How do they influence the gardens' very constitution? Throughout the discussions presented in this article, I have traced some of these relationships, which proved to be significant in shaping the landscape of the gardens. As discussed in the introduction, I am not speaking solely of the garden's visual or figurative aspect when I refer to the landscape here. Landscape certainly includes the visible, but more importantly, it refers to practices and, consequently, the beings responsible for shaping the space.

Among the perspectives presented here, many seem to begin with the idea that human impact on nature is predominantly negative. By proposing a garden management approach aligned with *laissez-faire* nature, the gardeners appear to advocate for humans' withdrawal from actively shaping the landscape. Would this, then, create space for non-human beings within the city, a *wild* garden?

Even while acknowledging the impossibility of creating a space with no human intervention, some gardeners support developing a *wild* or *friche*-like space. Thus, it is not only the practices that matter but also an aesthetic that evokes a space of minimal human intervention. At the same time that these perspectives are prioritized, they come into conflict with goals assigned to the gardens by public authorities — such as openness to the public and the enhancement of biodiversity — as well as with minors, though present, conceptions that favor greater human intervention in the space and with non-human living beings.

These tensions raise questions such as: what are these gardens for? They clearly have a social function, one that has been widely discussed in various studies (Firth et al., 2011; Mestdag, 2013; Demailly, 2014). However, if the goal is to create spaces that ensure rights for non-human living beings — where human intervention should be minimal — then human and, by extension, social activities are constrained. They constantly operate on the threshold of the least amount of human intervention necessary to serve some purpose, whether to enable human occupation or to foster biodiversity. Faced with this scenario, we must ask: who are these gardens for? The most straightforward answer is that, as spaces meant to uphold the rights of non-human beings, they belong to them. Yet, within all the limits imposed, they are also for humans, though only up to the boundaries set by a *laissez-faire* nature perspective.

Throughout the text, I have argued that this approach to community gardens seems to stem from a conservationist view of the human–nature relationship, in which human intervention is regarded as always, or often, harmful

to natural processes. But is human intervention always negative? This debate is not new, particularly in the context of protected areas such as national parks. De Aguiar *et al.* (2013) discusses how the first conservation units in Brazil inherited a conservationist model from the United States. Over time, as conservation practices evolved and new discussions emerged about the possibilities of interaction between humans and nature, environmental laws were revised to include traditional communities — such as maroon communities, riverine peoples, Indigenous groups, and others — and their perspectives “within the framework of coexistence, management, and resource use” (De Aguiar *et al.*, 2013, p. 197). Estrada *et al.* (2022) explores how Indigenous identities are deeply entangled with the non-human beings in their territories and how their relationship with these beings often aligns more closely with conservationist logic.

Can we bring this debate into the urban realm to consider urban green spaces? Reflecting on community garden management through the lens of how we, as humans, relate to other living beings in these spaces seems to offer a powerful tool for imagining what forms urban nature takes in those gardens.

BIBLIOGRAPHIC REFERENCES

Arts, K., Fischer, A., & van der Wal, R. (2011). Wilderness-between the promise of hell and paradise: a cultural-historical exploration of a Dutch National Park. In In: Watson, Alan; Murrieta-Saldivar, Joaquin; McBride, Brooke, comps. *Science and stewardship to protect and sustain wilderness values: Ninth World Wilderness Congress symposium; November 6-13, 2009; Merida, Yucatan, Mexico. Proceedings RMRS-P-64. Fort Collins, CO: US Department of Agriculture, Forest Service, Rocky Mountain Research Station.* p. 118-124. (Vol. 64, pp. 118-124).

Bacqué, M. H., & Fijalkow, Y. (2006). En attendant la gentrification: discours et politiques à la Goutte d'Or (1982-2000). *Sociétés contemporaines*, 63(3), 63-83. <https://doi.org/10.3917/soco.063.0063>

Berque, A. (2010). Le sauvage construit. *Ethnologie française*, 40(4), 589-596.

Bonnin, P., & Clavel, M. (2010). Introduction. Quand la nature s'urbanise. *Ethnologie française*, 40(4), 581-587.

Calenge, C. (1997). De la nature de la ville. In *Les annales de la recherche urbaine* (Vol. 74, No. 1, pp. 12-20). Persée-Portail des revues scientifiques en SHS.

de Aguiar, P. C. B., dos Santos Moreau, A. M. S., & de Oliveira Fontes, E. (2013). Áreas naturais protegidas: um breve histórico do surgimento dos parques nacionais e das reservas extrativistas. *Revista Geográfica de América Central*, 1(50), 195-213.

Demailly, K.E. (2014). Les jardins partagés franciliens, scènes de participation citoyenne? *EchoGéo*, (27). <https://doi.org/10.4000/echogeo.13809>

Estrada, A., Garber, P. A., Gouveia, S., Fernández-Llamazares, Á., Ascensão, F., Fuentes, A. & Volampeno, S. (2022). Global importance of Indigenous Peoples, their lands, and knowledge systems for saving the world's primates from extinction. *Science advances*, 8(31), eabn2927. <https://doi.org/10.1126/sciadv.abn2927>

Firth, C., Maye, D., & Pearson, D. (2011). Developing "community" in community gardens. *Local Environment*, 16(6), 555-568. <https://doi.org/10.1080/013549839.2011.586025>

Friedberg, C. (2014). Préface. In Menozzi, M. J., Manusset, S., & Bioret, F. (2014). *Les jardins dans la ville entre nature et culture*. Presses universitaires de Rennes.

Ingold, T. (1993). The temporality of the landscape. *World archaeology*, 25(2), 152-174.

Mairie de Paris (2003). Charte Main Verte des Jardins Partagés de Paris. http://jardinons-ensemble.org/IMG/pdf/asso_charte_main_verte.pdf

Marimoutou, C. (2017). Le paysage réunionnais et les énigmes du rapport au lieu colonial et postcolonial. *Paysages d'énigmes: les paysages entre actions, représentations et institutions*, Paris, Archives contemporaines, 35-62.

Mestdagh, L. (2013). Les jardins partagés franciliens : un espace d'entre soi. *Géo-Regards* (6), 109-119.

Milliot, V. (2013). Ambiance pluraliste et socialisation urbaine: ethnographie de l'espace public du quartier de la Goutte d'Or à Paris. HAL Science Ouverte. <https://hal.science/hal-00833997/>

Milliot, V. (2015). Remettre de l'ordre dans la rue. Politiques de l'espace public à la Goutte d'Or (Paris). *Ethnologie française*, 45(3), 431-443.

Querrien, A., & Lassave, P. (1997). Natures en villes. In *Les Annales de la Recherche urbaine* (Vol. 74, No. 1, pp. 3-4). Centre de Recherche d'Urbanisme.

Rancière, J. (2000). *La partage du sensible: esthétique et politique*. La fabrique éditions.

Raymond, R., & Simon, L. (2012). Biodiversité: les services écosystémiques et la nature en ville. *Revue forestière française*.

Stankey, G. H. (1989). Beyond the campfire's light: historical roots of the wilderness concept. *Natural Resources Journal*, 9-24.

Teycheney, C. & Engel, Y. (2012). La charte Main Verte des Jardins Partagés de Paris. *Mairie de Paris*.

Ville de Paris (2022a). *La Charte Main Verte des Jardins Partagés de Paris*. <https://cdn.paris.fr/paris/2020/01/20/a55a1ba81ca219f117ebee5f34e2fd93.pdf>

Ville de Paris (2022b). *Programme des Jardins Partagés « Main Verte »*. *Convention d'occupation et d'usage pour la gestion d'un jardin collectif*. <https://cdn.paris.fr/paris/2020/01/20/420f5aa797f120b75d2fb472172609e8.pdf>



REVISTA ANDALUZA DE ANTROPOLOGÍA
NÚMERO 28. JULIO DE 2025
<https://doi.org/10.12795/RAA>



asociación
andaluza de antropología

BOSQUE HABITADO, BOSQUE VISITADO: TENSIONES DE USO Y REPRESENTACIÓN DE LAS ÁREAS FORESTALES EN EL MARCO DEL TURISMO RURAL

Alba Carrasco Cruz

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-6673-6741>

Fátima Cruz Souza

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1634-8266>

Malena Carmen Aparicio

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-2821-6513>

Universidad de Valladolid

DOI

<https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.04>

TITLE

LIVED FOREST, VISITED FOREST: TENSIONS IN THE USE AND REPRESENTATION OF FOREST AREAS IN THE CONTEXT OF RURAL TOURISM

CÓMO CITAR/ HOW TO CITE

Carrasco, A. Cruz F. y Aparicio M. (2025). BOSQUE HABITADO, BOSQUE VISITADO: TENSIONES DE USO Y REPRESENTACIÓN DE LAS ÁREAS FORESTALES EN EL MARCO DEL TURISMO RURAL. *Revista Andaluza de Antropología*, (28), 53–78. <https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.04>

Resumen

En el contexto de las dinámicas capitalistas globales, las áreas rurales y sus entornos forestales se han convertido progresivamente en objetos de consumo turístico para las poblaciones urbanas. Este fenómeno se sustenta en procesos de patrimonialización de la naturaleza, arraigados en jerarquías urbanocéntricas y en la dicotomía naturaleza-cultura. El presente estudio analiza cómo las representaciones dominantes de la ruralidad y de los bosques influyen en la vida cotidiana local, no solo a través de mecanismos institucionales de patrimonialización, sino también mediante las interacciones concretas entre turistas urbanos, entornos forestales y comunidades locales. Empleando una metodología cualitativa de estudio de casos, se realizaron 17 entrevistas en profundidad en dos áreas rurales de España: la comarca de La Vera (Extremadura) y el Alfoz de Segovia (Castilla y León). Los resultados muestran que, lejos de las visiones dicotómicas predominantes, los bosques son espacios sociales complejos, con una gran diversidad de usos y significados para las poblaciones locales y visitantes. En ambas regiones, se observa una alterización entre turistas y residentes, derivada de significaciones del lugar contrapuestas o divergentes. Esta tensión afecta a los usos de los entornos forestales, los cuales deben renegociarse ante la llegada de nuevos actores y dinámicas cambiantes, generando en ocasiones conflictos y malestar entre la población local.

Palabras clave:

Turismo; Medio rural; Representaciones de naturaleza; Urbanormatividad; Usos forestales; Conflicto.

Abstract

In the context of global capitalist dynamics, rural areas and their forest environments have progressively become objects of tourist consumption for urban populations. This phenomenon is based on processes of nature patrimonialization, rooted in urban normative hierarchies and in the nature-culture dichotomy. This study analyzes how dominant representations of rurality and forests influence local daily life, not only through institutional mechanisms of patrimonialization, but also through concrete interactions between urban tourists, forest environments and local communities.

Using a qualitative case study methodology, 17 in-depth interviews were conducted in two rural areas of Spain: the region of La Vera (Extremadura) and the Alfoz de Segovia (Castilla y León). The results show that, far from the predominant dichotomous views, forests are complex social spaces, with a great diversity of uses and meanings for local populations and visitors. In both regions, there is an alteration between tourists and residents, derived from conflicting or divergent meanings of the place. This tension affects the uses of forest environments, which must be renegotiated with the arrival of new actors and changing dynamics, sometimes generating conflicts and unrest among the local population.

Keywords:

Tourism; Rural environment; Representations of nature; Urban normativity; Forest uses; Conflict.

1. INTRODUCCIÓN¹

Si bien a nivel mundial las superficies forestales se están viendo disminuidas, en Europa se observa un proceso inverso (Bauer *et al.*, 2009; Navarro & Pereira, 2012). Esto se debe, principalmente, a los procesos de urbanización e industrialización del siglo XX, que implicaron la concentración de población en áreas urbanas y la desagrarización del medio rural, de forma que los bosques han ocupado parte importante de las tierras antes destinadas al cultivo y los pastos (Sanz-Hernández, 2021). En este sentido, si bien España es hoy uno de los países con más superficie forestal de Europa (Zubizarreta *et al.*, 2021), el declive demográfico y económico de las áreas rurales está llevando al abandono de los usos tradicionales y de la gestión forestal (Valls *et al.*, 2012), con consecuencias como el aumento de incendios por proliferación de matorral, el deterioro de paisajes culturalmente valiosos o la pérdida de rentabilidad económica de los territorios (Rescia *et al.*, 2008).

Estas transformaciones se entrelazan con nuevas representaciones sociales de los bosques y la naturaleza, que configuran relaciones entre bosque y sociedad cada vez más complejas, por la diversificación de usos y significados atribuidos. En Europa, destaca el declive de los aprovechamientos madereros, que respondían a modos de vida más dependientes de recursos locales y a significados ligados al valor utilitario del monte. Estos usos y sus significados están dando paso, según dinámicas globales, a una valoración del bosque centrada en sus valores ecológicos y de existencia (Bauer, 2009; Cordell *et al.*, 2003). Es decir, de proveedor de recursos materiales, en el contexto de crisis ecológica global, el bosque adquiere un valor simbólico basado en la estética y en servicios ecosistémicos no materiales, como la captura de carbono, la biodiversidad, la belleza paisajística o el bienestar personal. Este cambio en la valoración de los espacios naturales refleja cómo las representaciones hegemónicas de naturaleza descansan cada vez más en valores postmaterialistas, donde los aspectos estéticos para la contemplación ganan terreno a las concepciones utilitaristas tradicionales (Beltrán *et al.*, 2008).

Este cambio de paradigma, por otro lado, constituye la base de nuevas formas de apropiación de la naturaleza en el marco de las sociedades capitalistas, donde espacios productivamente periféricos, como las áreas rurales y sus entornos, son patrimonializados y mercantilizados en base al desarrollo de economías terciarias, donde el turismo adquiere un papel central (Daugstad, 2007; Del Mármol *et al.*, 2024; Vinge y Flo, 2015). El turismo rural surge entonces como una alternativa al turismo de masas, cuya

1. Este estudio se ha realizado gracias a la financiación del Proyecto PID2021-126275OB-C21 de investigación financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033/ y por "FEDER Una manera de hacer Europa"; y del proyecto NATUR-SMART (BF307). NATUR-SMART, cuenta con el apoyo de la Fundación Biodiversidad del Ministerio para la Transición Ecológica y el Reto Demográfico (MITECO) en el marco del Plan de Recuperación, Transformación y Resiliencia (PRTR), financiado por la Unión Europea - NextGenerationEU. Esta investigación ha sido parcialmente financiada por el Programa INVESTIGO SEPE 2023, financiado por la Unión Europea - NextGeneration EU.

insostenibilidad social y ambiental se hacían cada vez más evidentes ya a finales del siglo pasado (Hermi Zaar, 2022). Este tipo de turismo, dirigido principalmente a las poblaciones urbanas (Vaccaro y Beltrán, 2008), responde a nuevos imaginarios de ruralidad y naturaleza, producidos por instituciones y medios de comunicación, así como, desde los propios territorios rurales por los programas de desarrollo rural que se implementaron a partir de principios de los años 90 (Cruz-Souza, 2007).

Así, el análisis del modelo actual de turismo rural no puede desligarse de las relaciones de poder en las que se inserta. Como plantean Fulkerson y Thomas (2019), los medios de comunicación hegemónicos producen representaciones urbanormativas de ruralidad, que responden a los imaginarios, aspiraciones y necesidades de las poblaciones urbanas. Se refuerza entonces una relación simbólica entre lo rural y lo urbano, configurada de forma dicotómica y jerárquica, de manera que las narrativas dominantes de ruralidad son producidas desde paradigmas culturales urbanocéntricos. Las áreas rurales y sus entornos pasan así de núcleos de producción a objeto de consumo, donde lo que se consume es la experiencia del idilio rural (Berg, 2020; Cawley, 2020; Watkins & Jacoby, 2007). Éste es representado como un lugar de refugio a las dinámicas de la vida urbana, como espacio de sanación y recreo (Carrasco-Cruz y Cruz-Souza, 2025), donde las áreas naturales adquieren una relevancia central, al vincularse a valores como la sostenibilidad, la calidad de vida, la autenticidad primitiva o la desconexión del estrés generado por las dinámicas cotidianas de la vida urbana.

Tal como plantea Urry (1990), la oposición simbólica rural-urbano no sólo es reproducida por el modelo turístico dominante, sino que es una condición indispensable para la construcción de lo rural como objeto de consumo (Teixeira de Barros, 2015). Según Urry (1990), la experiencia turística involucra una noción de alejamiento, una sensación de ruptura con la experiencia cotidiana, en este caso ligada al trabajo asalariado y a las exigencias de la rutina diaria en entornos urbanos. La dicotomía simbólica rural-urbano se reconfigura con nuevos sentidos. Ya no sólo se basan en la idea de los espacios rurales como espacios de producción de alimentos y los entornos urbanos como espacios de consumo (Steel, 2015), sino que los espacios rurales se reinventan en base a nuevos estilos de consumo (Cruz-Souza, 2007).

1.1 El bosque como naturaleza salvaje

Las representaciones mediáticas de lo rural se basan en una identificación estereotipada de estos espacios con formas de vida tradicionales, principalmente sostenidas por la agricultura y la actividad silvo-pastoril, en contraposición a ideales de progreso y modernidad asociados a las economías y estilos de vida urbanos (Castle & Grant, 2023; Farrugia, 2016). Este imaginario no sólo pasa por alto el alto grado de diversificación económica que caracteriza al medio rural en la actualidad (Camarero y Sampedro, 2019), sino que también despolitiza estas actividades al limitarlas

a una imagen bucólica y arcaica, invisibilizando los desafíos que en la actualidad enfrenta el sector y las formas de explotación laboral y ambiental de los territorios (Del Mármol *et al.*, 2024; Teixeira de Barros, 2015). Por otro lado, los espacios forestales se constituyen como uno de los elementos centrales de las representaciones del idilio rural, donde el contacto con la naturaleza aparece vinculado con tranquilidad, salud mental y física, desconexión, aventura, etc. En este sentido, paradójicamente, a pesar de que el bosque se integra como parte de la experiencia rural, es representado como espacio "salvaje", alejado idealmente de la intervención humana, lo que implica una falsa separación entre estos y las comunidades locales con las que interactúan (Waitt *et al.*, 2003; Leong, 2009).

La comprensión de las representaciones de los espacios forestales como naturaleza salvaje pasa necesariamente por insertarlos dentro de la dicotomía naturaleza-cultura (Latour, 1993). Esta dicotomía, por un lado, constituye una condición indispensable para la mercantilización de los espacios naturales (Moore, 2020), bajo la cual opera el mito de una naturaleza virgen, cuyo valor de mercado reside en su creciente escasez. Según Beltrán *et al.* (2008), se omite la relación histórica de coevolución entre contextos locales y los espacios naturales en los que se insertan, bajo la premisa de que la intervención humana en el medio natural es necesariamente perjudicial para los ecosistemas.

Este paradigma cultural configura las políticas de conservación aplicadas a los territorios, que como plantean diversos estudios, delimitan los usos y las formas de gestión aplicadas a las áreas forestales, donde las necesidades de las poblaciones locales tienden a ser pasadas por alto (Branca *et al.*, 2020; Vicente Rabanaque *et al.*, 2024). Las áreas protegidas han crecido exponencialmente a nivel mundial, y el caso de España no es una excepción. Como plantean Vicente Rabanaque *et al.* (2024), España presenta particularidades relevantes debido a la complejidad de la red de instituciones encargadas de la conservación, así como a la enorme diversidad de ecosistemas que presenta. Se trata del país europeo que más territorio aporta a la Red Natura 2000, y con más reservas de la biosfera a nivel global. Según los autores, el 73% de los municipios del país aporta parte de su territorio a algún área protegida.

Sin embargo, este aumento de las superficies protegidas no está frenando la pérdida de biodiversidad. Respecto a esto, la antropología de la conservación cuestiona si las dinámicas de mercantilización de la naturaleza son capaces realmente de conservarla, cuando responden a un sistema que prioriza el beneficio económico sobre la justicia socio-ambiental (Beltrán *et al.*, 2008; Vicente Rabanaque *et al.*, 2024). En este contexto, la conservación medioambiental deviene un objeto más de reclamo turístico (Sánchez-Sánchez y Sánchez-Sánchez, 2021), vinculándose a representaciones específicas sobre el medio rural y sus entornos, o en términos de Urry (1990), a una particular "mirada del turista". Esta mirada, en el caso de los intercambios turísticos urbano-rurales, descansa en relaciones de poder urbanormativas (Fulkerson

y Thomas, 2019), así como en lógicas mercantiles de patrimonialización de la naturaleza (Vicente Rabanaque *et al.*, 2024). No sólo implica una determinada forma de “ver” los paisajes socioforestales, sino que produce formas particulares de práctica turística, que impacta en las cotidianidades de las poblaciones rurales.

1.2 Alterización y desencuentros

Las poblaciones locales no actúan como meros receptores pasivos de representaciones externas sobre naturaleza y ruralidad. En el marco de las tensiones global-local, las comunidades rurales negocian y reconfiguran su propia identidad, así como los usos y significados compartidos que éstas atribuyen a sus áreas forestales cercanas. En este sentido, las prácticas derivadas de visiones idealizadas de lo rural y la naturaleza propias de los visitantes urbanos, pueden entrar en conflicto con las prácticas productivas y las formas de entender y habitar el territorio de los habitantes locales (Bell y Osti, 2010; Beltrán *et al.*, 2008), para quienes, además, el paisaje tiene implicaciones profundas en la identidad de lugar y en el apego a los territorios (Carrasco-Cruz y Cruz-Souza, 2025).

El entramado social de los espacios turistificados va más allá de la dicotomía local-turista (Daugstad, 2007). A nivel interno, los intereses de las poblaciones locales en torno a los bosques son diversos y a menudo contradictorios, según factores como la ocupación, la relación con la propiedad forestal, el lugar de residencia, la dependencia de los recursos forestales, la conciencia ambiental o el vínculo afectivo con el entorno (Soliva, 2007). Sin embargo, frente al turista urbano, el sentido de pertenencia actúa en la base de las negociaciones sobre el derecho de uso y aprovechamiento de espacios y recursos (Beltrán *et al.*, 2008), así como en los procesos de alterización mutua que surgen entre ambos grupos. En este sentido, la práctica turística no sólo incide en la economía local, sino que también genera formas particulares de interacción social en la vida cotidiana, reconfigurando las relaciones entre residentes, espacios forestales y visitantes.

En base a estas consideraciones, este estudio tiene como objetivo analizar cómo las representaciones hegemónicas de ruralidad y naturaleza configuran las prácticas turísticas en los territorios rurales, produciendo formas específicas de interacción entre población local, espacios forestales y visitantes. Para ello, se pone el foco en la influencia de los valores urbanocéntricos y la dicotomía naturaleza-cultura como base de los procesos de patrimonialización de los territorios y de las idealizaciones de ruralidad que sostienen el turismo rural de naturaleza, principalmente protagonizado por pobladores urbanos. Esto, permite explorar el impacto de estas representaciones en la experiencia local, identificando las relaciones de poder existentes en estos procesos y su consecuente impacto en la vida cotidiana de los territorios.

2. ÁREA DE ESTUDIO

Para alcanzar los objetivos propuestos se realizaron dos estudios de caso (Ver Fig.1) en el marco de los proyectos IMFLEX - Integrated Forest Management along complexity gradients (PID2021-126275OB-C21) y del proyecto NATUR SMART - Conservación de la biodiversidad a través de modelos de gestión agroforestal integrales y la creación de redes de tejido asociativo (BF307). Los casos seleccionados fueron la comarca de La Vera (Extremadura), en el marco del proyecto IMFLEX y la comarca del Alfoz de Segovia, que constituye una de las zonas piloto del proyecto NATUR SMART. Ambas comarcas fueron seleccionadas como casos de estudio debido, por un lado, a su alta dependencia económica de la actividad turística y, por otro lado, por el hecho de que parte de sus territorios formen parte de figuras de protección de la naturaleza.

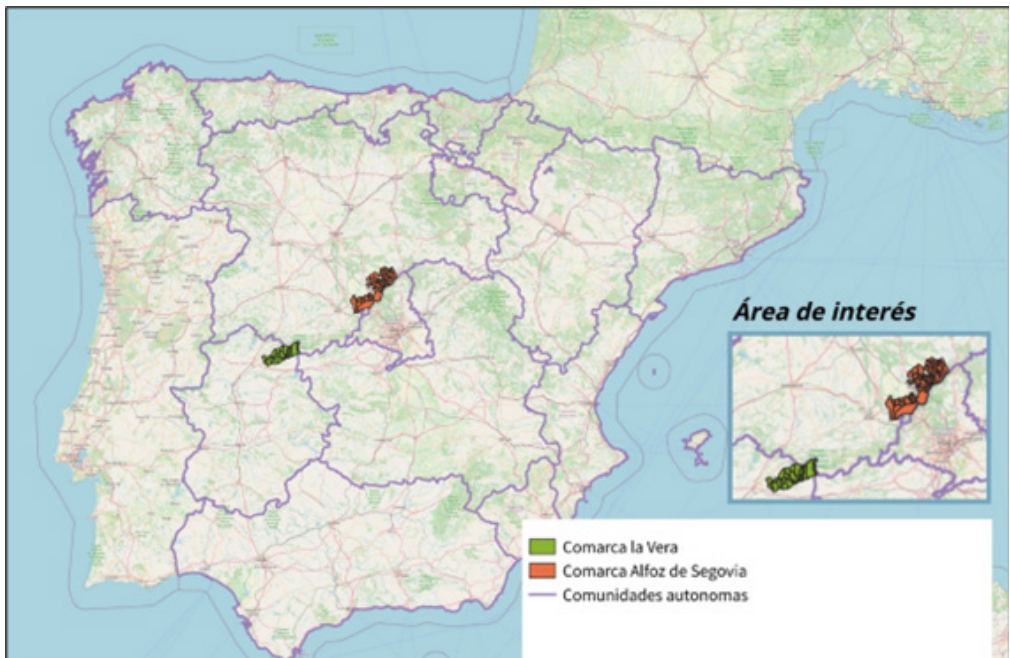


Figura 1: Áreas de estudio. Fuente: elaboración propia

La comarca de La Vera, situada en el noreste de Cáceres, abarca 883,44 km² distribuidos en 19 municipios (Jiménez Barrado & Campesino Fernández, 2016). Su abrupto relieve desciende desde los 2.000 metros en las sierras de Gredos y Tormantos hasta los 400 metros en el Valle del Tiétar, ofreciendo un paisaje y biodiversidad notables gracias a su clima mesomediterráneo húmedo (Amor Morales *et al.*, 1993). Desde el punto de vista forestal, destacan los melojares (*Quercus pyrenaica*), presentes en masas densas y sistemas adehesados, seguidos por los encinares (*Quercus ilex*) que dominan

el escarpe sur (Amor Morales et al., 1993). Las áreas riparias albergan alisedas (*Alnus glutinosa*) y fresnedas (*Fraxinus angustifolia*), mientras que los castaños (*Castanea sativa*), introducidos por el hombre, son frecuentes en umbrías. Los usos del suelo reflejan la intensa interacción entre ser humano y naturaleza, con sistemas agroforestales como dehesas para pastoreo, frutales (cerezos, frambuesas) y plantaciones de tabaco que han modificado el paisaje. Las gargantas tienen gran valor ecológico como corredores biológicos y principal reclamo turístico del territorio.

El 35,7% de su superficie forma parte de áreas protegidas bajo dos figuras: la Red de Espacios Naturales Protegidos de Extremadura (RENPEX), cuyos primeros territorios se incorporaron en 2003, y la Red Natura 2000, establecida en 2006 y que representa la mayor parte del área protegida (Jiménez Barrado & Campesino Fernández, 2016). La gestión corresponde a la Junta de Extremadura. Además, La Vera presenta un entramado diverso de actores sociales vinculados a sus áreas naturales. La comarca se encuentra en el ámbito de la Asociación para el Desarrollo Integral de la Comarca de la Vera (ADICOVER), que desempeña un papel central en la dinamización económica y turística. A su vez, asociaciones ganaderas, juntas vecinales y propietarios forestales mantienen un papel relevante en la gestión del monte, ya sea para pastoreo, aprovechamiento maderero o conservación. Predomina la propiedad privada fragmentada, aunque también existen montes municipales gestionados por la Junta de Extremadura. Destacan además la Reserva Regional de Caza, empresas turísticas, alojamientos rurales, de restauración y actividades recreativas.

En 2024, la comarca contaba con 29.750 habitantes, con distribución desigual que supone la despoblación de ciertas áreas y la concentración poblacional en núcleos mayores, como Jaraíz de la Vera (INE, 2024). Esto genera presión creciente en áreas turísticas y residenciales, planteando retos para conservar ecosistemas frente a la expansión urbanística y la intensificación agrícola (Jiménez Barrado & Campesino Fernández, 2016).

Por otro lado, el Alfoz de Segovia no constituye una comarca natural o histórica, por lo que en el proyecto se toma como referencia el ámbito territorial del Grupo de Desarrollo Rural, que delimita el territorio denominado Segovia Sur. Este se compone de 51 municipios en el sur y sureste de la provincia de Segovia. La comarca, situada en la vertiente norte de la Sierra de Guadarrama, alberga figuras de protección patrimonial que reflejan su valor ecológico y cultural. Destaca el Parque Natural Sierra Norte de Guadarrama, declarado en 2010 y gestionado por la Junta de Castilla y León. Este se integra en el Parque Nacional de la Sierra de Guadarrama, establecido en 2013 y compartido con la Comunidad de Madrid y el Organismo Autónomo de Parques Nacionales (OAPN). Además, varias zonas están incluidas en la Red Natura 2000 desde 2013 como ZEPA y LIC.

En cuanto a especies arbóreas, esta comarca presenta alto grado de deforestación en la sierra, aunque persisten masas importantes de roble melojo (*Quercus pyrenaica*). También hay zonas de actividad forestal donde destaca el pino silvestre (*Pinus sylvestris*), que funciona como refugio para la fauna local. En el Piedemonte, zona de transición entre sierra y llanura, se encuentran colinas rocosas con encinares (*Quercus ilex*) y áreas adehesadas con fresnos (*Fraxinus angustifolia*). Esta tipología del terreno lo hace no apto para el cultivo, siendo tradicionalmente aprovechado para la ganadería.

En el ámbito patrimonial y etnográfico, destaca la Cañada Real Soriana Occidental, protegida por su relevancia en la práctica trashumante, actividad que ha caracterizado la identidad de la zona (Asociación Segovia Sur, 2014).

Esta región tiene 38.801 habitantes (INE, 2024), con tendencia creciente por su cercanía a Segovia y Madrid. Sin embargo, persiste desigualdad demográfica: unos pocos núcleos superan los 5.000 habitantes, mientras otros, con menos de 100, sufren despoblación, especialmente los más alejados de la capital. Todos los municipios pertenecen a la Asociación Segovia Sur, que coordina las iniciativas de desarrollo rural. Estos cuentan con asociaciones locales, culturales, grupos de mujeres, deportivos y ganaderos. Destaca la Asociación Forestal de Segovia (ASFOSE), que desempeña un papel clave en la gestión sostenible del monte y la valorización del recurso forestal, agrupando a propietarios y gestores, promoviendo buenas prácticas, formación y conservación.

3. METODOLOGÍA

La presente investigación constituye una investigación cualitativa con estudio de casos múltiples (Stake, 2013), en la que cada una de las comarcas anteriormente descritas constituye un caso de estudio. Este tipo de metodologías permite elaborar un análisis profundo de los significados que las poblaciones locales atribuyen a sus bosques y al fenómeno turístico que los condiciona, a partir de las narrativas de las personas participantes. La selección de estos territorios como casos de estudio se justifica por el creciente impacto del turismo en ambas zonas, así como por la pertenencia de gran parte de sus territorios a figuras de protección ambiental.

Así, en primer lugar, se comenzó con la elaboración de una serie de preguntas fundamentales que guían la recogida de datos en los estudios de caso: ¿Qué significados sociales son atribuidos a los espacios forestales por la población local? ¿Qué papel desempeña el bosque en la identidad de lugar y la vinculación a los territorios? ¿Cómo afectan las figuras de protección ambiental a esta vinculación? ¿Cómo intervienen las representaciones dominantes de ruralidad y naturaleza en la práctica turística? ¿Cómo se negocia el uso de espacios y recursos entre turistas y visitantes?

3.1 Procedimientos de recogida de datos y participantes

Para la recogida de datos se realizaron 17 entrevistas semiestructuradas en profundidad (Kvale, 2011), ocho en el Alfoz de Segovia y 9 en La Vera. Estas entrevistas se desarrollaron en base a un guion previo, conformado por preguntas abiertas que permitían que emergieran posibles temas relevantes no contemplados previamente a través de preguntas secundarias. Las entrevistas se realizaron individualmente y en persona, en espacios de las comarcas seleccionados por los participantes, como cafeterías, hogares o espacios públicos. Tuvieron una duración de entre 30 y 120 minutos, y todas ellas fueron grabadas con el consentimiento explícito de cada participante para su posterior transcripción y análisis.

Las personas participantes fueron identificadas siguiendo una técnica de muestreo denominada *bola de nieve* (Biernacki & Waldorf, 1981). Es decir, a partir de unos contactos iniciales u organizaciones de la zona, se pidió que indicaran personas de interés como informantes clave a los que entrevistar, que a su vez nos pusieron en contacto con otros perfiles de interés para la investigación, siguiendo una red de contactos sucesivos.

El criterio principal de selección de participantes (Ver Tabla 1) fue la vinculación con las áreas de estudio, de modo que todos los participantes son residentes habituales de ambas zonas. Por otro lado, se ha tenido en cuenta su relación con el sector forestal, procurando alcanzar la máxima diversidad de agentes locales vinculados directa o indirectamente con la gestión forestal o el turismo, como pueden ser alcaldes o alcaldesas, representantes públicos electos, técnicos y técnicas forestales, miembros de grupos de desarrollo rural, propietarios y propietarias forestales, etc.

Alfoz de Segovia		La Vera	
Perfil	Código	Perfil	Código
Mujer, 61 años, propietaria forestal	AS1	Hombre, 59 años, alcalde en la comarca	LV9
Mujer, 49 años, ingeniera en empresa forestal	AS2	Mujer, 39 años, alcaldesa en la comarca	LV10

Hombre, 42 años, alcalde en la comarca	AS3	Mujer, 36 años, pequeña propietaria de alojamientos turísticos	LV11
Mujer, 50 años, técnica del Grupo de Desarrollo Rural	AS4	Hombre, 68 años, miembro de Asociación de Propietarios de la Reserva de Caza	LV12
Hombre, 42 años, agente medioambiental	AS5	Mujer, 86 años, miembro de asociación de mujeres	LV13
Hombre, 54 años, gerente de explotación ganadera y agroforestal	AS6	Hombre, 52 años, ingeniero de montes	LV14
Mujer, miembro de asociación forestal	AS7	Hombre, 53 años, miembro en técnico del Grupo de Desarrollo Rural	LV15
Mujer, 50 años, propietaria forestal	AS8	Hombre, 25 años, mecánico en la comarca	LV16
		Mujer, 42 años, técnica del Grupo de Desarrollo Rural	LV17

Tabla 1. Perfil de las personas participantes. Fuente: Elaboración propia.

3.2. Categorización y análisis de datos

La información obtenida en las entrevistas fue analizada mediante análisis temático de contenido (Libarkin y Kurdziel, 2002), que se centra en la búsqueda de patrones temáticos en el texto. Así, en un primer momento, las transcripciones de las entrevistas fueron leídas varias veces, lo que permitió esbozar una idea general de su contenido e identificar unidades de significado que servirían para establecer las categorías y subcategorías de análisis.

Los datos fueron analizados a partir de las categorías indicadas, que emergieron tanto de la fundamentación teórica y revisión de literatura científica como de las sucesivas lecturas de las entrevistas. Para el análisis se empleó el software *Atlas.ti* de análisis cualitativo, que permitió una mejor organización de la información. Posteriormente se identificaron evidencias

útiles para la elaboración y estructuración de los resultados y las conclusiones del artículo (Dale, 2000).

3.3 Consideraciones éticas

Las consideraciones éticas han sido integradas en todos los procedimientos que involucra esta investigación. Así, la recopilación de datos se inició inmediatamente después de que las personas participantes leyeran y firmaran un documento de consentimiento informado, que incluía una exhaustiva descripción del tema, los objetivos y los métodos de investigación. Al mismo tiempo, se han tomado medidas que garantizan el anonimato y la confidencialidad de los datos recogidos en las entrevistas, mediante la omisión de información identificativa y la sustitución de nombres propios por códigos alfanuméricos.

4. RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Los resultados del estudio se estructuran en tres bloques temáticos, establecidos en base a las categorías de análisis empleadas. Así, por un lado, se abordan las narrativas que reflejan que las áreas forestales en el medio rural constituyen complejos espacios altamente socializados, y que en ellos se entrelazan formas diversas de uso y representación para las comunidades locales. En segundo lugar, se exploran las narrativas que hacen referencia a procesos de patrimonialización de la naturaleza, atendiendo a sus bases simbólicas, sostenidas por el urbanocentrismo y la dicotomía naturaleza-cultura, y a su impacto en la experiencia y prácticas locales. Finalmente, se centra el análisis en los procesos de conflicto y negociación entre visitantes y población local, abordando los procesos de alterización y las prácticas cotidianas en las que se materializan las representaciones dominantes de ruralidad y naturaleza, a partir de las narrativas de la población local.

4.1 Desmontando representaciones idealizadas de naturaleza: el bosque como espacio social en la mirada local

El discurso de los participantes muestra que, lejos de las representaciones dominantes de naturaleza que tienden a separarla de las dinámicas sociales que la atraviesan (Waitt *et al.*, 2003; Moore, 2015), el bosque tiene significados y usos diversos para las comunidades locales. En este sentido, en primer lugar, las narrativas de las personas más vinculadas a la gestión forestal ponen de manifiesto formas de representar el bosque que no sólo se contraponen al mito de naturaleza virgen presente en el discurso turístico (Beltrán *et al.*, 2008), sino que presentan el bosque en sí como resultado de las prácticas humanas que en él intervienen, como un complejo mosaico compuesto por propiedades y diversidad de formas de gestión y aprovechamientos económicos:

"Entonces, yo mis montes los veo como cuadros, unos están en blanco, se acaban de quemar el año pasado, y otros...tengo el castaño que es una pintura de Van Gogh, y entre medias tengo todos los demás, y en todos tengo que ir pintando cosas." (LV14, hombre, 52 años, ingeniero de montes).

Así, el bosque se configura como un elemento más del contexto social, que no sólo actúa como escenario de prácticas sociales, si no que las características del propio paisaje forestal son consustanciales a dichas prácticas. Sus transformaciones se vinculan entonces con fenómenos sociales como la despoblación, el declive de las actividades agrícolas y ganaderas y la disminución del aprovechamiento de los recursos que el bosque proveía tradicionalmente a las comunidades locales (Del Mármol et al., 2024):

"La gente cogía siempre orégano, tal, setas, espárragos,...de todo...Y se echa en falta eso, de que el campo no está tan limpio como estaba antes, pero si la vinculación acá... el campo es todo." (LV17, mujer, 42 años, técnica del Grupo de Desarrollo Rural).

"Pues normalmente se hacían desbroces y se hacían quemas para tener más pasto. Y bueno, y ahora ya no es así." (AS8, mujer, 50 años, propietaria forestal).

Al atender al papel central que históricamente han tenido las actividades agrarias y silvopastoriles en la construcción de la identidad rural (Cruz-Souza, 2006), cobra sentido esta representación del paisaje forestal como espejo de las dinámicas sociales de la realidad rural. En este aspecto, la noción de abandono parece tener un papel central en las narrativas de todas las personas participantes:

"Pues hay cada vez más abandono porque no hay aprovechamiento y claro, en las fincas pequeñas, pues la gente cada vez hace menos. Menos aprovechamiento de leña. Por lo tanto, el monte va creciendo." (AS5, hombre, 42 años, agente medioambiental).

"...tenemos, con el tema de la gestión forestal, un problema. Hay muchísima parcela que está en terreno que antes era agrícola y se cultivaba, que como la mayoría de gente se fue del pueblo y dejó de cultivar ahora es forestal." (LV10, mujer, 39 años, alcaldesa en la comarca).

Este declive de las actividades agrarias y silvopastoriles conduce a una resignificación de los espacios forestales. Las representaciones centradas en el aprovechamiento de recursos se van combinando con una creciente significación del monte en base a elementos no materiales, como su valor ecológico y de existencia (Bauer, 2009). Estas transformaciones en los significados del bosque se corresponden con dinámicas globales marcadas por la crisis ecológica (Beltrán et al., 2008), y se desarrollan en paralelo

con nuevos usos del monte, centrados en la conservación ambiental y el aprovechamiento recreativo. Si bien estas formas de representar los espacios forestales son producidas por los medios de comunicación desde un paradigma urbanocéntrico, con las necesidades de las poblaciones urbanas como base (Fulkerson y Thomas, 2019), las comunidades locales no pueden ser entendidas como receptores pasivos de significados. Así, los resultados ponen de manifiesto una creciente valoración del bosque en base a sus valores estéticos y ecológicos también para las poblaciones rurales, vinculándose la contemplación y los usos recreativos con el bienestar personal. En este sentido, los miembros entrevistados de los Grupos de Desarrollo Rural de ambas comarcas resaltan el potencial del bosque para el territorio, que más allá de un atractivo turístico, tiene valor como legado y atractivo para nuevos pobladores:

"Pues es una comarca limpia, con un medio ambiente limpio, que la gente ahora lo valora mucho." (AS4, mujer, 50 años, miembro del Grupo de Desarrollo Rural).

"Los bosques son un orgullo, La Vera es maravillosa, pero hay que ver también que la preciosidad del bosque, cómo decirlo, lo bonito es subjetivo, ¿no?... la belleza no es una foto de Instagram de las cataratas del Niágara. La belleza es ver que la sierra está limpia un año, otro año, otro año, y dentro de 50 años siga estando limpia, siga estando verde." (LV15, hombre, 53 años, miembro del Grupo de Desarrollo Rural).

Es decir, el bosque se reinventa como espacio clave para las poblaciones locales, donde la belleza del paisaje y la calidad ecológica del entorno no se conciben como producto turístico para las poblaciones urbanas, sino que constituyen un valor para la vida rural. Al respecto, Cruz-Souza (2006) plantea cómo el turismo, promovido en gran parte por los Grupos de Desarrollo Rural desde los años 90, implicó en ciertos aspectos una resignificación positiva del territorio para las poblaciones locales. Así, nuevas y antiguas representaciones del bosque se articulan y reconfiguran la identidad de lugar, de modo que los valores de existencia y ecológicos del paisaje (Bauer *et al.*, 2009), que pasan a constituir una pieza clave en los vínculos afectivos de las personas con los territorios:

"Mira, el vínculo que tengo con la comarca, me une lo que es la belleza de todo el paisaje, tus aguas, la maravilla, el sonido de las gargantas, me une su gente, somos especiales en esta zona." (LV14, hombre, 52 años, ingeniero de montes).

Se observa que los bosques tienen implicaciones profundas para las poblaciones locales, para quienes el paisaje forestal constituye un reflejo de su historia, de sus problemáticas y fortalezas. Se trata de espacios significativos, que configuran el apego y la identidad de lugar de sus habitantes (Carrasco-

Cruz y Cruz-Souza, 2025), en base a la imbricación de viejos y nuevos significados, que hacen del bosque ya no sólo un medio de vida, sino también un espacio de vida.

4.2 Patrimonialización de la naturaleza, turismo e impacto en la realidad local

Estos procesos de resignificación de los espacios naturales se insertan en marcos más amplios de patrimonialización de la naturaleza en las sociedades capitalistas (Beltrán et al., 2008; Del Mármol et al., 2024). El hecho de que ambas zonas de estudio se ubiquen en áreas protegidas, no sólo refuerza su uso turístico, sino que también produce nuevas representaciones sociales del bosque. Así, los discursos de las personas participantes reflejan sentimientos ambivalentes hacia las figuras de protección, tal y como expresa un agente medioambiental entrevistado en Segovia:

"Yo destacaría fundamentalmente, cuestiones que nos marcan como municipio y como territorio. Por una parte, evidentemente la pertenencia al Parque Nacional con todo lo que se supone...con lo bueno y con lo menos bueno que tienen esas figuras de protección." (AS5, hombre, 42 años, agente medioambiental).

De esta forma, si bien la pertenencia de ambas comarcas a áreas protegidas puede ser entendida como un elemento positivo relativo a la conservación de la biodiversidad o como potencial para el desarrollo económico, aparecen también narrativas que problematizan las medidas de protección, que se perciben como impuestas y desligadas de las prácticas locales:

"La gente que vive en la zona rural son los mejores profesores para decirte como tienen que cuidar el campo porque vivimos de ellos. Y pienso que no se tiene muchas veces en cuenta esas cosas, empiezan a legislar desde allá arriba, sin ver lo que hay aquí abajo, sin ver la realidad." (LV17, mujer, 42 años, miembro del Grupo de Desarrollo Rural).

Así, las figuras de protección como la de Parque Nacional o Red Natura 2000, implican una serie de normativas que impactan en las comunidades locales y sus entornos (Vicente Rabanaque et al., 2024). Estas regulaciones, por lo general, prescinden de las poblaciones locales en la planificación, en base a nociones de naturaleza hegemónicas que las desligan de las dinámicas sociales, entendiendo, incluso, que las poblaciones locales constituyen una amenaza para el entorno (Beltrán et al., 2008). Las entrevistas recogen un importante sentimiento de malestar hacia este tipo de regulaciones, que se perciben incompatibles con las formas de vida locales, tal y como lo narran dos participantes pertenecientes al sector forestal en ambas zonas:

“Yo lo veo en el Espinar...muchísima gente se queja, de decir, es que no podemos ni ir a por piñas para encender las chimeneas. No nos dejan, no nos dejan ir a por leña, o sea, unas cosas...” (AS2, mujer, 49 años, ingeniera de montes).

“Porque si ven a alguien que está cogiendo manzanillas, vamos a suponer, unas poquitas manzanillas naturales, vienen el vigilante, o el Seprona, o quien sea, y te pone una multa que incluso tiene hasta castigo, pena de cárcel.” (LV14, hombre, 52 años, ingeniero forestal).

Así, surgen contra-narrativas que se oponen a las lógicas de protección institucional, percibidas como desconectadas de las realidades locales. Las narrativas sobre la conservación de la biodiversidad, en este caso, se reconfiguran en oposición a la normativa institucional, mediante la reivindicación de los usos tradicionales del monte como clave de la sostenibilidad social y ambiental.

Por otro lado, los resultados identifican posiciones diversas sobre el entorno natural y las medidas de protección, también en base a intereses económicos particulares. En este sentido, el conflicto en torno al lobo en la comarca segoviana resulta especialmente ilustrativo: mientras parte de los entrevistados no vinculados a la ganadería consideran al lobo una riqueza para el territorio, los ganaderos describen las medidas de protección como abusivas al ver amenazados sus ingresos:

“La administración no nos apoya nada... sí, nosotros tenemos que convivir con el lobo, pero cuando hay explotaciones en las que el nivel de daños es exagerado se pone en tela de juicio la viabilidad de la propia explotación...” (AS6, hombre, 54 años, gerente de explotación ganadera).

Además, las restricciones impuestas por la normativa de protección no solo se describen como una limitación al aprovechamiento de recursos o al beneficio económico, sino también como un obstáculo en el cuidado de los ecosistemas forestales, antes sostenido por la implicación comunitaria y la actividad silvo-pastoril (Del Mármol *et al.*, 2024):

“Antes cada uno limpiaba su trocito de arroyo para tener limpio y evitaba problemas... pero es que ahora te cortan la mano por limpiar en tu propio caudal...” (LV17, mujer, 42 años, miembro del Grupo de Desarrollo Rural).

Al mismo tiempo, ese impedimento percibido en la vinculación de la comunidad con el cuidado de sus montes, cobra especial importancia en zonas marcadas por el declive demográfico y el abandono de la gestión forestal (Sanz-Hernández, 2021; Valls *et al.*, 2012). El discurso de las personas participantes identifica las medidas de protección como un obstáculo en la vinculación población-territorio, que contribuye a la reproducción de problemáticas como la despoblación y el abandono forestal:

"...El hecho de que tengas que ir a pedir un permiso para una cosa que tú hacías, salías de casa y esta tarde me voy a por niscalos. Y yo creo que hay mucho desapego porque cuanto más lo quieran proteger, pues al final más restricciones hay..." (AS2, 49 años, mujer, ingeniera forestal).

"Tenemos como esa lucha, como de una idea muy extendida de que los agentes de medio ambiente abogan más por el roble que por el vecino." (LV10, mujer, 39 años, alcaldesa en la comarca).

Estas evidencias ponen de manifiesto la construcción de una fuerte división simbólica entre las prácticas "desde dentro" y la regulación impuesta "desde fuera", que no emana arbitrariamente de la percepción de las poblaciones locales, sino que se corresponden, como plantea la literatura al respecto (Beltrán *et al.*, 2008; Fulkerson y Thomas, 2019; Moore, 2020), con lógicas de patrimonialización de la naturaleza sostenidas en la urbanormatividad y en la división naturaleza-cultura. En este sentido, se percibe que ciertas prácticas de conservación priorizan el uso turístico de los espacios, limitando la capacidad de intervención y cuidado de los espacios locales en favor del uso por parte de visitantes urbanos:

"Cuanto más se quiera proteger, más restricciones se pone a la gente, con lo cual la gente, tiene que decir: "pues yo ya no veo beneficio de esto, pues ahí se queda, que vengan los de Segovia, los de Valladolid y ya." (AS2, 49 años, ingeniera forestal).

"Igual lo hacen por el tema del turismo, es decir, que no se quieran meter con esa vegetación... zonas más verdes, las gargantas, el baño..." (LV15, hombre, 53 años, miembro de Grupo de Desarrollo Rural).

De esta forma, los discursos dominantes sobre naturaleza y ruralidad, sostenidos en las dicotomías naturaleza-cultura (Beltrán *et al.*, 2008) y urbanidad-ruralidad (Fulkerson y Thomas, 2019), van más allá de las relaciones entre instituciones y poblaciones locales, expresándose en las interacciones entre éstas y visitantes urbanos, a través de procesos de negociación sobre el papel de la pertenencia y las diferentes representaciones sociales de los bosques en el derecho de uso sobre este tipo de espacios.

4.3 Procesos de alterización y negociaciones de uso entre población local y visitantes

Las formas hegemónicas de representar lo rural y sus entornos naturales, reproducidas por los medios de comunicación y las políticas capitalistas de conservación (Cawley, 2020; Teixeira de Barros, 2015; Vicente Rabanaque *et al.*, 2024), producen determinadas formas de uso y representación de los espacios. El modelo dominante de turismo rural y de naturaleza (Del Mármol *et al.*, 2024), produce unas prácticas determinadas en los territorios, una manera concreta en que los visitantes urbanos miran e interactúan con los paisajes y sus

contextos sociales (Urry, 1990). El turismo, aunque sea visto como oportunidad económica para los territorios, al mismo tiempo es percibido como un elemento disruptivo en la vida cotidiana y alejado de las necesidades locales (Del mármol *et al.*, 2024):

“Para mí es un pequeño paraíso, un paraíso bastante desconocido, ahora ya se va conociendo más, a veces demasiado... curiosamente cuando terminó el estado de alarma, hubo mucha invasión de gente...” (LV13, mujer, 86 años, miembro de asociación de mujeres).

Así, las poblaciones locales se ven forzadas a renegociar el uso de espacios y recursos con nuevos actores sociales, que encarnan formas urbanas de representación y uso de los espacios. En este sentido, aunque los visitantes urbanos tampoco constituyen una comunidad homogénea en sus prácticas, el discurso de las personas participantes sobre la figura del turista urbano refleja un alto grado de alterización y estereotipación. En las entrevistas, la referencia a “los de Madrid”, como término que engloba al conjunto de turistas urbanos sin vinculación con la comarca, resulta especialmente ilustrador:

“Es que los de Madrid vienen pasan el finde y se van y ya está...” (AS2, 49 años, mujer, ingeniera forestal).

Esta forma de mencionar al turista urbano aparece en ambas comarcas, debido a su proximidad con la capital del Estado, e incorpora una noción de turista urbano desligado de la realidad local, cuyas prácticas responden a una idealización de lo rural y al desconocimiento de las particularidades sociales y ambientales del contexto:

“Y sí que creo que hay mucha incompreensión entre la gente de campo y la gente de ciudad... la gente de ciudad muchas veces tiene una visión del monte muy estática, muy idílica, no se dan cuenta de que tiene su uso y que no solamente se usa en los fines de semana.” (AS8, mujer, 50 años, propietaria forestal).

“La gente aquí dice “vengo de vacaciones”, pero ¿y los que no estamos de vacaciones, que tenemos que trabajar?...Pues igual que tú por Madrid, no vas por la mitad del pueblo andando y te apartas, pues aquí igual. Pero aquí lo ven como un pueblo sin ley.” (LV11, mujer, 36 años, pequeña propietaria de alojamientos turísticos).

Así, los participantes identifican esa “mirada del turista” (Urry, 1990) en los visitantes urbanos, basada en representaciones estereotipadas de los espacios rurales (Berg, 2020; Watkins y Jacoby, 2007) y en el desconocimiento de las normas que rigen la vida local. Por otro lado, las representaciones de naturaleza como espacio salvaje (Beltrán *et al.*, 2008; Waitt *et al.*, 2003), también omiten las normas sociales y legales que rigen el uso del monte, como aquellas relativas a la propiedad forestal, de modo que el monte sea

entendido como un todo salvaje, y no como un conjunto de parcelas con propietarios particulares:

"Mucha gente tampoco sabe ni hasta dónde llega lo público, ni lo privado ni nada. Es el monte." (AS2, 49 años, mujer, ingeniera forestal).

"Hay algunos propietarios que preferirían tenerlo todo cerrado y todo candado y que no pasase nadie...Otra cosa es que pase gente y se deje puertas abiertas y se salgan las vacas...Ahí sí que te perjudica." (AS8, mujer, 50 años, propietaria forestal).

Por otro lado, las representaciones urbanas de naturaleza desvinculan los espacios forestales de los usos y aprovechamientos tradicionales practicados por la población local (Vicente Rabanaque *et al.*, 2024). Esto, según se narra en las entrevistas, supone una incompreensión por parte del turista urbano hacia las limitaciones que las actividades locales, como la caza o la ganadería, imponen sobre el uso recreativo de los espacios:

"Hay mucha gente que no entiende que, por ejemplo, si hay un rebaño de ovejas tiene que tener perros mastines y el paisano que viene del otro lado de la Sierra [Madrid] no entiende que haya un perro mastín suelto." (AS5, hombre, 42 años, agente medioambiental).

"Pues una cacería que se vaya a hacer en un monte público y que tengamos la certeza de que está bien señalizada, porque puede haber un tío que vaya a coger setas, o un señor que vaya a montar en bicicleta..." (LV14, hombre, 52 años, ingeniero de montes).

Estas narrativas de falta de comprensión del turista sobre la realidad local se articulan con aquellas que remarcan cómo la falta de apego a los territorios se traduce en una falta de cuidados hacia los ecosistemas. Una parte importante de los significados negativos asociados al turismo se refieren al impacto ecológico de la concentración de turistas en determinados espacios (Del Mármol *et al.*, 2024), principalmente por la producción de residuos:

"... [los turistas] vienen a las áreas recreativas, comen y en el mejor de los casos se lleva su basura, cuando no la dejan." (AS2, mujer, 49 años, ingeniera forestal).

"...tenemos que aprender a tratar al turista y que el turista respete el lugar donde está, esa es una asignatura pendiente me parece a mí." (LV13, mujer, 86 años, miembro de asociación de mujeres).

A un nivel más amplio, las formas en las que los usos recreativos moldean las áreas forestales no siempre son consideradas beneficiosas a nivel ecológico. Los participantes hablan de prácticas de gestión que pueden vincularse a una mejora de la experiencia turística, esto es, una aproximación del bosque

real a su representación ideal, que implica un mayor volumen de vegetación, lo que algunos participantes asocian con el riesgo de incendio o, en el caso de las gargantas en La Vera, con una pérdida de las reservas de agua:

“Es horrible que la gente no se dé cuenta de que tener las gargantas atestadas de árboles es súper perjudicial, por qué un árbol es un ser vivo que bebe agua. Si nada más hay árboles en la garganta va a llegar un momento en que el agua se va acabar...” (LV15, hombre, 53 años, miembro de Grupo de Desarrollo Local).

De esta forma, las áreas turísticas se constituyen como espacios sociales donde locales y turistas negocian sus puntos de vista sobre el paisaje (Daugstad, 2007). En este proceso, por un lado, las poblaciones locales demandan derechos de uso sobre espacios y recursos en base a un criterio de pertenencia (Beltrán, 2008). Desde esta perspectiva, los usos relevantes en la economía y la identidad local, son prioritarios frente a los usos recreativos de los turistas o, al menos, estos deben ser capaces de complementarse. Sin embargo, las narrativas de las personas participantes sobre estos procesos de negociación ubican al turista urbano, no sólo en una posición de incomprensión de la realidad local, sino también de exigencia de adaptación de los contextos locales a sus necesidades como consumidor:

“...que no porque tú vengas de vacaciones te quieras encontrar todo perfecto, como si aquí no pasase el tiempo, ¿no? Pues el tiempo pasa y la vida pasa y el monte tiene sus usos.” (AS8, mujer, 50 años, propietaria forestal).

“Se quejan de las campanas que suenan por la noche y no les dejan dormir, que hay ruido de desbrozadora por la mañana, ruidos normales de pueblo... cosas muy cotidianas, pero que demuestran poca empatía... como una idea de superioridad, como de que sus derechos tienen que prevalecer por encima de los nuestros.” (LV10, mujer, 39 años, alcaldesa en la comarca).

Las formas de habitar los espacios descritas en las entrevistas pueden vincularse a dinámicas de poder de carácter urbanocéntrico (Fulkerson y Thomas, 2019). En este contexto cultural, las representaciones idealizadas de los entornos rurales, que configuran las expectativas del visitante (Vinge y Flo, 2015; Urry, 1990), no siempre coinciden con la realidad sociocultural y ambiental de estos espacios, lo que puede generar insatisfacción en la experiencia turística. Además, las jerarquías simbólicas que estructuran las relaciones entre lo urbano y lo rural (Castle y Grant, 2023; Farrugia, 2016), cuando se trasladan al modelo capitalista de turismo, pueden legitimar formas de exigencia propias de una relación productor-consumidor, en la que lo rural y sus recursos naturales se convierten en objetos de consumo.

Los resultados de la investigación muestran un complejo campo de negociación de significados, atravesado por dinámicas de alterización y relaciones de poder en sociedades capitalistas urbanocéntricas, las

comunidades locales ven limitada su capacidad de agencia en el territorio. Las disputas simbólicas se plasman en las formas de ocupar el espacio, lo que se refleja en las narrativas de los habitantes locales sobre la delimitación informal de espacios de uso local y espacios de uso turístico, tal y como se expresa en las entrevistas:

“Porque es que los de Madrid, por llamarlos de alguna manera, van a las áreas recreativas que hay aquí arriba...y la gente del pueblo ahí no va. Entre otras cosas porque sabe que es que un sábado en verano no se puede ir.” (AS2, mujer, 49 años, ingeniera forestal).

Así, las formas locales de ocupación de los espacios se ven obligadas a adaptarse a la afluencia turística en función de la época del año, renunciando a ciertos espacios que se consolidan como espacios recreativos para turistas, reforzando el distanciamiento y la alterización entre ambos actores sociales.

En definitiva, las representaciones dominantes de ruralidad, el ideal de naturaleza salvaje y el idilio rural (Berg, 2020; Cawley, 2020), invisibilizan la complejidad de formas en que las poblaciones locales interactúan con sus espacios forestales. Estas formas de representar la naturaleza, por un lado, constituyen una base cultural importante de las políticas de protección ambiental, como parte de los procesos de patrimonialización de la naturaleza en las sociedades capitalistas (Beltrán *et al.*, 2008; Del Mármol *et al.*, 2024), aplicando normas que se perciben impuestas y limitantes para la vinculación de las poblaciones con sus bosques, en un contexto marcado por el abandono de la gestión forestal (Sanz-Hernández, 2021). Por otro lado, esta misma lógica se extiende al uso turístico de los espacios, donde la mirada del turista (Urry, 1990), fijada en el idilio rural como producto de consumo, produce unas prácticas marcadas por el desconocimiento de la realidad local y relaciones de poder urbanormativas (Fulkerson y Thomas, 2019), con consecuencias negativas tanto a nivel social como ambiental. En este contexto, las poblaciones locales se ven en la necesidad de renegociar los usos y significados atribuidos a los pueblos y sus áreas forestales, en base a relaciones de alterización, en las que la pertenencia, la identidad y los vínculos con los territorios constituyen un eje central.

5. CONCLUSIONES

El presente estudio ha analizado cómo las representaciones dominantes de naturaleza y ruralidad, sustentadas en jerarquías urbanocéntricas y en la dicotomía naturaleza-cultura, configuran los modos de patrimonialización de la naturaleza y el turismo en las áreas rurales, generando dinámicas complejas de interacción entre comunidades locales y turistas urbanos. Los resultados evidencian que las áreas forestales son espacios socialmente heterogéneos, donde convergen diversos usos, significados y actores, cuyas relaciones están marcadas por tensiones y negociaciones constantes.

Lejos de ser homogéneas, las poblaciones locales exhiben una diversidad de formas de entender sus bosques cercanos, en función de sus vínculos económicos, identitarios y afectivos con estos. Por un lado, especialmente los participantes más relacionados con la gestión forestal o el aprovechamiento agroganadero del monte, destacan su valor utilitario, describiendo las figuras de conservación como obstáculos a las formas tradicionales de uso y cuidado, profundamente arraigadas en la práctica local. Así, la normativa de conservación es percibida como un freno para la implicación de la población en el cuidado y mantenimiento de los bosques, que reproduce las problemáticas de despoblación y abandono forestal que atraviesan los territorios.

Por otro lado, las comunidades rurales no son ajenas a las tendencias globales de cambio en la representación de la ruralidad y la naturaleza. Estas representaciones no sólo son producidas por los medios de comunicación hegemónicos, sino también por las políticas de conservación y los propios grupos de desarrollo rural que operan en los territorios, que ven en las áreas naturales un potencial atractivo para turistas y nuevos pobladores. En este sentido, las representaciones de la ruralidad se reinventan también desde lo local, con nuevos significados positivos vinculados a los valores ecológicos y recreativos de las áreas naturales.

Pero, aunque el turismo se percibe como una oportunidad económica, también actúa como un factor disruptivo que intensifica las tensiones de uso de las áreas forestales. Las prácticas turísticas, guiadas por representaciones idealizadas de lo rural y la naturaleza, entran en conflicto con las dinámicas cotidianas de las comunidades, al no contemplar los usos, el aprovechamiento de recursos y las formas de propiedad forestal que rigen las relaciones entre áreas forestales y población local. En este sentido, aunque los intereses de las poblaciones locales no son homogéneos y requieren negociaciones a nivel interno, en las tensiones entre uso local y turístico la noción de pertenencia emerge como elemento distintivo. Ésta se reivindica como la base del derecho al uso de los espacios, en contraposición al desconocimiento y desvinculación de los territorios que los participantes atribuyen a la figura del turista urbano.

Frente a los malestares y desencuentros identificados, el estudio subraya la necesidad de integrar la multifuncionalidad en los procesos de gobernanza forestal, promoviendo la participación de las poblaciones locales en la toma de decisiones sobre sus territorios. La sostenibilidad socioambiental de las áreas rurales turísticas depende de reconocer y gestionar su diversidad social, económica y cultural, superando visiones dicotómicas y fomentando modelos inclusivos que respeten tanto los valores ecológicos como los derechos y saberes de las comunidades locales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Amor Morales, Á., Ladero Álvarez, M., & Valle Gutiérrez, C. J. (1993). Flora y vegetación vascular de la comarca de la Vera y laderas meridionales de la Sierra de Tormantos (Cáceres, España). *Studia Botánica*, 11, 11-207.

Asociación Segovia Sur. (2014). *Guadarrama Viva y Sustentable: Estrategia de desarrollo comarcal Segovia Sur 2014-2020*. Segovia: Autor. Recuperado de <https://www.segoviasur.com/segovia-sur/>

Bauer, N., Wallner, A., & Hunziker, M. (2009). The change of European landscapes: Human-nature relationships, public attitudes towards rewilding, and the implications for landscape management in Switzerland. *Journal of Environmental Management*, 90(9), 2910–2920. <https://doi.org/10.1016/j.jenvman.2008.01.021>

Bell, M. M., & Osti, G. (2010). Mobilities and Ruralities: An Introduction. *Sociologia Ruralis*, 50(3), 199-204.

Beltran, O., Pascual, J., & Vaccaro, I. (2008). *Patrimonialización de la naturaleza, el marco social de las políticas ambientales* (pp. 11-25). Ankulegi antropologia elkarteak.

Berg, N. G. (2020). Geographies of wellbeing and place attachment: Revisiting urban-rural migrants. *Journal of Rural Studies*, 78, 438–446. <https://doi.org/10.1016/j.jrurstud.2020.06.041>

Biernacki, P., & Waldorf, D. (1981). Snowball Sampling: Problems and Techniques of Chain Referral Sampling. *Sociological Methods & Research*, 10, 141-163. <https://doi.org/10.1177/004912418101000205>

Branca, G., Piredda, I., Scotti, R., Chessa, L., Murgia, I., Ganga, A., Campus, S. F., Lovreglio, R., Guastini, E., Schwarz, M., & Giadrossich, F. (2020). Forest protection unifies, silviculture divides: A sociological analysis of local stakeholders' voices after coppicing in the margana forest (Sardinia, Italy). *Forests*, 11(6), 1–22. <https://doi.org/10.3390/f11060708>

Camarero, L., & Sampedro, R. (2019). Despoblación y ruralidad transnacional: crisis y arraigo rural en Castilla y León. *Economía agraria y recursos naturales*, 19(1), 59-82.

Carrasco-Cruz, A., & Cruz-Souza, F. (2025). Return to the rural: Ambivalent place attachment among youth in rural Spain. *Journal of Rural Studies*, 119, 103724. <https://doi.org/10.1016/j.jrurstud.2025.103724>

Castle, S., & Grant, R. (2023). Belonging, identity and place: Middle-class Tasmanian rural young people in urban university. *Journal of Rural Studies*, 103.

<https://doi.org/10.1016/j.jrurstud.2023.103139>

Cawley, M. (2020). Rural out-migration and return: perspectives on the role of the everyday reality and the idyll in Ireland. *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 66(2), 289-305, <https://doi.org/10.5565/rev/dag.588>

Cordell, H. K., Tarrant, M. A., & Green, G. T. (2003). Is the public viewpoint of wilderness shifting. *International Journal of Wilderness*, 9(2), 27-32.

Cruz-Souza, F. (2006). *Género, psicología y desarrollo rural: la construcción de nuevas identidades*. Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, Secretaría General Técnica. Serie Estudios.

Cruz-Souza, F. (2007). Empoderamiento y sostenibilidad en el desarrollo rural: Trampas de la racionalidad productivista. *Anduli: Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, 7, 91-104.

Dale, G. A. (2000). Distractions and coping strategies of elite decathletes during their memorable performances. *The Sport Psychologist*, 14, 17-41. <https://doi.org/10.1123/tsp.14.1.17>

Daugstad, K. (2008). Negotiating landscape in rural tourism. *Annals of Tourism Research*, 35(2), 402-426. <https://doi.org/10.1016/J.ANNALS.2007.10.001>

Del Marmol, C., Estrada, F., & Beltran, O. (2024). 'The land is for farming'. Resistances and conflicts in the Catalan Pyrenees. *Gazeta de Antropologia*, 40(2).

Descola, P., & Pálsson, G. (Eds.). (1996). *Nature and society: Anthropological perspectives*. Routledge.

Farrugia, D. (2016). The mobility imperative for rural youth: the structural, symbolic and non-representational dimensions rural youth mobilities. *Journal of Youth Studies*, 19(6), 836-851. <https://doi.org/10.1080/13676261.2015.1112886>

Fulkerson, G. M. & Thomas, A. R. (2019). *Urbanormativity: Reality, representation, and everyday life*. Rowman & Littlefield.

Hermi Zaar, M. (2022). Del turismo de masas al turismo rural. La coyuntura española desde las políticas de desarrollo rural y la pandemia COVID-19. *Ar@cne. Revista Electrónica de Recursos en Internet sobre Geografía y Ciencias Sociales*. 26 (263). <https://doi.org/10.1344/ara2022.263.38364>

Jiménez Barrado, V. y Campesino Fernández, A. J. (2016). Cerco residencial a los espacios naturales protegidos. La comarca de la Vera (Cáceres). En A. Nieto Masot (Ed.), *Tecnologías de la información geográfica*

en el análisis espacial (pp. 93-108). Grupo de Investigación en Desarrollo Sostenible y Planificación Territorial de la Universidad de Extremadura.

Kvale, S. (2011). *Las entrevistas en investigación cualitativa*. Ed. Morata.

Latour, B. (1993). *Nunca fuimos modernos: Ensayo de antropología simétrica* (M. G. Laverde-Roca, Trad.). Siglo XXI Editores.

Libarkin, J. C., & Kurdziel, J. (2002). Research Methodologies in Science Education: Qualitative Data. *Journal of Geoscience Education*, 50, 195-200. <https://doi.org/10.1080/10899995.2002.12028052>

Moore, J. W. (2020). *El capitalismo en la trama de la vida: Ecología y acumulación del capital*. Traficantes de Sueños.

Navarro, L. M., & Pereira, H. M. (2012). Rewilding Abandoned Landscapes in Europe. *Ecosystems*, 15(6), 900-912. <https://doi.org/10.1007/s10021-012-9558-7>

Rescia, A. J., Pons, A., Lomba, I., Esteban, C. & Dover, J. W. (2008). Reformulating the social-ecological system in a cultural rural mountain landscape in the Picos de Europa region (northern Spain). *Landscape and Urban Planning*, 88(1), 23-33. <https://doi.org/10.1016/j.landurbplan.2008.08.001>

Sánchez-Sánchez, F. J. y Sánchez-Sánchez, A. M. (2021). Factores determinantes del turismo rural en espacios protegidos como impulso para el desarrollo rural en España. *AGER: Revista de Estudios sobre Despoblación y Desarrollo Rural*, (31), 7-42. <https://doi.org/10.4422/ager.2021.04>

Sanz-Hernández, A. (2021). Representaciones sociales de los paisajes forestales: un estudio de caso en España sobre la relación entre las dinámicas de cambio forestal, el sentido de la propiedad y la gestión sostenible. *Revista Internacional de Sociología*, 79(3), e191. <https://doi.org/10.3989/ris.2021.79.3.20.71>

Soliva, R. (2007). Landscape stories: Using ideal type narratives as a heuristic device in rural studies. *Journal of Rural Studies*, 23(1), 62-74. <https://doi.org/10.1016/j.jrurstud.2006.04.004>

Stake, R. E. (2013). *Multiple case study analysis*. Guilford press.

Steel, C. (2015). *Ciudades hambrientas: Cómo el alimento moldea nuestras vidas*. Capitán Swing.

Teixera de Barros, A. (2015). Orural mediatizado: análise comparada brasil-portugal. *Ambiente & Sociedade*, 18(3), 19-40. <https://doi.org/10.1590/1809-4422ASOC565V1832015>

Urry, J. (1990). *The tourist gaze: Leisure and travel in contemporary societies*. London: SAGE Publications

Vaccaro, I., & Beltrán, O. (2008). *Consumiendo espacio, naturaleza y cultura: cuestiones patrimoniales en la hipermodernidad*. En O. Beltrán, J. Pascual, & I. Vaccaro (Eds.), *Patrimonialización de la naturaleza: El marco social de las políticas ambientales* (pp. 45-64). Ankulegi Antropologia Elkarteak.

Valls, P., Jakešová, L., Vallés, M., & Galiana, F. (2012). Sustainability of Mediterranean Spanish forest management through stakeholder views. *European Countryside*, 4(4), 269–282. <https://doi.org/10.2478/v10091-012-0028-1>

Vinge, H., & Flø, B. E. (2015). Landscapes Lost? Tourist Understandings of Changing Norwegian Rural Landscapes. *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism*, 15(1-2), 29-47. doi:10.1080/15022250.2015.1010283

Waitt, G., Lane, R., & Head, L. (2003). The boundaries of nature tourism. *Annals of Tourism Research*, 30(3), 523–545. [https://doi.org/10.1016/S0160-7383\(02\)00104-4](https://doi.org/10.1016/S0160-7383(02)00104-4)

Watkins, F. & Jacoby, A., (2007). Is the rural idyll bad for your health? Stigma and exclusion in the English countryside. *Health & Place*. 13, 851–64. <https://doi.org/10.1016/j.healthplace.2007.02.002>

Zubizarreta, M., Arana-Landín, G., & Cuadrado, J. (2021). Forest certification in Spain: Analysis of certification drivers. *Journal of Cleaner Production*, 294, 126267. <https://doi.org/10.1016/J.JCLEPRO.2021.126267>



REVISTA ANDALUZA DE ANTROPOLOGÍA
NÚMERO 28. JULIO DE 2025
<https://doi.org/10.12795/RAA>



asociación
andaluza de antropología

TEJIENDO LA SELVA: CAZA, PAISAJE Y RELACIONES MULTIESPECIE EN LA AMAZONIA INDÍGENA

Duvan Escobar

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4077-7418>
Universidad Estatal de Campinas

DOI

<https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.05>

TITLE

WEAVING THE FOREST: HUNTING, LANDSCAPES
AND MULTISPECIES RELATIONS IN THE
INDIGENOUS AMAZON

CÓMO CITAR/ HOW TO CITE

Escobar D. (2025). *TEJIENDO LA SELVA: CAZA, PAISAJE Y RELACIONES MULTIESPECIE EN LA AMAZONIA INDÍGENA*. *Revista Andaluza de Antropología*, (28), 79–107. <https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.05>

Resumen

Este artículo analiza la relación entre los pueblos amerindios y la selva amazónica, haciendo hincapié en las prácticas de caza y la formación del paisaje. Se basa principalmente en una investigación etnográfica realizada entre los Xikrin de Bacajá y destaca la ecología de los caminos multiespecie, en los que los humanos y los más que humanos interactúan en una dinámica de reciprocidad. Se exploran las expediciones de caza para comprender cómo se produce la selva, no sólo como espacio físico, sino como territorio vivo en constante transformación, influido por una diversidad de agentes, entre ellos animales, plantas y espíritus. La caza, lejos de ser una práctica utilitaria, enlaza a los protagonistas en dinámicas arraigadas en la memoria, el conocimiento ecológico, el desarrollo de habilidades y la producción de ritmos y sincronías derivados de vínculos interdependientes en el ambiente. El estudio constituye una reflexión sobre los impactos contemporáneos en las prácticas tradicionales de caza y conservación, sugiriendo un enfoque que reconcilie naturaleza y cultura, considerando la selva como un campo de agencias multiespecie en disputa.

Palabras clave:

Selva amazónica; Indígenas Xikrin; Caza; Etnografía multiespecie; Ecología; Semiótica.

Abstract

This article analyzes the relationship between Amerindian and the Amazon rainforest, providing insight into hunting practices and landscape formation. It is based on an ethnographic investigation carried out between the Xikrin of Bacajá and highlights the ecology of multispecies paths, in which humans and more than humans interact in a dynamic of reciprocity. Hunting expeditions are explored to understand how the forest is produced, not only as a physical space, but also as a living territory in constant transformation, influenced by a diversity of agents, including animals, plants and spirits. Hunting, far from being a utilitarian practice, involves the protagonists in dynamics rooted in memory, ecological knowledge, the development of skills and the production of rhythms and synchronies derived from interdependent links in the environment. The study constitutes a reflection on contemporary impacts on traditional hunting and conservation practices, suggesting an approach that reconciles nature and culture, considering the forest as a field of multi-species agencies in dispute.

Keywords:

Amazon rainforest; Xikrin indigenous people; Hunting; Multispecies ethnographic; Environment; semiotics.

La Amazonia ha sido representada a menudo mediante discursos dicotómicos que oscilan entre su idealización como paraíso virgen y su explotación como reserva inagotable de recursos naturales. Estas representaciones, a veces influidas por concepciones modernas, suelen ignorar las formas complejas y dinámicas en que los pueblos amerindios habitan, perciben y transforman la selva, a través de una lógica en la que se destacan los *híbridos* que Latour (1993) identifica como seres que se propagan mientras la modernidad se empeña en ocultarlos, eternizando la separación entre la naturaleza y lo social.

Este texto busca problematizar los híbridos ocultos y las dicotomías existentes, examinando la caza en la Amazonia, basándose principalmente en una etnografía realizada entre 2017-2023 entre los Xikrin de Bacajá (también conocidos comúnmente como indígenas Kayapó), ubicados en la región del Xingu medio, municipio de Altamira, estado de Pará, Brasil (ver figura 1). Sus prácticas revelan formas particulares de relacionarse con el paisaje y cuestionan las concepciones unidimensionales del medio ambiente y la relación entre los seres humanos y los más que humanos. Se dedicará a reflexionar sobre cuestiones relacionadas con la fabricación de cuerpos, la producción de significados, la formación del paisaje y la trascendencia del movimiento como dispositivo primordial de la vida en la Amazonia. El objetivo es plantear cuestiones que puedan contribuir a repensar grandes categorías como la ecología, la conservación y el excepcionalismo humano.

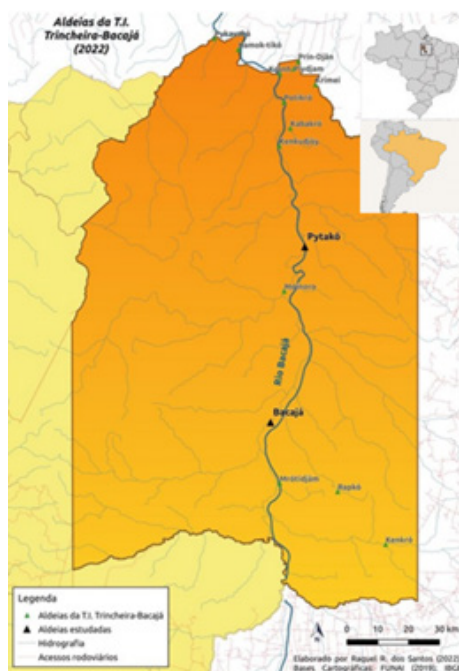


Figura 1: Mapa de la Tierra Indígena Trincheira Bacajá. Fuente: elaboración propia.

Se argumenta que la selva no debe entenderse sólo como un espacio, y mucho menos como un escenario estático, sino como un todo vivo, dinamizado por recorridos en caminos multiespecies, donde cazadores humanos, animales depredadores, animales auxiliares, plantas, dueños, espíritus¹ y cosas ajustan continuamente sus movimientos y prácticas en respuesta mutua, produciendo ritmos y escenarios que existen al ser una expresión de interdependencia. La caza, en este contexto, no se reduce a una actividad de subsistencia, sino que forma parte de un sofisticado sistema de conocimiento ambiental, actualización cosmológica, desarrollo de habilidades, formación de personas -principalmente masculinas- y configuración del paisaje. Esta práctica exige del cazador un conocimiento basado en la memoria colectiva, una lectura minuciosa de los lugares, el dominio de las técnicas y una disposición agentiva para ser reconfigurado por más que humanos. De este modo, la caza se configura como un diálogo continuo entre especies, tanto en su materialización corporal como en la manifestación de su doble (Lima, 1996).

Se propone alejarse de los modelos tradicionales de análisis que tratan la caza bien como un proceso exclusivamente económico, bien como un comportamiento basado en los instintos. En su lugar, se propone entender la caza como el eje de una sincronía que produce el paisaje forestal, en la que diferentes agentes participan en un sistema relacional y dinámico. Inspirándose en autores como Ingold (2011), Kohn (2013) y Tsing (2015), este estudio hace hincapié en la idea de la selva como un tiempo-espacio agente, en el que las formas de vida se comunican generalmente a través de procesos semióticos.

Incluso la selva amazónica, como escenario de coexistencia entre diferentes especies, ofrece un escenario predilecto para analizar los procesos de intra-acción (Barad, 2007). En lugar de ver a los seres humanos y a los más que humanos como entidades separadas y previamente definidas, se propone que todo lo que existe es el resultado de un "devenir", donde las relaciones entre especies no se limitan a la interacción (que prevé agentes a priori), sino que se convierten en un proceso continuo y mutuamente constitutivo. Así, la práctica de la caza entre los Xikrin y las especies de la selva puede entenderse como un ejemplo de intra-acción, donde cazadores y presas no son sólo sujetos y objetos, sino compañeros en un flujo dinámico, en el que las acciones de cada uno transforman y son transformadas por las de los otros. El comportamiento de los animales, las huellas en la selva, los senderos e incluso los espíritus que habitan estos lugares son sujetos que, a través de la intra-acción, se constituyen mutuamente, formando un tejido vivo de agencia compartida.

1. Los animales, y a menudo los animales que son blanco de depredación, tienen un alma/espíritu, que integra el proceso depredatorio a través de un agenciamiento que influye en los encuentros entre animales y humanos. Sin embargo, el objetivo de este artículo no es analizar las agencias suprasensibles derivadas de las almas de los animales, de sus dueños o de los espíritus y muertos que pueblan la selva. Para un estudio más profundo, véase etnografías realizadas en el Xingu medio: Vidal (1977); Viveiros de Castro (1986); Giannini (1991); Texeira-Pinto (1997); Fausto (2001; 2008).

Adoptando una perspectiva que privilegia el devenir, podemos repensar categorías que se consideran fijas, como por ejemplo la de "especie", que ahora se entendería como fluida e indecible, formándose a través de la experiencia continua entre seres. Cazadores y animales necesitan reinterpretar y ajustar constantemente sus respuestas, basándose en el intercambio semiótico y las inducciones recíprocas que tienen lugar en este entorno. Como sugiere Arregui (2024), tanto los humanos como los no humanos traicionan a menudo lo que se espera que sea "su naturaleza", actuando de forma impredecible y ambivalente, en relaciones que desafían los límites entre lo biológico, lo social y lo afectivo.

Al proponer una reflexión sobre la selva amazónica como tejido vivo, este trabajo pretende destacar la importancia de las formas indígenas de habitar y influenciar el paisaje, que, en esencia, consisten en una invitación a ver lo que otras especies tienen que decirnos sobre el cuidado, pero también sobre la depredación. Se trata de una forma intrincada de lo que Haraway (2007) entiende como "devolver la mirada". En este sentido, repensar el paisaje amazónico a partir de las relaciones entre humanos y más que humanos no sólo enriquece el debate antropológico, sino que también ofrece perspectivas innovadoras para otras ciencias, además de resaltar la importancia de empezar a ver más allá de nuestra ya decadente epistemología moderna.



Imagen 1: Cazador transportando pecarí. Fuente: elaboración propia

1. DISTANCIANDO LA CAZA DEL EXCEPCIONALISMO HUMANO

La configuración del contexto cinegético puede entenderse como un flujo rítmico centrífugo, en el que a menudo se excluye la centralidad del cazador. Un flujo en el que las especies, los espíritus y las cosas fluyen a través de senderos, caminos, ríos y hasta carreteras. Con esto, debe entenderse que el entorno forestal, tal como se trata aquí, se da como dinámica semiótica tentacular (Haraway, 2023[2016]; Kohn, 2013). Como demuestra Eduardo Kohn, las relaciones en la selva se constituyen dentro de un universo de significantes y significados que trascienden el dominio exclusivamente humano, entendido como dominio simbólico (Ibid., 2013). En este escenario, en el que cada agente actúa directamente en un campo de interdependencia, los animales *mry*², sus cuerpos y sus movimientos siguen secuencias operativas siempre entrelazadas con las de los cazadores.

En otras palabras, el encuentro entre depredador y presa se produce en un plano perceptivo en el que se establece una polisemia rítmica o sincronización situada que demarca un proceso de emergencia de relaciones entre cazadores y presas, entre animales y humanos, en el que la forma de hábitat de cada uno sólo se da en la medida en que se conecta con los demás. No existen especies aisladas, sino un complejo de mallas e interdependencias creadas por la práctica de la caza. La caza, por tanto, puede considerarse un ámbito relacional en el que los humanos y los más que humanos están mutuamente vinculados. O, como lo describe Ingold (2002), la caza consiste en un diálogo continuo en el que humanos y animales se constituyen mutuamente con sus propósitos particulares.

Del mismo modo, Willerslev (2012) describe la caza entre los Yukaghir de Siberia oriental como un fenómeno esencialmente recíproco, más que como una acción unilateral. Cuando el cazador entra en este juego, necesita despojarse de parte de su humanidad para asimilar ciertas perspectivas de la presa objetivo. Un ejemplo de ello es la práctica de eliminar el olor humano mediante baños de vapor la víspera de la expedición. Para este grupo, la caza se configura como un proceso de disimulación e imitación, en el que la eficacia del cazador depende de su capacidad para actuar como la presa, atrayéndola a una interacción que se asemeja a un ritual de seducción (Ibid., p. 58).

Reformulando la deixis cosmológica propuesta por Viveiros de Castro (1996), Kohn (2013) se dedica a analizar las fronteras desde los puntos de vista humano, en relación con los más que humanos. El autor explica que

2. Se refiere principalmente a animales que son objetivo de caza, cuya carne generalmente se consume. Aunque esta categoría suele asociarse principalmente a mamíferos, en algunos casos también incluye ciertas aves u otros seres que poseen agencia y capacidad depredadora, como el jaguar. Este texto no pretende abordar las variaciones ni la composición de los *mry* en el campo cosmológico; para un estudio más profundo, véase Escobar (2023).

los sujetos son capaces de componer formas significativas de su propia subjetividad, contenidas por procesos sígnicos que circulan a través de un todo abierto (ibíd., 2013). Por ejemplo, en un episodio entre los Runa de Ecuador, el autor asiste a la persecución de un mono que se refugia en un cocotero. Los cazadores, padre e hijo, se dan cuenta de la ubicación del primate y empiezan a talar el cocotero con un hacha. Kohn explica que el sonido producido por el contacto entre el hacha y el cocotero da al mono una percepción específica, posiblemente distinta a la de los cazadores. El cocotero se convertiría en un significante diferente para el mono que para los cazadores.

En cualquier caso, el mayor potencial para analizar la caza como ámbito constitutivo de las selvas y, en consecuencia, como proceso cargado de significantes en la formación de paisajes, reside en el ejercicio de la intersubjetividad o, mejor dicho, en el esfuerzo por mantener la propia subjetividad al tiempo que se adopta parte del punto de vista ajeno. En esta ambivalencia, el chamanismo sería el campo por excelencia para moverse entre diferentes puntos de vista. El contexto de la caza de guariba por parte de los Awá Guaj  es un caso privilegiado para observar los riesgos de sufrir la contra-predación (García, 2018). El autor muestra cómo esta práctica es única tanto desde el punto de vista técnico como cosmológico. Para los Guaribas, la depredación toma la forma de una verdadera guerra, ya que los Awá se acercan para cazarlos, creando así un escenario de perspectivas enfrentadas. Lo que para una parte es caza, para la otra constituye guerra.

Esto ilustra cómo la dinámica de la depredación no se limita a un único significado, sino más bien a una compleja interacción entre diferentes visiones del mundo, donde la contra-predación se manifiesta como la capacidad de la presa para afectar al depredador incluso cuando ya fue abatida, lo que representa una intrincada relación entre subjetividades. Si, por un lado, muerte/depredación parece ser un contexto de superposiciones compartidas, por otro, seducción/engaño no es distante, sugiriendo que las formas operativas y vivenciales de la caza, aunque varíen según el contexto, pueden mantener la premisa ontológica de la depredación, estimulada por ambientes multiespecies. Además, cabe destacar que en el trabajo de Willerslev (2007), el acercamiento tiene lugar no sólo a través de acciones chamánicas, sino también a través de agenciamientos que definen un encuentro "amoroso" entre cazador y presa, ya que el cazador se identifica con su presa en un esfuerzo por comprender su modo perceptivo e imitarlo a través de la corporalidad, los movimientos y los olores.

Teniendo esto en cuenta, el reto etnográfico consiste en entender cómo las especies que son objetivo de depredación en la Amazonia contribuyen activamente a través de sus agencias a la construcción de paisajes y escenarios. Esto podría llevarnos por varios caminos. Sin embargo, vale la pena considerar la idea de *ritmos* en los términos de Leroi-Gourhan, 2002[1965], ya que el autor nos introduce en la comprensión de esta categoría como marcador en la

producción de procesos y contextos de interdependencia corporal y técnica, haciendo inteligibles las dinámicas multiespecies cuando los cuerpos operan dentro de un tiempo-espacio compartido, produciendo una sincronía entre cazador, animales y plantas en la constitución de los paisajes forestales.

2. (IN)CORPORANDO OTRAS ESPECIES

Partiendo de una perspectiva semiótica en la que las relaciones entre humanos y más que humanos pueden verse como procesos dinámicos impulsados por signos, se propone desarrollar una conexión para la Amazonia que vincule los intercambios semióticos con la producción de cuerpos y, en consecuencia, la producción de personas. Para investigar la formación de paisajes multiespecies, es esencial considerar, como advierte Ingold (2002), las formas materiales en las que tienen lugar los vínculos en el ambiente.

Sería válido pensar en una corporeidad multiespecie, ya que los ritmos y los lugares sólo tienen sentido en la medida en que los cuerpos operan en el tiempo-espacio. Como dicen Seeger, Da Matta y Viveiros de Castro (1979): "Las sociedades indígenas brasileñas (y, más ampliamente, sudamericanas) tienen una elaboración particularmente rica de la noción de persona, con especial referencia a la corporalidad como lenguaje simbólico focal" (p. 3, traducción mía). Si esta premisa sustenta una aproximación al estudio de la organización social, la persona y la cosmología de los pueblos amerindios, parece pertinente señalar que si el cuerpo como "símbolo focal" dinamiza la interacción entre las personas – generalmente dentro de escenarios domésticos- eventualmente puede operar de la misma manera en las esferas externas -fuera de aldeas-, siendo la clave de una mediación multinaturalista.

Para las sociedades amerindias existe una unidad representativa puramente pronominal, aplicada indiferentemente a una diversidad real. Por lo tanto, para el perspectivismo amerindio (Lima, 1996; Viveiros de Castro, 1996) existe una cultura frente a múltiples naturalezas, múltiples puntos de vista, formas de apreciación y percepción del otro. En otras palabras, el cuerpo, desde un punto de vista multinaturalista, es una agencia canalizadora de formas de actuar que constituyen hábitos concretos. En palabras de Viveiros de Castro: "el perspectivismo es, en esencia, un manierismo corporal" (2002, p. 380).

En este sentido, se puede pensar que las naturalezas múltiples no son sólo formas físicas predefinidas, sino también agencias singulares y capacidades en potencia que caracterizan cada forma para cada especie e influyen de manera extensiva en la constitución de los parentescos. Esto es algo que Matos (2018) aborda para los Matsigenkas, analizando cómo la constitución de las personas y la formación de los cuerpos ocurre en un proceso de "consustancialización", donde la interacción con sustancias (agencias) de otros seres, como animales y plantas, es decisiva en la adquisición de cualidades recíprocas.

La producción del cuerpo como símbolo focal y las transformaciones a partir de sustancias pueden verse en las relaciones multiespecies de los Xikrin a través de la práctica del *amiy tá*. Esta actividad ritual consiste en provocar intencionadamente los enjambres de avispas para recibir sus picadas. Lejos de ser un gesto aleatorio, esta acción constituye una pedagogía corporal en la que el dolor actúa como mediador para incorporar la agencia del otro. El veneno inyectado por las avispas, junto con el sufrimiento físico, se interpreta como una sustancia formativa que transmite valores como la valentía, la fuerza y la altivez, incorporando los rasgos de comportamiento y la fuerza de las avispas. Esta actividad ritual no es una mera prueba de valor, sino una intrincada forma de intra-acción en la que el cuerpo humano se convierte en un lenguaje dinámico que expresa y negocia interconexiones entre especies. El cuerpo, en este contexto, se convierte en un campo de inscripción y transición, a través del cual se manifiesta la alteridad.

Sería interesante considerar la morfología corporal de los animales -y también de las plantas- como un tipo de lenguaje único, capaz de insertarse en un vasto escenario de signos que siempre se están añadiendo (Peirce, (2012[1992]) o desplegando a partir de acciones recíprocas (Haraway, 2003). Por ejemplo, podemos imaginar una relación humano-pecarí donde, por un lado, los cuerpos de los cazadores Xikrin son moldeados inicialmente por las sustancias heredadas de sus parientes y, progresivamente, por una serie de capacidades adquiridas a través de habilidades (Ingold, 1987; 2002) que surgen de los vínculos en el ambiente junto a otros seres. Del otro lado, los cuerpos de los pecaríes tienen características corporales originadas por las sustancias de la especie material y sus parientes, así como *habilidades* que dependen de sus hábitos y afectos grupales, que influyen en sus acciones, movimientos y decisiones. Además, a lo largo de la vida de cazadores y animales, en sus constantes encuentros provocarán, en momentos específicos, generalmente de alto riesgo para uno de los dos, una (in)corporación del otro, mediada por un traspaso de sustancias que fortalecerán o afectarán el cuerpo. Así, se es cazador en la medida en que se adquiere parte de pecarí, y se es pecarí en la medida en que se adquiere humanidad.

De manera que, si el cuerpo funciona como “símbolo focal” en la dinámica de las relaciones sociales dentro de la aldea, también opera como elemento activo en las intra-acciones que tienen lugar fuera de ella, en el contexto de una cocreación multiespecie: la morfología de ciertas especies, como los rebaños de pecaríes, y su poder agentivo, pueden entenderse como un lenguaje propio, un sistema de signos que participa en la construcción del mundo sensible y de las relaciones de los Xikrin, o de cualquier otro pueblo amazónico cazador de pecaríes.

3. MOVILIDAD Y SOCIALIDAD EN LA SELVA

Cuando la fabricación de cuerpos tiene lugar a través de procesos de intra-acción, que se manifiesta regularmente a través de sustancias, es posible

prestar atención a la experiencia concreta en la que tienen lugar los encuentros entre humanos y más que humanos en el ambiente, abriendo la posibilidad de analizar los vínculos. Así, se puede plantear una pregunta: ¿en qué lugares de la selva confluyen cuerpos en movimiento? ¿o acaso todos los espacios funcionan como pentagramas vacíos, a la espera de ser dinamizados por una composición colectiva de ritmos? Bechelany (2017; 2019), al estudiar la caza entre los Panará, observa: "el hecho de que los animales tengan sus propias huellas y caminos, y que estos se crucen con los de los cazadores, establece una red de movimiento en la selva, en la cual se encuentra el cazador" (2019, p. 14, traducción mía). El autor sostiene que todo está interconectado en la selva. Los animales no solo se mueven por un lugar, sino que permanecen en él durante un tiempo, creando una relación que remite a la forma en que los humanos, en el tiempo-espacio, generan significado a través de la memoria.

Del mismo modo, entre los Xikrin, la selva se constituye como un lugar de sentido, siendo configurado y asimilado por prácticas recíprocas entre humanos y más que humanos en lugares concretos (Escobar, 2024). Durante la investigación llevada a cabo en TI Tríncheira Bacajá entre 2018 y 2023, fue posible observar que el recorrido a pie de los cazadores a menudo comienza en la *ibê* (antiguas chacras o *capoeiras*³) y se extiende a arroyos, rocas, colinas y otros lugares en el interior de la selva. A partir de una *ibê*, varios caminos se bifurcan y pueden llevar a otros lugares, o incluso a otro camino. De este modo, el cazador es capaz de reconocer todos los detalles del terreno en el que está cazando, ya que se guía por una malla de senderos que puede ampliarse o reducirse en función del ritmo y las secuencias de su marcha. También se ha observado que las expediciones en la selva siguen un patrón de regreso periódico a los mismos lugares, lo cual se constituye casi como un repertorio obligatorio.

A este respecto, un cazador Xikrin que visitaba la aldea de Pytakô, donde se llevó a cabo parte de esta investigación, dice: "Solemos ir mucho al monte... pero yo nunca he estado aquí, en esta selva, voy a visitar a mis parientes, ellos son los que conocen aquí". Esto sugiere que la orientación del cazador se limita a los lugares que ha asimilado. En este caso, el cazador está vinculado a un sistema específico de senderos y lugares en su aldea de origen, pero se reconoce a sí mismo como desconocedor de la selva que está visitando. Además, esto indica que los cazadores experimentan la selva a través de un sistema concreto de signos y lugares, que se retroalimentan a través de la memoria, consolidada a lo largo de sus experiencias.

La relación entre lugares y memoria también fue abordada por Zanotti (2016, p. 193) en el contexto de los Kayapó. La autora examina las conexiones ecológicas entre aldeas, chacras y lugares de tránsito forestal, destacando que estos lugares están interconectados por caminos forestales. A menudo,

3. Se refiere a lugares en donde ya hubo antes chacras y posteriormente se abandonan para la reforestación propia de la selva, formando ecosistemas diferenciados entre plantas domésticas e indomesticadas.

estos caminos corresponden a cartografías que reflejan el reconocimiento y la circulación de los Kayapó por zonas familiares, experiencias que van más allá de los caminos actuales y pasan a formar parte del repertorio de la memoria colectiva, dando sentido a interacciones pasadas, anteriores al contacto con los no indígenas.

En este contexto, los lugares donde se caza, se recolecta o incluso se cultiva no son sólo espacios físicos donde tienen lugar las experiencias. Pueden ser vistos como sujetos dinámicos que adquieren significado a través de la memoria oral y práctica en cada expedición. Coelho de Souza (2017) entre los Kisêdjê y Moraes (2018) entre los Kayapó exploran la categoría *pyka* (a menudo traducida como “tierra”) entre los pueblos Jê, entendiéndola como una representación múltiple. *Pyka* no se limita a una representación física del suelo (tierra en sentido estricto), sino que también se refiere a la significación de los lugares a partir del reconocimiento y la denominación, es decir, una T/ tierra como sujeto y proceso de socialidad creativa, mostrando una polisemia de significados que van desde la concepción indígena hasta la visión estatal (Coelho de Souza, 2017).

De hecho, *pyka*, tal y como se utiliza en la vida cotidiana de los Xikrin, adopta muchas formas, siendo un término que puede referirse tanto a la tierra física, donde, por ejemplo, se puede empezar una chacra, como a lugares lejanos que conllevan un vínculo cosmológico, una memoria histórica o una identidad a menudo asociada al parentesco. Podría decirse que *pyka*, aunque indica tierra, se sitúa principalmente en el ámbito temporal, significando una confluencia entre pasado y presente, y mediada por una intra-acción a través de la experiencia vivida. Esto puede verse en la forma en que se han registrado las expediciones de caza y recolección entre los Xikrin: Vidal (1977) demuestra cómo *pyka* es esencialmente un ejercicio constante de memoria, en el que antiguas aldeas, caseríos abandonados, *capoeiras* y lugares representativos son constantemente adheridos y revisitados durante las expediciones a la selva.

Por otro lado, para pensar en una posible cartografía derivada de las prácticas de caza en la Amazonia, es necesario considerar los posibles arquetipos que surgen de las conexiones entre caminos y lugares dinamizados por prácticas manifiestas en ritmos (Leroi-Gourhan, 2002[1965]). En este sentido, Albert y Le Tourneau (2007) aportan una visión innovadora entre los Yanomami del norte de la Amazonia brasileña. Los autores identifican una cartografía reticular basada en las relaciones ecológicas de los cazadores y recolectores de este pueblo indígena. Diferente de otros estudios ecológicos sobre el uso y la ocupación de las áreas forestales entre los pueblos indígenas amazónicos, como el estudio de Posey (2002, p. 34-41) entre los Kayapó, donde la caza y la recolección se muestran concéntricas, Albert y Le Tourneau (2007) proponen que la movilidad entre los caminos y la consolidación de los lugares se produce como un circuito de interconexiones donde hay espacios cercanos sin intereses para expedición, mientras que otros, lejanos, son altamente visitados.

Además, siempre existe una conexión entre los lugares de expedición a través de senderos, configurando un paisaje en forma de malla.

Esta configuración se adapta al esquema de ritmos y lugares que los Xikrin, en el Xingu medio, frecuentan en diferentes épocas del año, dando lugar a una posible cartografía reticular. A partir de las aldeas, la movilidad se realiza entre una selva de transición y lugares más distantes, que los cazadores definen como *badjà* (lugar donde se camina/visita). También existen lugares poco explorados (*kapryp*), atravesados únicamente por senderos (Escobar, 2024). De este modo, la forma más próxima de una cartografía ecológica xikrin se basaría en la conexión entre lugares de confluencia, lugares poco explorados y una red de caminos que posibilitan los encuentros.

Podría decirse que hay varias rutas -a través y- que son la selva, cruces que permiten cambiar el sentido de la marcha e incluso rotondas, lugares que actúan como indicadores de giro. Además de caminos, también hay nodos que los conectan. Como en cualquier ciudad, quienes tienen más experiencia o son nativos de la zona conocen mejor los lugares. Por esta razón, en Pytakô hay cazadores que tienen un gran conocimiento de los caminos, mientras que otros, visitantes, prefieren no aventurarse más allá de los senderos de circulación cercanos a la aldea.

Otro aspecto relevante es que para los cazadores no se trata sólo de caminar en busca de un animal. Están siempre atentos a todo el paisaje. Aunque existan motivaciones específicas - como la búsqueda de un tapir o, en las cacerías colectivas, la búsqueda de un rebaño de pecaríes - lo más importante, sin embargo, es prestar atención a los lugares y a los circuitos que los conectan a través de las expediciones de caza (Escobar, 2024). En este sentido, adquieren especial importancia las lagunas, los lodazales, los árboles frutales e incluso las aves que sobrevuelan, creando una malla de confluencias que conectan a los cazadores con lugares concretos.

En base a esto, podemos decir que, para los Xikrin, con la posible extensión a otros pueblos de la Amazonia, la intensificación de experiencias en la selva genera un vínculo multinaturalista difundido a través de un amplio circuito de senderos, nodos y rutas activados de forma reiterativa. Este circuito es alimentado por movimientos, velocidades y corporalidades. En este contexto, la selva ya no se ve como un escenario aislado, sino como un eje afectivo, constituido por relaciones que crean medios particulares de existencia. Este aspecto es fundamental para entender cómo se construye la selva, porque en el fondo lo que vemos es una constante reelaboración de los límites entre lo doméstico y lo indómito. Cazadores y animales interactúan con la selva y la (re)constituyen, al mismo tiempo que son (re)constituidos por ella.

Por lo tanto, hay que replantearse la idea de la biología de la conservación, de la ecofisiología y de los órganos institucionales de protección ambiental de considerar la selva como algo puro y a ser purificado, ajeno al

campo social. Lévi-Strauss (1986[1964]), a través de su análisis de los mitos, parece demostrar la existencia de una separación marcada por dualidades: doméstico/público/seguro e indomesticado/social/peligroso. Sin embargo, como el propio autor advierte, la separación es una discontinuidad lógica para facilitar el análisis, reconociendo una continuidad en el campo real y vivido:

No basta con decir que en los mitos la naturaleza, la animalidad, se invierten en cultura y humanidad. La naturaleza y la cultura, se vuelven en ellos mutuamente permeables. Se pasa de un reino a otro reino libremente [...] se mezclan hasta que cada término de uno evoca en el acto un término correspondiente en el otro (Lévi-Strauss, 1986, p. 273).

Ciertamente, los ámbitos domésticos de la aldea y las formas de socialidad que en ellos surgen son fundamentales para comprender la organización social. Sin embargo, no hay que descartar la selva como escenario de socialidad, porque aunque aparezca de forma más sutil, acaba siendo decisiva en la vida social. En palabras de Descola (2023[2005], p. 23) "la naturaleza aquí no es un instante trascendente, sino el sujeto de una relación social, ampliando el mundo del hogar familiar, es verdaderamente doméstica". Esto sugiere que la selva debe considerarse parte del sistema relacional que da sentido a la dinámica de la aldea. Así, los espacios domésticos y "salvajes", las zonas de la aldea y de la selva, se mezclan o se aproximan, sobre todo cuando se trata de la caza.

Sugerir una separación rígida entre lo que ocurre en la aldea y en la selva sería descuidar la importancia de las relaciones multiespecie en la constitución de las personas y el cuerpo. Descola (2023[2005], p. 68) continúa destacando que la relación entre el binomio doméstico-salvaje es flexible y transitoria, con significados atribuidos a sujetos (seres), lugares y relaciones, a partir de una alternancia estacional que se redefine a lo largo del tiempo. En el contexto de los Jívaro, en la Amazonia ecuatoriana, el autor destaca que nada es más relativo que la percepción y el uso de los lugares habitados y transitados. En el mismo sentido, entre los Kichwa lamistas, en Perú, es posible observar que los lugares de la selva, como nacientes de agua, cerros, senderos y campos, desempeñan un papel activo en la formación de personas, siendo parte de las relaciones sociales en su máxima expresión (Chaparro, 2020).

Las chacras son también lugares importantes para observar la permeabilidad de los límites entre lo doméstico y lo indomesticado. Cabral (2016) observa entre los Wajãpi que las chacras son el escenario para domesticar la selva. El monte, visto como un lugar potencialmente peligroso, especialmente por las agencias de dueños y espíritus, se diluye gradualmente mediante el establecimiento de cultivos domesticados.

Sin embargo, más allá de las prácticas agrícolas, vale persistir en la búsqueda de expresiones de socialidad que emergen de lugares ontológica

y ecológicamente peligrosos. La selva, materializada a través de la vivencia de paisajes en formatos de mallas reticulares, alberga acontecimientos que transponen el binomio de lo doméstico y lo indomesticado, recreando fronteras a través de las prácticas cinegéticas. El estudio de la caza implica comprender que, así como los senderos que salen de la aldea, atraviesan los campos, penetran en las *capoeiras* y se extienden en la selva amazónica, la producción social también está vinculada a los mismos circuitos. La selva, como ámbito de socialidad, presenta una singularidad que refuerza las alianzas y contribuye a la formación de personas. Esto no disminuye la importancia de las relaciones de parentesco o de la política en la aldea y en la chacra, pues la complementariedad entre las tres - selva, chacra y aldea- no debe confundirse con la negación de una por la otra.

Una forma de observar esta complementariedad es dando atención al recorrido de la carne de caza, desde el sacrificio hasta el consumo. Nada vincula más la selva con la aldea que cazar y comer (Escobar, 2023). Esta relación es un dispositivo que asocia funciones a lugares específicos. El trabajo de capturar las presas y limpiar la mayor parte de la carne se asigna claramente a los hombres -salvo excepciones-, asociados a los valores del cazador, a menudo guiados por la fuerza física. Las mujeres, en cambio, predominan en los espacios de las casas y los patios, así como en los momentos de compartir la carne, yendo a buscar las casas de afines con los cuales quieren reforzar o comenzar una alianza, el resultado de una cacería, es la forma predilecta de dinamizar y expandir las relaciones en las aldeas.

4. CAZAR ES CAMINAR: RITMOS EN LA SELVA

En cuanto la selva aparece como un dispositivo de multiplicidades sociales, es esencial examinar las formas en que se experimentan las espacialidades y las temporalidades. En el contexto Xikrin, existe un histórico seminómada en el que la movilidad más allá de las aldeas desempeñó un papel central en la vida social hasta mitad del siglo XX, utilizando dinámicas estacionales (Vidal, 1977).

Durante el periodo previo al contacto, antes de 1959, los Xikrin viajaban por la selva con diversos fines. Además de obtener alimentos, los Xikrin realizaban expediciones para recoger conchas con las que fabricar collares, buscar *taquara* para fabricar flechas, recolectar nueces de Brasil, palmitos y borojó y participar en rituales de iniciación, como bater timbó⁴ o provocar enjambres de avispa. Estas incursiones también podían tener fines bélicos o implicar el saqueo y la adquisición de bienes de personas no indígenas, encuentros con otros grupos étnicos de la región y migraciones para evitar el contacto con el SPI -Serviço de Proteção ao Índio (Fisher, 1991).

4. Se refiere a una técnica de pesca tradicional en la Amazonia que consiste en usar una planta tóxica (generalmente del género *Serjania* *laruotteana*, conocida como timbó) para aturdir a los peces en ríos, arroyos o lagunas.

La caza estaba constantemente presente, ya fuera de forma directa, como motivo de locomoción por la selva, o indirecta, garantizando el suministro de alimentos durante los viajes con otros propósitos. Vale decir que la distinción entre “cazar en la selva” y “conocer la selva” es sutil, ya que la caza requiere un conocimiento profundo de la selva, pero no todos los que la conocen se dedican necesariamente a la caza. El análisis etnográfico indica que, aunque la caza no siempre fue el motivo exclusivo de las incursiones en la selva, siguió y sigue siendo la actividad predilecta que vincula a los Xikrin con ella, tanto antes como después del contacto⁵ (Escobar, 2024b). Este fenómeno se intensifica especialmente en invierno, cuando los indígenas optan por salir de la aldea con mayor frecuencia.

La dinámica de las expediciones xikrin también está relacionada con el concepto de estancias prolongadas en la selva. Como describe Vidal (1977, p. 80-86), las categorías *mey* y *õn tomore* se refieren a estancias temporales en campamentos. Las expediciones a gran escala podían mantener a los Xikrin alejados de sus aldeas principales durante más de tres meses, lo que los llevaba a habitar múltiples territorios. Estos viajes estaban atravesados por recuerdos y significados territoriales, y a menudo pasaban por los emplazamientos de antiguas aldeas o lugares marcados por acontecimientos significativos. En este sentido, los viajes no sólo garantizaban la subsistencia material, sino que también constituían una práctica de reconocimiento territorial.

Durante las expediciones invernales, los Xikrin llevaban consigo sus pertenencias esenciales. En cestas, transportaban desde adornos tradicionales como tocados y collares hasta utensilios domésticos como ollas, esteras y harina, a menudo acompañados de cachorros. Estos desplazamientos constituían un verdadero cambio de espacio, ya que todo lo que se abandonaba se consideraba prescindible. En los campamentos provisionales se reproducía la estructura de la aldea, incluida la división de las viviendas y la creación de un espacio central que simulaba el *ngàb* (casa del medio). Sin embargo, con la llegada del contacto y la pacificación por parte del SPI, que trajo el asentamiento en grandes aldeas ribereñas, el fenómeno del *mey* ha dejado de ser una realidad entre los Xikrin. Hoy en día, las expediciones son más cortas, con el plan de regresar a la aldea el mismo día, salvo en casos excepcionales, como la recolección de nueces de Brasil para la venta en enero o los viajes prolongados para preparar rituales, cuando se pasan algunos días en la selva. Este fenómeno es comparable al observado por Otero (2019) entre los Karo-Arara en Rondônia, donde el desplazamiento por territorios ancestrales está

5. Aunque este artículo no está realmente dedicado a analizar las ontologías amerindias, es importante señalar que la caza está intrínsecamente ligada a ella como eje de una ontología en esencia depredadora, en la que la relación con la selva está supeditada a la necesidad de desarrollar continuamente vínculos potenciales con los enemigos, definiendo así un contacto marcado por la incorporación del otro para marcar una diferencia propia. Véase sobre el perspectivismo amerindio: Viveiros de Castro (1996) & Lima (1996).

vinculado a la identidad colectiva y se ve eventualmente afectado por el asentamiento en aldeas fijas.

La temporalidad de las expediciones también puede considerarse a partir de un pre y pos-contacto. Antes del contacto, los Xikrin pasaban varias semanas del invierno realizando actividades comensales en la selva, transportando a la aldea sólo partes específicas de los grandes mamíferos. En el periodo posterior al contacto, los animales sacrificados se llevan casi en su totalidad a las aldeas, a excepción de las vísceras. Estos cambios reflejan no sólo alteraciones en las formas de vivir y circular por la selva, sino también el impacto de nuevos contextos históricos e interacciones sociopolíticas con los no indígenas y las instituciones estatales.

La política de contacto del SPI -posteriormente FUNAI-, basada en la creación de aldeas fijas para los pueblos de contacto reciente, ha sido determinante en la transformación de las prácticas de expedición en la selva, influyendo en nuevas generaciones de cazadores. Vidal (1977) para los Xikrin, Viveiros de Castro (1986) para los Araweté, Fausto (2001) para los Parakanã, Bechelany (2017) para los Panará, Otero (2019) para los Karo-Arara, son algunos de los autores que han identificado cambios en el patrón de expediciones y formas de habitar la selva desde que los pueblos se asentaron en aldeas fijas. Estas transformaciones indican no solo cambios económicos y de parentesco, sino también una relación actualizada con la selva, mediada por nuevos regímenes técnicos, paisajes y prácticas intensificadas.

Esto se refleja en la forma como ocurren los movimientos y confluencias entre los sujetos: las expediciones más cortas tienden a involucrar ritmos y sincronías entre cazadores, mry (animales de caza) y plantas comestibles que circulan cerca de las *capoeiras*. Es decir, los encuentros se concentran en lugares que permanecen en la memoria de los cazadores y de los animales que se alimentan de las especies vegetales domesticadas aún presentes en esos ambientes. Como Posey (2002) también observó entre los Kayapó, las *capoeiras* mantienen una continuidad ecológica que favorece esos encuentros. Las *capoeiras* surgen como nodos que conectan pasajes entre lugares más explorados y senderos más distantes (Escobar, 2023).

En cualquier caso, las experiencias de los Xikrin en relación con la selva, principalmente a través de la caza, mantienen prerrogativas fundamentales. La expresión *bà kam tem*, traducida habitualmente como “caminar por la selva” o “ir al monte”, designa una práctica central en la vida social de los Xikrin, cuyo significado va más allá del mero desplazamiento físico. Se trata de una categoría que sintetiza un conjunto de relaciones ecológicas, depredadoras y formativas, y es constitutiva de la manera en que los sujetos se relacionan con la selva, con los animales y entre sí. A diferencia de una concepción utilitarista de la caza como acto final en sí, el *bà kam tem* abarca un proceso continuo de vínculo corporal y afectivo con el entorno, en el que el propósito específico (como capturar un tapir o un venado) puede incluso estar presente, pero no agota la densidad de la experiencia.

En este sentido, *bà kam tem* puede asumir connotaciones inconclusas o abiertas, porque al designar el acto de ir a la selva, mantiene implícita una serie de acontecimientos posibles -desde el simple caminar y observar huellas hasta encuentros predatorios e interacciones con entidades y dueños (Giannini, 1991). La expresión implica también una disposición ontológica, a través de la cual el sujeto moviliza aspectos de su corporeidad y fuerza interior (*akré*), componiéndose como cazador y, por extensión, como hombre pleno dentro del ideal *Mebêngôkre*. Decir *bà kam tem* al respecto de la actividad de un cazador, no implica sólo informar de un desplazamiento, sino que este sujeto se ha embarcado en su propio régimen agonístico de acción, guiado por un principio depredador que configura su posición social y su relación con los más que humanos.

Así, *bà kam tem* condensa y da inteligibilidad a las actualizaciones de la caza Xikrin, ya que permite comprender cómo la práctica de la caza sigue siendo fundamental, aunque esté modulada por las transformaciones ambientales, temporales y paisajísticas. Más que un vestigio de un pasado, esta categoría expresa la continuidad de una ontología depredadora adaptada al presente, revelando cómo los Xikrin actualizan su territorialidad sin renunciar a los principios que sustentan su relación con la selva.

Como sostiene Bechelany (2017), para los Panará, los cazadores (*suaseriantê*) se mueven por la selva dentro de un contexto predatorio, lo que demuestra que el desplazamiento es también un acto performativo y relacional. En el caso Xikrin, este aspecto se manifiesta en un *ethos* depredador que estructura la relación con el ambiente. Así pues, *bà kam tem* no se limita a una acción utilitaria, sino que implica cualidades ontológicas, procedimentales, agentivas y emergentes que dan sentido a la interacción con la selva.

Laura Rival (2002) identifica una perspectiva similar entre los Huaorani de Ecuador, que describen sus incursiones en el monte como una “visita” (*ömere äante gobopa*), una experiencia amplia que puede incluir la caza, la recolección y su propio estilo de caminar. Entre los Awá Guajá, Uirá García (2010) observa un concepto análogo, en el que el término *watá* designa diversas acciones realizadas durante las expediciones al monte, sin distinguir entre caza y recolección. Aparicio (2019) identifica entre los Suruwahá del Purús la categoría *zomagawari*, que designa los desplazamientos por la selva, con énfasis en la búsqueda de presas.

Fausto (2001; 2008, p. 169) observa que entre los Parakanã, aunque hoy parezcan más sedentarios, es fundamental prestar atención a los nuevos tipos de movilidad, como el uso de automóviles y embarcaciones, ya que el volumen de caza sigue siendo significativo. Esta premisa es igualmente fundamental para entender el caso de los Xikrin, ya que el contexto actual de la selva de Bacajá muestra que la movilidad por medio de nuevas técnicas, como ríos y carreteras, configuran nuevas formas de caza, igualmente eficientes en la obtención de carne (Escobar, 2023).

Cabe señalar que cuando un cazador se adentra en la selva, expresa sus intenciones diciendo *bā bà kam tem*, lo que indica que caminará o se desplazará por ella. Sin embargo, esta expresión también abarca el lugar potencial de otras especies que aparecerán eventualmente en los caminos y lugares de los cazadores. Como dice el cazador Meretti: “ellos (los animales) también andan por allí... siempre en el rastro”. Vemos que la selva se constituye como un sistema de códigos que, de forma antropogénica y multiespecie, otorga significados concretos a cada lugar. Los cazadores, por ejemplo, parecen preferir volver a lugares por los que habían transitado tiempo atrás, incluso cuando no han encontrado presas, antes que buscar alternativas en lugares desconocidos. Esto también se aplica a animales como el tapir y el pecarí, que eligen volver a lugares por los que han pasado los cazadores, lo que sugiere que para ambos puede ser importante volver a visitar estos lugares a intervalos regulares. Este patrón sugiere una posible comprensión de la malla reticular como escenario favorecido para las relaciones multiespecies.

Rival (1999; 2002) demuestra cómo los Huaorani, al desplazarse por los caminos, se dedican, como otras especies, a recorrer distancias para identificar frutos y plantas. Esto significa que siempre hay espacios compartidos. La autora define estos contextos en los que se desarrolla gran parte de la vida de estas personas como “estar en y con la selva”, expresión que conecta con la idea de Kohn (2013) de una selva compuesta por significantes y significados.

Según la explicación dada por el cazador Xikrin Meretti, uno de los factores que motivan la elevada circulación de mamíferos -y quelonios- en las proximidades de los senderos es el gran número de árboles frutales que sirven de alimento. Esto quizá nos permita inferir, que los rastros de caza se trazan entre depredadores y presas basándose en patrones influidos por puntos y rutas de encuentro entre especies arbóreas y fuentes de agua.

En un escenario donde cada sujeto actúa directamente en un plano de márgenes interdependientes (Tsing, 2012), los animales de caza, sus cuerpos y movimientos, tienen sus propias secuencias y ritmos, que en determinados momentos interactúan directamente con las de los cazadores. En las cacerías colectivas realizadas en Bacajá, es común notar que los cazadores más experimentados se mueven por la selva replicando el rastro dejado por los mry. Sus movimientos intercalan momentos de silencio absoluto con pausas de escucha, como si intentaran sintonizar con el ritmo de los animales. A menudo dicen: “el tapir también escucha”, sugiriendo que su propio movimiento -y su imitación- responde a una expectativa de escucha del otro. El ritmo de la caza se compone así de una interacción de tiempos y gestos mutuos -a veces anticipándose, a veces siguiéndose- que componen una atmósfera en la que las intenciones y percepciones de ambos se barajan en un juego de imitaciones y evasiones, con una polisemia rítmica depredador-presa. La caza se configura así como un campo en el que humanos y más que humanos se vinculan como un devenir-con otros (Haraway, 2007).

Por tanto, el movimiento no son sólo acciones aisladas, sino ritmos insertos en un contexto específico, una dinámica que Leroi-Gourhan (2002, [1965]) entiende como un lenguaje creativo. Un movimiento, en este sentido, es un determinante de tiempos y espacios. Un creador de escenarios y significados materiales. Ingold (2013) propone que el movimiento se produce a través de desempeños habilidosos, en los que los viajeros deben “sentir el camino” hacia su objetivo. Los sentidos y la percepción desempeñan un papel crucial, permitiendo a cada individuo ajustar continuamente su movimiento en función de la línea que sigue. El autor compara el movimiento con el de un laberinto, en el que, en lugar de interrumpir el camino para tomar decisiones que alteren la ruta (como ocurriría en el mundo moderno), el viajero simplemente tiene que evitar salirse de la línea que sigue. En este contexto, propone la categoría de *wayfinding*, que relaciona las líneas -o caminos- con una invitación a caminar, una provocación a moverse. Ingold ve el movimiento como una serie de destinos interconectados que, como un mapa de rutas, pueden verse todos a la vez.

La propuesta de Ingold es pertinente para comprender los flujos continuos que surgen de la actividad de caminar por la selva, ya que la formación de lugares y su interconexión aparecen como mallas, a menudo reforzadas por la memoria manifestada en las huellas de los caminos. Los lugares, en este caso, no son sólo pasado, presente o futuro, sino la confluencia de estos tres tiempos en un mismo punto. En estos escenarios multiespecies, vemos sistemas dinámicos de información mutua que se manifiestan mientras se experimenta todo. Figuras, sonidos, olores y otras formas perceptivas que conforman los lugares de encuentro entre humanos y más que humanos son, ante todo, formas en movimiento incesante.

5. SELVA EN EXPANSIÓN

Después de tener la oportunidad de acompañar múltiples expediciones a lo largo de 2018, tanto en Pytakô como en Bacajá, el investigador constató que en Pytakô existen aspectos particulares de la caza. Existe una extensa malla de senderos en constante expansión, que produce interconexiones recientes. Es como si la selva estuviera siendo explorada progresivamente y hubiera lugares en proceso de ser (re)descubiertos. En Bacajá, por otro lado, el enfoque es más sistemático, utilizando la navegación para acceder a senderos y capoeiras que antes eran chacras. Aunque la caza es similar en ambas aldeas, hay aspectos importantes que los diferencian. Veamos.

Para los cazadores de la aldea Bacajá (actualmente llamada Pykatum), el río es indispensable. Esto se asocia a varios factores, el principal es que Bacajá es la primera aldea fija después del contacto, teniendo un histórico mayor en la ribera del río Bacajá. Es importante señalar aquí que los Xikrin no son un pueblo tradicionalmente vinculado directamente a los grandes ríos, pero tras el contacto en 1959, se asentaron en la aldea Bacajá, donde se produjeron escisiones y el grupo se dispersó a lo largo de la actual Tierra

Indígena. Cincuenta años han permitido a los Xikrin de Bacajá adoptar el río como parte esencial de su modo de vida.

Asimismo, Bananal, antigua chacra de cultivo y capoeira, es quizás uno de los lugares predilectos para observar la premisa de Posey (1985, p. 139-158; 1987) sobre la capacidad de los Mebêngôkre para ser “gerenciadores de selvas tropicales”. En este lugar, existe un manejo de transición entre el aprovechamiento de especies comestibles y medicinales, moradas y, eventualmente, las visitas de *mry* en medio de una selva secundaria en proceso de regeneración. Las antiguas chacras son puntos de confluencia donde es posible (re)sembrar cultivos, cosechar frutos de plantas abandonadas que aún están en producción y, al mismo tiempo, encontrarse con animales como agutí, pecaríes capuchinos, pacas y hasta bandadas de pecaríes mayores, que, yendo tras los frutos, ocupan temporalmente estos lugares. Posey (ibíd.) incluso propone que las capoeiras son lugares predilectos de caza, tras identificar una alta presencia de especies vegetales a corto y largo plazo (desde la patata hasta las nueces de Brasil) y una renovación de las poblaciones de animales de caza.

Por otro lado, en la aldea Pytakô, hay una serie de caminos sin nombre que son utilizados con frecuencia. Lo cual indica que hay senderos en formación que sólo conocen unos pocos cazadores y, por lo tanto, no todo el mundo tiene acceso a ellos. Kudjwu, habitante de Pytakô, es uno de los expedicionarios que mejor conoce la diversidad de senderos. Cuando se le pregunta por los nombres y los puntos de referencia, afirma que conoce varios lugares relativamente cercanos a la aldea por los que sólo caminan él y su hermano. Estos nuevos senderos fueron “reabierto” por él.

Otro aspecto importante a tener en cuenta son las especies arbóreas que determinan las rutas de los caminos de caza. Txuak, un cazador de Pytakô, afirma: “los caminos pasan por castañales (lugares con concentración de árboles castañeros o nueces de Brasil), donde hay un árbol frutal que les gusta a los pecaríes, ahí es donde vamos”. Confirma que un camino de caza puede formarse a partir del volumen de los árboles frutales, que a su vez, van siendo interconectados por más caminos. Senderos antiguos o nuevos pueden conectarse a partir de los periodos productivos de las especies arbóreas con frutos comestibles atractivos a varios tipos de *mry*.

Tanto si se trata de lugares de caza como de recolección, suelen identificarse mediante el lenguaje toponímico, ganando importancia a medida que se van incorporando por la experiencia práctica. En otras palabras, un lugar rico en árboles frutales, frecuentado habitualmente por animales de caza, es incorporado por el colectivo de cazadores de una aldea a medida que uno o varios cazadores comienzan a frecuentarlo con cierta periodicidad. A veces, estos cazadores asignan -o recuperan- un nombre para el lugar. Los nombres suelen coincidir con el aspecto físico, las especies vegetales o una experiencia concreta de interacción con más que humanos.

Por ejemplo, *kenkudjoe*, en Bacajá, o *pí-y-kô*, en Pytakô, se refieren a lugares con piedras y castaños, respectivamente.

Fisher (1991, p. 122) presenta algunos nombres con los que los Xikrin identifican al menos dos grandes tipos de selva: las selvas primarias o con árboles grandes (*bârârâra*, *bâ kamrek* o *bâ ké*) y las selvas secundarias con vegetación baja (*bâ tyk*, *utîm*). El autor también da algunos ejemplos de subcategorías de selvas según la densidad de especies, como *pí-y-kô*, *rapkô*, *kamere-kô*, es decir, bosques de nueces de Brasil, bosques de rap (un tipo de árbol sin fruto) y bosques de açai. También define el concepto de *kapot*, que se refiere a zonas abiertas o de sabana, identificando la pista de aterrizaje como el lugar con esta característica para los Xikrin. El autor también incluye en su análisis la categoría *pyka ke/ibê*, un área de transición entre la periferia de la aldea y la chacra, formada por hierbas y arbustos. En resumen, el autor sugiere que, para los Xikrin, las selvas densas o secundarias serían sus lugares preferidos para los usos cotidianos. Pues allí, en los *bâ tyk*, es posible identificar entornos más ricos en especies comestibles, lianas (con usos medicinales), suelo fértil, apto para abrir chacras (cabe señalar que *tyk* hace referencia a suelo oscuro o negro). De hecho, los llamados *bâ tyk* son más frecuentados por los cazadores y probablemente son lugares con un alto volumen de senderos emergentes, entre los que podrían incluirse las antiguas chacras o capoeiras (*ibê*).

Sin embargo, durante el trabajo de campo de esta investigación, se acompañaron con frecuencia expediciones que llevaban a cazadores de Pytakô y Bacajá a lugares con vegetación más primaria (*kamrek*, tierra roja) con especies de gran porte como *samaúmas*, *castaños* o *angelim*, interconectadas en muchas ocasiones con zonas de recolecta de nueces de Brasil, siendo lugares caracterizados por ser amplios y/o abiertos.

Teniendo esto en cuenta, se sugiere que los nombres que los Xikrin dan a la selva, aunque representen un parámetro importante, no se utilicen como vector principal para analizar el reconocimiento a la selva por parte de los cazadores en la práctica. Esto se debe a que su categorización ecológica no se limita a los aspectos físicos de los lugares. Estos apelativos o topónimos no agotan las experiencias rítmicas contenidas en el acto *bâ kam tem*, que evoca una comprensión de la selva como escenario móvil vinculado a un sentido de periodicidad (temporalidad), por encima de la espacialidad. En este sentido, un lugar de selva adulta con espacios abiertos para la circulación, o una selva secundaria con espacios cerrados y una gran densidad de lianas, son indicativos de posibilidades para los Xikrin, ya sea para la recolección y/o la caza. Lo que define la circulación, la constancia y el uso de los lugares es la relación específica que se construye en la vida cotidiana, generalmente temporal y producto de la intra-acción con más que humanos, igualmente móviles.

El cazador Txuak ayuda a dilucidar esta cuestión: “Vamos a la capoeira, pero si está débil (sin comida), el animal ya no está. Ya vamos, vamos a lugares con *pidju kô* (frutales), la selva nos indica dónde ir...”. Por lo tanto, la selva y sus lugares cobran forma y sentido siempre que existe una sincronización entre cazadores, animales y plantas. Esta sincronía es viable mientras todos mantengan una movilidad constante que favorezca los encuentros, normalmente en selvas densas, pero también en zonas primarias.

Los contextos mencionados comparten la idea del movimiento constante hacia o a través de la selva para experimentar el cuidado y la depredación. Se trata de una forma intrínseca que dinamiza la consolidación de la persona con relación a los más que humanos a través de la figura de la caza. En este sentido, el movimiento o las expediciones, la actividad de caminar, los seres - principalmente animales, plantas, espíritus y cosas - que conforman las experiencias en el ambiente, son los componentes de la selva, como lugar de sentido, independientemente del contexto. Por lo tanto, los vínculos en el ambiente, entre humanos y más que humanos, pueden entenderse como relaciones intra-activas que se traducen en formas espacio-temporales que crean el paisaje.

Esta configuración nos acerca a la propuesta de Tsing (2015; 2017) al entender la selva como un paisaje siempre emergente. La selva amazónica, en este caso, no es un telón de fondo estable para la acción humana, sino más bien un campo de encuentros, donde humanos y más que humanos constituyen juntos sus trayectorias vitales. Al igual que los recolectores de matsutake siguen pistas efímeras dejadas por hongos, comerciantes y árboles en contextos de inestabilidad, los cazadores indígenas se guían por signos y ritmos que exigen escucha, improvisación y sensibilidad hacia formas no humanas de agencia.

En este sentido, los vínculos con el ambiente pueden entenderse como formas de atención mutua y coparticipación, que conforman asambleas ecológicas inestables que sostienen modos plurales de existencia. Las prácticas de manejo ecológico de los pueblos amazónicos, lejos de una racionalidad fija, operan en el modo de lo que Tsing (2015) llama las *artes de atención*, para referirse a los medios necesarios para navegar y habitar mundos compuestos de múltiples temporalidades y presencias.

CONCLUSIONES

El análisis de las relaciones entre cazadores, animales, plantas y los caminos en la selva revela un complejo sistema de intra-acción que trasciende una visión unidimensional de la caza. Como se ha expuesto a lo largo de este texto, la selva está tejida por una malla de senderos multispecies, donde los humanos y más que humanos ajustan constantemente sus movimientos y hábitos en respuesta a los demás. Esta malla de relaciones apunta a una comprensión del paisaje amazónico que no lo reduce a un mero espacio

físico, sino a un territorio dinámico de cohabitación, marcado por diversas prácticas, percepciones y agencias.

La caza entre los Xikrin -con extensión a pueblos amerindios de la Amazonia- lejos de ser una simple práctica de subsistencia, se inscribe en una lógica que implica tomar lugar en relaciones íntimas con los seres que habitan el ambiente forestal, derivando de allí los conocimientos ecológicos que se traducen en sincronías corporales y ritmos que definen lugares compartidos. Como se ha demostrado, la existencia de senderos no indica estrictamente que los movimientos de los cazadores se guíen por trayectorias fijas, sino por un diálogo continuo que se actualiza con las huellas y señales que dejan los animales y las especies arbóreas. Esta dinámica revela una forma de habitar la selva basada en una profunda reciprocidad entre especies, que desafía las concepciones occidentales que entienden la naturaleza de forma residual.

Además, considerar la selva como un escenario de agencia compartida abre la posibilidad de repensar los impactos de las transformaciones contemporáneas sobre estas relaciones: los cambios ambientales, la intensificación del contacto con no indígenas y la expansión de prácticas como la deforestación y las presiones económicas afectan a las ecologías multiespecies emergentes. No obstante, también se abre la posibilidad para observar cómo los paisajes amazónicos constituyen referentes claves de resistencia, transformación y reconfiguración agentiva, dando lugar a nuevas formas de entender la continuidad ecológica a partir de márgenes e intersecciones.

Sin pretender ahondar en el análisis de los impactos ambientales, se considera pertinente que futuros análisis del paisaje forestal amazónico traigan en su agenda la riqueza de pensar la selva como un tejido vivo y multiespecie, arrojando luces sobre una comprensión amplia de las formas de habitar y convivir con las selvas y bosques. La concepción de la selva como paisaje mediado y emergente de las relaciones entre humanos y más que humanos no anula un abordaje que mira el territorio a partir de contextos históricos y políticos, donde la expansión del extractivismo⁶, la apropiación de recursos y la conversión de paisajes en mercancías son temas fundamentales para abordar desde el conocimiento académico. Por el contrario, un enfoque que mira a los más que humanos está guiado por una preocupación cosmopolítica (Stengers, 2010) que nos anima a pensar en la selva no sólo como un espacio "natural" a la espera de ser destruido o protegido por los seres humanos. Vale

6. Es importante destacar que el uso de la categoría extractivismo tiene al menos dos significados en la región, variando según el estudio, el país y el contexto en el que se utiliza. Por un lado -más común en los países hispanos- se refiere a modelos económicos basados en la explotación y agotamiento de los recursos naturales. Por otro lado, puede asociarse a prácticas tradicionales de recolección de frutos de la selva, como el extractivismo de la nuez de Brasil, práctica común en la Amazonia, que también se vincula a la gestión y preservación de especies arbóreas nativas como demuestra Santos (2021).

la pena mencionar la idea icónica de Kohn (2013) de un bosque pensante, dando un universo de agencias posibles a cada ser que lo compone y a sí mismo como una gran agencia, establecida por dispositivos semióticos.

La visión de Kopenawa (2015) amplía dicha concepción al describir la selva a través del mundo de los *xapiri* (espíritus yanomami). Para el chamán e intelectual indígena, la selva no es solo un entorno que hay que conservar, sino un mundo de confluencias comunicativas, la mayoría de ellas invisibles, siendo los espíritus quienes dan vida y sentido a las relaciones ecológicas. Así, pensar la selva desde una perspectiva multiespecie implica una práctica agonística (Sztutman, 2019; Escobar, 2023), caracterizada por una constante cocreación de conexiones que, en esencia, afirman la diferencia - una dinámica en la que nadie es silenciado o "naturalizado". Las agencias de todos los seres actúan a través de campos vividos y en disputa. Tal vez sea en este entrelazamiento y devenir con la selva -donde humanos, animales, espíritus y plantas participan activamente de la vida- que podamos encontrar la base para formas emergentes de conservación en la Amazonia: aquellas que no se limitan a lo simbólico (humano) o a lo naturalista, sino que reconocen la selva como un territorio vivo de negociaciones y alteridades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Albert, Bruce (2016) "The polyglot forest". En H. Chandès (coord.) *The Great Animal Orchestra*. Paris: Fondation Cartier pour l'Art Contemporain, pp. 320-325.

Albert, Bruce y Le Tourneau (2007) "Ethnogeography and Resource Use among the Yanomami: Toward a Model of "Reticular Space"". *Current Anthropology*, 48(4): 584-592.

Aparicio, Miguel (2019) *A relação banawá: socialidade e transformação nos Arawá do Purus*. Tese, Rio de Janeiro: Museu Nacional.

Arregui, Aníbal (2024) *Infraespecie: del fin de la naturaleza al futuro salvaje*. Madrid: Alianza Editorial.

Barad, Karen (2007) *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham, NC: Duke University Press.

Bechelany, Fabiano (2019) "Hunting paths in the Amazon: technics and ontogenesis among the Panará". *Vibrant*, 16: 1-24.

Bechelany, Fabiano (2017) *Suasêri: a caça e suas transformações com os Panará*. Tese, Brasília: Universidade de Brasília (UnB).

Cabral, Joana (2016) "Mundos de roças e florestas". *Boletim do Museu Emílio Goeldi*, 11(1): 115-131.

Chaparro, Anahi (2020) "Entrelazamientos entre cuerpos y territorio en la crianza kichwa lamista". *Amazonia Peruana*, 17(33): 87-108.

Coelho de Souza, Marcela et al. (2017) "T/terras indígenas e territórios conceituais: incursões etnográficas e controvérsias públicas projeto de pesquisa". *Entreterras*, 1(1).

Descola, Philippe (2023[2005]) *Para além de natureza e cultura*. Rio de Janeiro: Eduff.

Escobar, Duvan (2024) "Paisagens multiespécies: caça, trilhas e movimento nos Xikrin do Bacajá". *Espaço Ameríndio*, 18 (2): 358-399.

Escobar, Duvan (2024b) "Trajetórias dos Xikrin do Bacajá: aportes para um estudo sobre as migrações e cisões no médio Xingu". In: W. Viana (Et Al.) *Amazônia: tópicos atuais em ambiente, saúde e educação*. São Paulo: Editora Científica

Escobar, Duvan (2023) *Caminhando para aprender: caça, pessoa e movimento nos Xikrin do Bacajá*. Tese, Campinas: Unicamp.

Fausto, Carlos (2008) "Donos demais: maestria e domínio na Amazônia". *Mana*, 14(2): 329-366.

Fausto, Carlos (2001) *Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*. São Paulo: Edusp.

Fisher, William H. (1991) *Dualism and Discontents: Social Process and Village Fissioning among the Xikrin-Kayapó of Central Brazil*. Tese, Ithaca: Cornell University.

Garcia, Uirá (2018) *Crônicas de caça e criação*. São Paulo: Hedra.

Garcia, Uirá (2010) *Karawara: a caça e o mundo dos Awá-Guajá*. Tese, São Paulo: USP.

Giannini, Isabelle (1991) *A ave resgatada: "a impossibilidade da leveza do ser"*. Dissertação, São Paulo: USP.

Haraway, Donna 2023[2016] *Ficar com o problema: fazer parentes no Chthuluceno*. São Paulo: N-1 Edições.

Haraway, Donna (2007) *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Ingold, Tim (2013) *Making: anthropology, archaeology, art and architecture*. London: Routledge.

Ingold, Tim (2011) *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. London: Routledge.

Ingold, Tim (2002) *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling & skill*. London: Routledge.

Ingold, Tim (1987) *The appropriation of nature: essays on human ecology and social relations*. Manchester: Manchester University Press.

Kohn, Eduardo (2018) *How dogs dream: Amazonian natures and the politics of transspecies engagement*. *American Ethnologist*, 34 (1): 3-24

Kohn, Eduardo (2013) *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley: University of California Press.

Kopenawa, Davi e Albert, Bruce (2015) *A queda do Céu*. São Paulo: Companhia das Letras.

Latour, Bruno (1993) *We Have Never Been Modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lévi-Strauss, Claude (1964) *Mitológicas. Volume 1: O Cru e o Cozido*. São Paulo: Cosac & Naify.

Leroi-Gourhan, André (2002 [1965]) *O gesto e a palavra: 2 - Memória e ritmos*. Lisboa: Edições 70.

Lima, Tânia Stolze (1996) "O Dois e Seu Múltiplo: Reflexões sobre o Perspectivismo em uma Cosmologia Tupi". *Mana*, 2(2): 21-47.

Matos, Beatriz (2018) "Povo onça, povo larva: animais e plantas na constituição da pessoa, diferenciação de gênero e parentesco Matsigenka". *Revista de Antropologia*, 61(3): 109-129.

Moraes, João. (2018) *Caminhos mêmêngôkre: andando, nomeando, sentando sobre a terra*. Dissertação, Brasília: UnB.

Otero, Julia (2019) "Andar sobre a Terra: constituição de grupos, lugares e espaços-tempos entre os Karo-Arara". *Ilha*, 21(1): 139-169.

Peirce, Charles (2012[1992]) *Obras filosóficas reunidas. Tomo II (1893-1913)*. D.F. México: Fondo de Cultura Económica.

Posey, Darrell (2002) *Kayapó ethnoecology and culture*. New York: Routledge.

Posey, Darrell (1987) "Manejo de floresta secundária, capoeiras, campos e cerrados (Kayapó)". En B. Ribeiro y D. Ribeiro (coords.) *Suma etnológica brasileira v.1 (Etnobiologia)*. Petrópolis: Vozes.

Posey, Darrell (1985) "Indigenous management of tropical forest ecosystems: the case of the Kayapo Indians of the Brazilian Amazon". *Agroforestry Systems*, 3: 139-158.

Rival, Laura (2002) *Trekking through history: the Huaorani of Amazonian Ecuador*. New York: Columbia University Press.

Rival, Laura (1999) "Introduction: South America". En R. Lee y R. Daly (coords.) *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 77-85.

Santos, Raquel (2021) *Direitos de propriedade e conservação da castanha-do-Brasil (Bertholletia excelsa) no rio Iriri (Amazônia Oriental, Brasil)*. Tese. São Paulo: USP.

Seeger, Anthony, Roberto Da Matta y Eduardo Viveiros de Castro (1979) "A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras". *Boletim do Museu Nacional, Série Antropologia*, 32: 2-19.

Stengers, Isabelle (2010) *Cosmopolitics I*. Minnesota: University of Minnesota Press.

Strathern, Marilyn (2006 [1988]) *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: Unicamp Editora.

Sztutman, Renato (2019) Um acontecimento cosmopolítico: O manifesto de Kopenawa e a proposta de Stengers. *Mundo Amazônico*, 10 (1): 83-105.

Teixeira-Pinto, Marnio (1997) *Iepari, sacrifício e vida social entre os índios Arara*. São Paulo: Editora Hucitec – Anpocs.

Tsing, Anna (2015) *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Tsing, Anna (2012) "Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species". *Environmental Humanities*, 1: 144-154.

Vidal, Lux (1977) *Morte e vida de uma sociedade indígena brasileira*. São Paulo: Hucitec Edusp.

Viveiros de Castro, Eduardo (2002) *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.

Viveiros de Castro, Eduardo (1996) "Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio". *Mana*, 2(2): 115-144.

Viveiros de Castro, Eduardo (1986) *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, Anpocs.

Willerslev, Rane (2012) "Percepções da presa: caça, sedução e metamorfose entre os Yukaghirs da Sibéria". *Anuário Antropológico*, 37(2): 57-75.

Willerslev, Rane (2007). *Soul hunters: hunting, animism, and personhood among the Siberian Yukaghirs*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Zanotti, Laura (2016) *Radical Territories in the Brazilian Amazon: The Kayapó's Fight for Just Livelihoods*. Tucson: University of Arizona Press.



REVISTA ANDALUZA DE ANTROPOLOGÍA
NÚMERO 28. JULIO DE 2025
<https://doi.org/10.12795/RAA>



asociación
andaluza de antropología

EL DRAMA SOCIAL DEL CONTROL DEL AGUA EN IXTAPAN DE LA SAL (MÉXICO) ENTRE 1939-1943

Pablo Castro Domingo

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-8770-4427>

Universidad Autónoma Metropolitana-
Iztapalapa

TITLE

THE SOCIAL DRAMA OF WATER CONTROL IN
IXTAPAN DE LA SAL (MÉXICO) BETWEEN 1939-
1943

CÓMO CITAR/ HOW TO CITE

Castro Domingo P. (2025). *EL DRAMA SOCIAL DEL CONTROL DEL AGUA EN IXTAPAN DE LA SAL (MÉXICO) ENTRE 1939-1943*. *Revista Andaluza de Antropología*, (28), 108–131. <https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.06>

DOI

<https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.06>

Resumen

En este artículo se analiza el conflicto por el control de las aguas termales en el municipio de Ixtapan de la Sal, a finales de la década de los treinta y en la primera mitad de la década de los cuarenta del siglo pasado, entre los habitantes de esa municipalidad y la Compañía Campos Mexicanos de Turismo del político. En el artículo se muestran las estrategias que implementaron los habitantes de Ixtapan de la Sal como organizarse en la Sociedad Cooperativa Aguas termales, construir alianzas con las autoridades municipales y buscar la representación del licenciado Enrique Flores Magón. Asimismo, se muestra como el cabildeo del expresidente Ortiz Rubio influyó para que la Secretaría de la Economía Nacional le negara la personalidad jurídica a la organización Aguas Termales y con eso quedara sin la posibilidad de solicitar la concesión de las aguas termales. En esta reflexión se toma el modelo heurístico de los dramas sociales del antropólogo Victor Turner, para analizar y descomponer la performatividad del conflicto por el control del recurso hídrico que permitió la expansión del turismo en Ixtapan de la Sal.

Palabras clave:

Drama social; Estado; Poder; Resistencia; Agua; México.

Abstract

This article analyzes the conflict for the control of the thermal waters in the municipality of Ixtapan de la Sal, at the end of the 1930s and in the first half of the 1940s, between the inhabitants of that municipality and the Mexican Tourism Fields Company of the politician. The article shows the strategies implemented by the inhabitants of Ixtapan de la Sal, such as organizing themselves in the Thermal Water Cooperative Society, building alliances with the municipal authorities and seeking the representation of Enrique Flores Magón. It also shows how the lobbying of former President Ortiz Rubio influenced the Secretariat of National Economy to deny the legal personality to the organization Thermal Waters and with that it was left without the possibility of requesting the concession of the thermal waters. In this reflection, the heuristic model of the social dramas of the anthropologist Victor Turner is used to analyze and decompose the performativity of the conflict for the control of the water resource that allowed the expansion of tourism in Ixtapan de la Sal.

Keywords:

Social Drama; State; Power; Resistance; Water; México.

La actividad turística en el municipio de Ixtapan de la Sal se remonta a la década de los veinte del siglo pasado. En este lugar, el atractivo que generaba más expectativas e incentivos en los hoteleros y en los turistas, sin duda fueron las aguas termales por sus beneficios terapéuticos. Por este motivo, en el municipio los manantiales de aguas termales han sido disputados por empresarios y por el pueblo. El municipio de Ixtapan de la Sal se encuentra ubicado en el sur del Estado de México a 116 kilómetros de la Ciudad de México, al norte colinda con los municipios de Villa Guerrero y Coatepec Harinas y al sur con Tonatico y Zacualpan, y el estado de Guerrero. Para la década de los cuarenta del siglo XX, el municipio de Ixtapan de la Sal contaba con una población de 6,591 habitantes, 3,371 mujeres y 3,220 hombres; pero en la cabecera municipal donde desencadenó el conflicto por el control del agua tenía 1,541 habitantes, 796 mujeres y 745 hombres. Además de la cabecera municipal, Ixtapan de la Sal contaba con las rancherías de El Abrojo, Ahuacatitlán, Arenal Calderón, Coaxusco, el Mesón Nuevo, Los Naranjos, Plan de San Miguel, El Refugio, El Salitre, San Diego, San Miguel, Tlacoachaca, Yauteppec y Yervas Buenas; los pueblos de Malinaltenango, Santa Ana Xochuca y Tlacoachaca; el ejido de San Alejo y la hacienda de Dolores.



Mapa 1. Localización Ixtapan de la Sal. Fuente: Elaboración propia.

Las aguas termales de Ixtapan de la Sal generaron muchos incentivos entre los inversionistas y la población local, por lo que, en 1930, el Ayuntamiento de Ixtapan de la Sal y el ingeniero José J. Reynoso firmaron un convenio para que el segundo hiciera uso y aprovechamiento de los manantiales del municipio para instalar un balneario y un hotel, para embotellar agua y para producir sal. Con este acuerdo, el gobierno local concedió sus derechos para el aprovechamiento de las aguas por un periodo de 25 años (Cruz Jiménez, 2014). No obstante, el artículo 27 de la Constitución, desde 1917, establecía

que las tierras y las aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional corresponde originariamente a la Nación. Pero no fue sino hasta 1932 cuando se publicó la Ley de Aguas de Propiedad Nacional (LAPN) que reiteró que toda agua que esté en el territorio mexicano es propiedad de la nación y en consecuencia el Estado mexicano es el único actor que delibera mediante sus aparatos de gobierno quien es legible o ilegible para una concesión de agua en México (Das y Poole, 2008).

En este artículo se analizan las estrategias de resistencia que siguieron los habitantes del municipio de Ixtapan de la Sal a finales de la década de los treinta del siglo pasado, para disputarle el control del agua de los manantiales de aguas termales a la Compañía Campos Mexicanos de Turismo. Este artículo está integrado por cuatro apartados. En el primero se presenta el concepto de poder, la noción de Estado y la propuesta performativa de los dramas sociales para analizar el conflicto entre la Sociedad Cooperativa Aguas Termales y la Compañía Campos Mexicanos de Turismo. En el segundo se presentan las estrategias metodológicas que se siguieron en esta investigación. En el tercero se presenta el proceso político desagregado en cuatro secciones: la *fase de ruptura*, donde en las relaciones gobernadas por normas, surge la tensión caracterizada por una trasgresión a las leyes, reglas, contratos y procesos que regulan la organización de grupos, comunidades o sociedades; la *fase de crisis*, donde los actores toman partido o bien se oponen a quien provocó la ruptura, es decir, donde se presenta el clima de violencia simbólica, verbal o física; la *fase de ajuste*, donde se busca resolver las crisis o bien, legitimar otras vías que permitan llegar a acuerdos; la *fase final*, donde puede dirigirse a la reintegración del grupo social conmovido o bien a reconocer el cisma irreparable entre los antagonistas. Finalmente, en el cuarto se presenta el análisis del drama social y las conclusiones.

1. PODER, ESTADO Y DRAMA SOCIAL

En este artículo vamos a analizar el conflicto que se procesó al interior del Estado mexicano, las estrategias implementadas por el Ayuntamiento de Ixtapan de la Sal, la Sociedad Cooperativa Aguas Termales y la Compañía Campos Mexicanos de Turismo. Para tal empresa, tomaré la noción de poder del antropólogo Richard Adams, que lo entiende como el proceso mediante el cual un actor, alterando o amenazando con alterar el ambiente de un segundo actor, logra influir a este último para que adopte una conducta determinada. El segundo actor decide, de manera racional e independiente, conformarse a los intereses del primer actor, ya que es conveniente para sus propios intereses (Adams 1978: 19). Asimismo, recuperaremos el concepto de Estado de Weber, porque en México es la entidad más relevante para el manejo y gestión del agua. Es decir, con Weber consideramos que el Estado es una asociación de dominio institucional con el monopolio del poder legítimo. Para Max Weber el Estado “es una comunidad humana que en el interior de un determinado territorio reclama para sí el monopolio de la coacción física legítima” (Weber 2002: 1056). Finalmente, para poder descomponer

el conflicto entre la Sociedad Cooperativa Aguas Termales y la Compañía Campos Mexicanos de Turismo retomaremos el concepto de dramas sociales del antropólogo Victor Turner, para visualizar la forma de organización de los actores a partir de sus expectativas y propósitos. Para Turner por medio del concepto de drama social podemos desagregar un proceso social en cuatro fases de acción pública: 1) *la fase de ruptura* de las relaciones gobernadas por normas, donde inicia la tensión caracterizada por una trasgresión a las leyes, reglas, contratos o procesos que regulan la organización de grupos, comunidades o sociedades; 2) *la fase de crisis*, donde los actores toman partido o bien se oponen a quien provocó la ruptura. Se recurre a procesos identitarios para definir los límites respecto a la alteridad. Ocurre en un clima de violencia física, verbal y simbólica, que trae consigo la unidad de los contendientes; *la fase de las acciones y procedimientos de ajuste*, donde se busca resolver las crisis o bien, legitimar otras vías que permitan llegar a acuerdos. Se basa en procesos reflexivo donde se trata de entender el significado de los eventos acaecidos y se estructura un sentido. En esta fase, los arreglos pueden darse a partir de salidas que pueden ser formales, es decir, regulada por códigos legitimados o bien informales, regulada por procesos de intermediación, aunque se puede optar por la sanción de actores que carecen de estatus para dirimir las tensiones; y 4) *la fase final*: que puede dirigirse a la reintegración del grupo social conmovido o bien a reconocer el cisma irreparable entre los antagonistas. Es una fase de definición en la que debe ocurrir la reconciliación mediante acuerdos, reconocimiento social, legitimación o bien por medio de la imposición. De no ocurrir lo anterior, sobreviene una fragmentación (Turner, 1987: 74-75).

Los dramas sociales representan un espacio con dimensiones más o menos acotables, aunque están caracterizados por espacios de indefinición, en los que se marcan estatus, se dirimen las diferencias y cuentan con la capacidad de movilizar razones, emociones y voluntades. Los dramas sociales son modelos heurísticos que nos permiten descomponer los procesos sociales, en particular los conflictos. Se trata del espacio en el que operan las identidades colectivas, donde expresiones, relatos y narrativas se tejen a partir de procesos sociales e históricos y en conjunto legitiman las formas de vida y establecen referentes para la acción (DaMatta, 2002). Para Turner nuestras experiencias están siempre permeadas por dramas sociales, a ello se debe que las considere como matrices de experiencia.

El ejercicio del poder puede ser interpretado a partir de su reconocimiento como un proceso o espacio de tensión, en el que entran en contacto actores sociales condicionados por intereses, que diseñan estrategias que buscan influir en las voluntades de terceros y donde las alianzas, las sumisiones, las lealtades e incluso el uso de la fuerza permiten la estructuración de consensos. En este sentido, la toma de decisiones representa espacios temporales armónicos o desarmónicos, que no queda duda, se trata de dramas sociales que en ciertos momentos se acercan al consenso, pero en otros arriban al conflicto.

En México la teoría de los dramas sociales de Turner se ha utilizado para analizar los procesos políticos en Tlayacapan (Varela, 1984), los conflictos en Ocuituco (Pérez Quijada y Hentschel, 1986) el proceso de remunicipalización en Tetela del Volcán (Arias y Bazán, 1979) en el estado de Morelos, y las relaciones de poder en la vida cotidiana de trabajadores de tomate en espacios agroindustriales en el estado de Jalisco (Torres, 1997). Este concepto resulta muy prometedor para poder analizar la performatividad de la política y el ejercicio del poder.

2. METODOLOGÍA

Para este artículo hicimos trabajo de campo en Ixtapan de la Sal para realizar observación en la zona turística y para entrevistar a hoteleros, restauranteros y trabajadores del Parque Acuático Ixtapan, para acceder a información sobre las elites que controlan el agua y el turismo local. En la Ciudad de México realizamos trabajo de archivo en el Archivo Histórico y Biblioteca Central del Agua, y revisamos la Ley de Aguas Propiedad Nacional promulgada en 1932 y la Ley de Sociedades Cooperativas vigente para 1939, para obtener información sobre los procedimientos legales y las prácticas contingentes que guían a los actores. Con la información que obtuvimos pudimos analizar las negociaciones, las estrategias, los proyectos, las disputas, las influencias y persuasiones que intentaron los actores para ejercer poder y lograr que las concesiones del Estado mexicano los beneficiara. La intención de esta búsqueda de información fue reconstruir el proceso político o la performatividad de la política como diría Turner. Dado que el drama social es un modelo heurístico que nos permite recortar la realidad para un mejor análisis, en este artículo nuestro recorte fue sobre las disputas, tensiones y conflictos sobre las concesiones de los manantiales.

3. PROCESO POLÍTICO

A finales de la década de los treinta del siglo XX, en el municipio el turismo iba en expansión y los habitantes se beneficiaban de esta actividad, al tiempo que se fue alimentando la idea de que quienes se enriquecían con esa ocupación era gente externa a Ixtapan de la Sal (Arias Castañeda, 2007). En 1937 un grupo de personas se empezó a organizar con la finalidad de disputarle las aguas al ingeniero José J. Reynoso, con lo que la política local entró en tensión por el control de recurso hídrico (Vincent, 1990). En las líneas que siguen a continuación vamos a descomponer el conflicto que se suscitó entre la Compañía Campos Mexicanos de Turismo con los actores del municipio de Ixtapan de la Sal.

3.1 Fase de ruptura

En el año de 1939, José Vergara en su calidad de presidente y representante de la Cooperativa de Aguas Termales, S.C.L., solicitó la

personalidad jurídica de sociedad cooperativa al Departamento de Cooperativas de la Secretaría de la Economía Nacional (SEN). Esto debido a que los interesados en una concesión de agua tenían que realizar gestiones en las secretarías de Agricultura y Fomento, y de la Economía Nacional de manera casi simultánea para cumplir en ambas dependencias del Estado. Al mismo tiempo estos espacios de gobierno del Estado mexicano debían tener una alta coordinación para monitorear los trámites y requerirle información y estudios razonados a la contraparte. El 11 de marzo de 1940 el ingeniero y oficial José Balderas García se percató de que la solicitud emitida por José Vergara estaba vinculada con una solicitud presentada por el Ayuntamiento de Ixtapan de la Sal, el 24 de febrero de 1937, por lo que le informó al jefe en la Oficina de Aguas de la Dirección de Geografía, Meteorología e Hidrología de la Secretaría de Agricultura y Fomento (SAF). En este proceso tan complejo para que Aguas Termales alcanzara las concesiones de agua solicitadas, esa organización logró un apoyo muy importante del gobierno local. El Ayuntamiento se desistió de sus derechos para aprovechar el agua de los manantiales termales de Ixtapan de la Sal, siempre y cuando las concesiones de agua se le otorgaran a Aguas Termales. Con la renuncia a sus derechos, el gobierno local afectaba directamente el aprovechamiento que realizaba José J. Reynoso, porque quedaba sin efecto su contrato con el ayuntamiento.

Los habitantes del municipio entendían que el control de los recursos hídricos era su problema público central. Éstos haciendo un diagnóstico crítico de lo que implicó el contrato de 1930 suscrito entre el Ayuntamiento y el ingeniero José J. Reynoso, observaban que la contribución de mejoras era marginal (Aboites, Birrichaga y Garay, 2010). Además, de que entendían que en ese acuerdo el gobernador Filiberto Gómez había sido un actor que logró persuadir e influir en su voluntad y en la de los funcionarios del ayuntamiento, para que el ingeniero Reynoso obtuviera, por veinticinco años, el uso y aprovechamiento de los manantiales termales de Ixtapan de la Sal. Ciertamente, esa lectura de los habitantes se construyó después de conocer un estudio crítico que realizó el licenciado Ricardo Flores Magón, en el que se denunciaban las ilegalidades del contrato de 1930.

Como ciudadanos solicitantes de la concesión de aguas termales de Ixtapan de la Sal, los miembros de la organización Aguas Termales debían contar con la personalidad jurídica de sociedad cooperativa. Por esta razón, cuando presentaron su solicitud de concesión a la SAF, ésta les solicitó su estatus jurídico de sociedad cooperativa o su trámite en curso ante la SEN. Para dar seguimiento al proceso de solicitud de concesiones de los manantiales de la Aguas Termales, el 13 de septiembre de 1940, el director de la Dirección de Geografía, Meteorología e Hidrología le envió un oficio al secretario de la Economía Nacional donde le explicaba que el Departamento Consultivo Legal de la SAF estaba por emitir su dictamen sobre el status legal de dicha

organización con base en los artículos 16 y 17 de la Ley General de Sociedades Cooperativas¹ (Diario Oficial de la Nación, 1938).

El 5 de septiembre de 1940, José Balderas envió un comunicado a su director de la Oficina de Aguas, donde presentaba nueva evidencia de las estrategias seguidas por los funcionarios del Ayuntamiento y los vecinos del municipio, para incidir en que el ingeniero Reynoso dejara de utilizar las aguas locales. En ese comunicado se explicaba que, en la disputa, el ingeniero Reynoso nunca solicitó una concesión para el aprovechamiento del agua en el marco de la LAPN (Diario Oficial de la Nación, 1934), y aunque lo respaldaba el contrato con el Ayuntamiento, el único actor que tenía la capacidad para otorgar ese derecho era el Estado mexicano (Aboites, Birrichaga y Garay, 2010). José J. Reynoso como representante de la Compañía Mexicana de Turismo tenía la personalidad jurídica, para regularizar su uso de agua y gestionar una concesión, pero nunca llevo a cabo esa solicitud ante el Estado mexicano.

La presencia de José J. Reynoso en el campo del turismo en Ixtapan de la Sal se fue debilitando y en buena medida empezó a dejar de tener incentivos en el municipio. Esto lo llevó a sus 76 años a dejar de interesarse en sus negocios y puso en venta a la Compañía Campos Mexicanos de Turismo. El 25 de noviembre de 1940, el ingeniero José J. Reynoso vendió la Compañía Campos Mexicanos de Turismo por la cantidad de 70,000 pesos al ingeniero Pascual Ortiz Rubio expresidente de México entre 1930 y 1932.

El 30 de junio de 1941, José Vergara envió a la SAF el plan de mejoras con relación al aprovechamiento del Balneario de Ixtapan de la Sal. En su documento señalaba que la Cooperativa Aguas Termales surgió de la iniciativa de una asamblea pública del pueblo de Ixtapan de la Sal, aunque señalaba que hubo una pequeña disidencia de cuatro o cinco personas. Pero especificaba que la cooperativa contaba con el respaldo del pueblo y que de hecho sus representantes contaban con el apoyo de la soberanía popular, porque advertía que había un gran malestar y descontento por lo leonino del contrato del ingeniero Reynoso, y que ahora había sido adquirido por Pascual Ortiz Rubio. José Vergara planteaba que como la cooperativa nació del pueblo, los cooperativistas estaban obligados y supeditados a éste, con el compromiso de que al ocupar en el balneario los cargos que se les designaran, no devengarían más ganancias que sus anticipos del 60% que les correspondía, dejando a favor del pueblo para obras materiales y mejoramiento del servicio en el balneario un 25% de las entradas brutas, aparte del porcentaje que fuera necesario para indemnizar las obras construidas por el Gobierno del Estado y el ingeniero Reynoso, y para amortizar sus obligaciones monetarias que contrajera la cooperativa para sus trabajos iniciales.

1. El artículo 16 señalaba que todos los ejemplares de las actas de la asamblea general constitutiva deberían remitirse a la Secretaría de la Economía Nacional y el artículo 17 planteaba que no podrá ser autorizada ninguna cooperativa de intervención oficial, sino hasta cuando la autoridad que corresponda exprese que ha llegado en principio con los fundadores de la sociedad a un acuerdo para concederles derechos de explotación.

Con su plan de mejoras José Vergara manifestó que el Balneario en manos de la Sociedad Cooperativa no beneficiaría a un reducido grupo, sino a una región entera; las ganancias no irían a los bolsillos de gente con un gran capital, sino que servirían para beneficiar a millares de personas pobres a través de las escuelas, y obras de infraestructura social. Como resulta obvio todo proyecto y planeación requiere grandes inversiones de recursos, para lo que Vergara consideraba que se podía obtener con las aportaciones o exhibiciones iniciales en efectivo hechas por los cooperativistas, con la subscripción pública entre los mismos habitantes de la región, con bonos rescatables a plazo prudente, con su debido rédito legal, y con préstamos a través de un Banco para ayudar a la cooperativa. Para finalizar José Vergara solicitó la intervención del secretario de Agricultura y Fomento para que le notificara a la SEN, para que esta dependencia procediera a otorgar el registro de Aguas Termales S.C.L., como sociedad cooperativa para que de esa manera pudiera acceder a las preciadas concesiones de agua.

Para la mala fortuna de José Vergara, el 9 de octubre de 1941, el ingeniero Alfonso González Gallardo le anunció al ingeniero Olivier Ortiz, representante legal de Campos Mexicanos de Turismo, que el presidente de la República se comunicó con la SAF, para manifestarles que mientras estuviera en proceso la negociación o disputa para la concesión, su Compañía podía continuar con el aprovechamiento de las aguas termales. Siempre y cuando no apareciera una oferta de inversión de mayor cuantía que significara una mayor prosperidad económica, tanto para la localidad, como para la industria turística del país. En la postura del presidente no se podía otorgar título de concesión para utilizar esas aguas, si no era a un particular o a una empresa que ofreciera las garantías más serias para hacer una inversión importante, destinada a la construcción de un Balneario y de un Hotel, con los acondicionamientos modernos. Le comentó al secretario que si Campos Mexicanos de Turismo, S. A. de C.V., creía cumplir estos requisitos, debería presentar su solicitud de concesión correspondiente.

El 18 de noviembre de 1940, el director de la Oficina de Aguas envió un oficio al secretario de la SEN para informarle que el Ayuntamiento desistió a sus derechos de usar el agua, con la condición de que las concesiones para la utilización de las aguas de los manantiales se otorgaran a la Sociedad Cooperativa de Aguas Termales, S.C.L. Le recordó que su Secretaría consideraba que la cooperativa cumplía con los artículo 16 y 17 de la Ley General de Sociedades Cooperativas y que desde su espacio de gobierno no se encontraban inconvenientes para que se autorizara el status legal de cooperativa; en el entendido de que tan luego como ésta llenara todos los requisitos que señalaba la Ley de Aguas vigente y su Reglamento, se le otorgarían previo al desistimiento definitivo por parte del Ayuntamiento de Ixtapan de la Sal, las cuatro concesiones que tenía solicitadas para utilizar, como balneario, las aguas de los manantiales termales de Santa Catarina, San Gaspar, Laguna Verde y el Salitre Chico de Santa María Sucititla. Pero la duda que asaltaba al director de la Oficina de Aguas era que Aguas

Termales S.C.L., según el dictamen del Departamento Consultivo Legal no estaba constituida de acuerdo con las disposiciones de la Ley General de Sociedades Cooperativas. Hasta este momento a pesar de que había una alianza entre funcionarios y vecinos del municipio, la situación del manejo del agua seguía igual, mientras no se deliberara y se resolviera la situación del Ayuntamiento y de Aguas Termales, el ingeniero Pascual Ortíz y su Compañía Campos Mexicanos de Turismo podía proseguir con la explotación de las aguas del municipio.

3.2. Fase de crisis

Con la compra de Campos Mexicanos de Turismo por Pascual Ortíz Rubio la situación se empezó a poner muy tensa porque los actores que buscaban el control del recurso hídrico cada vez calificaban con mayor severidad a la contraparte. De hecho, veremos como las estrategias de algunos actores dejaron de operar en las reglas normativas en los canales institucionales y empezaron a operar en el espacio de las reglas pragmáticas para incidir en contra de los opositores incluso con la amenaza de la violencia.

En 1941, Aguas Termales, S.C.L. contó con un nuevo representante legal, el licenciado Ricardo Flores Magón, con una notable trayectoria en la política nacional, fue uno de los ideólogos de la Revolución Mexicana, participó en movimientos estudiantiles que se oponían a la tercera reelección de Porfirio Díaz, con su hermano Jesús fundó el Periódico Regeneración y fundó el Partido Liberal Mexicano (Varela, 1987). El 12 de diciembre de 1941, Enrique Flores Magón envió un oficio al director General de Aguas muy revelador que introducía elementos nuevos para incidir en las disputas por el agua. El licenciado Flores Magón hizo un recuento del proceso seguido por la cooperativa que representaba. Esto es, él describió que el 28 de marzo de 1939 Aguas Termales, entonces en formación, solicitó ante la Dirección General de Aguas la concesión de los manantiales que forman el Balneario de Ixtapan de la Sal. También, hizo de su conocimiento que el 10 de mayo de 1939 quedó organizada Aguas Termales, de acuerdo con la Ley General de Sociedades Cooperativas y su Reglamento, presentando su Acta y Base Constitutivas ante la SEN. Le manifestó que el 18 de noviembre de 1940, la Dirección General de Aguas envió a la SEN, un oficio en el que le pretendían otorgar a la cooperativa la concesión solicitada, tan pronto como se le otorgara el reconocimiento y registro de Ley por la SEN. Le informó, también, que la Dirección General de Fomento Cooperativo aprobó el acta y las bases constitutivas de la cooperativa, pasando para firma del secretario de la Economía Nacional el acuerdo respectivo. Le reveló que el ingeniero José J. Reynoso, buscando detener el registro de la Aguas Termales, vendió al ingeniero Pascual Ortiz Rubio, sus derechos creados por el contrato celebrado años atrás con el Ayuntamiento de Ixtapan de la Sal. Le comentó que el ingeniero Pascual Ortiz Rubio organizó la Compañía Campos Mexicanos de Turismo, S.A. de C.V., e influyó con sus cabildeos en la SEN, para impedir que se le otorgara el registro de sociedad cooperativa. Por esa razón, le planteó

que el 1º de febrero de 1940, el procurador de Aguas Termales presentó en persona al secretario de la SEN un memorándum para demostrarle que el contrato con Reynoso estaba viciado de nulidad; pero que en este caso ni a la SEN ni la SAF, le correspondía dilucidar si dicho contrato era o no válido; sino que la SEN debería ajustarse a la Ley de General de Sociedades Cooperativas y concretarse solamente a ver si la cooperativa contaba con los requisitos de Ley, porque el trámite ya se había postergado por más de un año. Le recordó que el presidente de la República Manuel Ávila Camacho, en su acuerdo del 13 de junio de 1941 le dictó al secretario de la SAF que desde el momento en que las aguas locales pasaron a ser propiedad nacional, tanto el Ayuntamiento como el ingeniero Reynoso quedaron sin derechos sobre el agua; es decir, las aguas del Balneario quedaron libres, para ser otorgada en concesión a quien ofreciera una mejor inversión que beneficiara más al pueblo, a la región y al turismo. Le hizo saber que el 30 de junio, Aguas Termales presentó su plan de mejoras sobre el Balneario. Finalmente, Enrique Flores Magón manifestó que el trámite que gestionó Aguas Termales tenía más de dos años que se había presentado toda la documentación requerida, sin que hasta ese momento se le hubiera otorgado el registro. Por lo anterior, el licenciado Flores Magón pidió que se deliberara a la brevedad posible².

El 27 de abril de 1942, en su encargo el licenciado Enrique Flores Magón emitió un nuevo y duro comunicado al director de la Oficina de Aguas, para hacer de su conocimiento de que habían muchas irregularidades en el registro y reconocimiento de Aguas Termales como sociedad cooperativa,

La Sociedad Cooperativa AGUAS TERMALES, S.C.L., que represento, desde hace ya más de un año, que ha satisfecho los requisitos legales necesarios y, sin embargo, la Secretaría de la Economía Nacional, por razones que jamás se ha atrevido a exponer, porque no están fundadas en Ley alguna, hasta esta fecha ni ha concedido a mi poderdante la autorización de Ley para funcionar y mucho menos ha hecho inscribir su acta constitutiva, como expresamente se lo ordena la Ley; todo lo cual es una flagrante transgresión de la Ley Gral. de Sociedades Cooperativas y violatorio de las garantías que a mi representada otorgan los artículos 14 y 16 constitucionales, al no observar aquella Secretaría lo ordenado por los artículos 18 y 19 citados de la referida Ley de la materia. Y violar los derechos ya adquiridos por mi representada.

Termina el comunicado,

Por todo lo anteriormente expuesto,

USTED C. DIRECTOR, suplico:

I.-Tener por presentada la inconformidad y protesta que formula mi poderdante, para los efectos legales a que haya lugar, por hacer opcional el

2. Archivo Histórico y Biblioteca Central del Agua, 1939-1943, Aguas Nacionales, México, Caja 1205, Expediente 16339.

registro de la Cooperativa que represento, siendo obligatorio para la Secretaría de la Economía Nacional según las Leyes invocadas, hacerlo.

II.-Tomando esto en consideración, reconsiderar y ampliar el oficio número 666 de enero 21 de este año, dejar en pie el oficio anterior número 16475 de noviembre 16, de 1940, notificándole así a la Secretaría de la Economía Nacional.

III.-Tener por presentado para los efectos a que haya lugar, el anexo escrito de 12 de marzo de este año, suscrito por veinticuatro vecinos solventes de Ixtapa de la Sal, ofreciendo facilitar \$60.000.00 sesenta mil pesos a mi representada al tener en posesión del Balneario.

IV.-Reconocer el derecho de prelación y de preferencia que tienen las sendas solicitudes de concesión al uso de las aguas de los diversos manantiales que tienen presentadas mi poderdante desde hace ya tres años, y

V.-A su tiempo, concederle la concesión provisional del Balneario de Ixtapan de la Sal, que por derecho le corresponde³.

El licenciado Enrique Flores Magón fue muy contundente en su argumentación sobre la forma en como procedió la SEN en el eventual registro de Aguas Termales como sociedad cooperativa, también fue muy duro con el acuerdo del 13 junio de 1941 del presidente de la República Manuel Ávila Camacho que lo calificó de violar la ley (Vincent, 1990). No obstante, el 10 de junio de 1943, la SAF le respondió a Enrique Flores Magón que no era posible que esa Secretaría autorizara a la Sociedad Cooperativa de Aguas Termales, S.C.L., las concesiones que solicitó el de 28 de marzo de 1939, porque carecía de personalidad jurídica para fungir como tal y que en consecuencia mientras dicha Cooperativa no estuviera registrada debidamente sus solicitudes no serían tomadas en cuenta. En la respuesta se le señalaba al licenciado Flores Magón que tanto la SAF como la SEN, ambas entidades de gobierno consideraban que Aguas Termales, S.C.L. no contaba con personalidad jurídica.

A pesar del notable trabajo del licenciado Flores Magón, el trabajo de cabildeo emprendido por Pascual Ortiz Rubio ante la SEN fue muy eficaz, porque con su influencia en esa secretaría se traspapelo o se escondió el acta constitutiva de Aguas Termales S. de C.L. Pero lo cierto es que esa acta constitutiva si fue presentada con toda legalidad y con la técnica jurídica requerida. En el acta constitutiva se informaba que el 10 de mayo de 1939, la Sociedad Cooperativa Aguas Termales se reunió en Asamblea General en la Plaza de los Mártires de 1912, donde resultó electo José Vergara como presidente, Luis Muñiz A., como secretario, y José Hernández y Guillermo Medina. En el acta, también, se mencionaba que las oficinas provisionales de la cooperativa estarían ubicadas en la parte baja del Palacio Municipal,

3. Archivo Histórico y Biblioteca Central del Agua, 1939-1943, Aguas Nacionales, México, Caja 1205, Expediente 16339.

lo que nos permite entender la alianza con las autoridades locales. Ahora bien, llama la atención que el grueso de los miembros de la Aguas Termales se integró con trabajadores del Balneario de Ixtapan propiedad de Campos Mexicanos de Turismo y en consecuencia de Pascual Ortíz Rubio. En el acta se señalaba que se eligieron a los miembros del Consejo de Administración, de Vigilancia y a las Comisiones. Además, se integró un Comité Provisional de Trabajo que elaboraría el Reglamento Interno de Trabajo. En el acta se fijó que para reunir el capital con el que operaría inicialmente la cooperativa, se acordó que los socios suscribirían certificados de aportación con un valor de 45.45 pesos, siendo los integrantes de la ésta:

Nombre del socio	Edad	Estado civil	Nacionalidad	Ocupación	Domicilio	Certificados que aporta	Cantidad exhibida en efectivo
Asunción Rafael	38	Soltero	Mexicano	Bañero	Galeana s/n	1	\$ 45.45
Aranda Cruz	44	Soltero	Mexicano	Vendedor de Boletos	Guerrero s/n	1	\$ 45.45
Arizmendi Jesús	23	Casado	Mexicano	Checador	Obregón 28	1	\$ 45.45
Delgado José	29	Soltero	Mexicano	Bañero	Morelos 53	1	\$ 45.45
González J. María	44	Casado	Mexicano	Bañero	Guerrero s/n	1	\$ 45.45
Hernández José	47	Casado	Mexicano	Aseo ropa	Obregón s/n	1	\$ 45.45
Hernández Heliodoro	23	Casado	Mexicano	Aseo ropa	Obregón 33	1	\$ 45.45
Hernández Rafael	39	Viudo	Mexicano	Bañero	Industria s/n	1	\$ 45.45

Hernández Margarito	54	Casado	Mexicano	Cajero	Independencia	1	\$ 45.45
Emiliano Millán	33	Casado	Mexicano	Checador	5 de Mayo s/n	1	\$ 45.45
Nájera Nicéforo	21	Soltero	Mexicano	Bañero	Guerrero s/n	1	\$ 45.45
Nájera Rafael	38	Casado	Mexicano	Aseo ropa	Guerrero s/n	1	\$ 45.45
Pérez J. Guadalupe	39	Casados	Mexicano	Exp. Arcilla	Industria s/n	1	\$ 45.45
Sánchez J. Refugio	38	Casado	Mexicano	Velador	Independencia	1	\$ 45.45
Tovar Brignó	45	Casado	Mexicano	Ten, libros	Progreso 2	1	\$ 45.45
Tenorio Inocente	32	Casado	Mexicano	Bañero	F.I. Madero	1	\$ 45.45
Trujillo Crisóforo	29	Casado	Mexicano	Exp. boletos	Aldama 42	1	\$ 45.45
Vargas Felipe	49	Casado	Mexicano	Masajista	Guerrero 31	1	\$ 45.45
Vargas Gregorio	28	Casado	Mexicano	Masajista	Nacional 14	1	\$ 45.45
Vilchis Margarito	27	Casado	Mexicano	Exp. Arcilla	Industria s/n	1	\$ 45.45
Medina Guillermo	24	Soltero	Mexicano	Escribiente	Morelos 18	1	\$ 45.45

Vergara José	52	Casado	Mexicano	adminis- trador	Morelos 12	1	\$ 45.45
22							\$ 999.90

Tabla 1. Integrantes de la Sociedad Cooperativa Aguas Termales. Fuente: Acta Constitutiva de Aguas Termales S.C.L.

El acta constitutiva de la Sociedad Cooperativa Aguas Termales S.C.L. nunca se analizó en la SEN, gracias al cabildeo de Ortiz Rubio. El licenciado Enrique Flores Magón fue muy agudo en denunciar la injerencia del expresidente, también reconoció que el trabajo en la SAF era impecable, porque con su trabajo honesto desde ahí no hubo objeciones para que Aguas Termales pudiera obtener su personalidad jurídica como sociedad cooperativa. Como se puede observar en el cuadro anterior, los integrantes de Aguas Termales eran trabajadores del Balneario operado por la Compañía Campos Mexicanos de Turismo.

El 13 de febrero de 1941, José Balderas le informó al jefe de la Oficina de Agua sobre un escrito que el licenciado Oliver Ortiz, representante legal de Campos Mexicanos de Turismo, le envió al secretario particular del secretario de la SAF, donde le anunciaba que la compañía que representaba era la legítima usuaria de las aguas del manantial de los Baños de Ixtapan de la Sal, en virtud de haber adquirido del ingeniero José J. Reynoso los derechos exclusivos que, a su vez le confirió el Ayuntamiento de Ixtapan de la Sal con el contrato que establecieron en 1930. Para el ingeniero Balderas era importante considerar los argumentos de esta disputa. Es decir, que el Ayuntamiento de Ixtapan de la Sal el 24 de febrero de 1937, solicitó de la SAF el reconocimiento de sus derechos, para seguir utilizando libremente las aguas de los manantiales termales de Ixtapan de la Sal. Comentó, también, el ingeniero Balderas que el Departamento Consultivo Legal en la deliberación señaló que el Ayuntamiento tenía la suficiente capacidad jurídica para obtener de la SAF el reconocimiento de derechos para seguir utilizando, libremente, las aguas de los manantiales de San Gaspar y Laguna Verde en baños públicos, en consecuencia, el ingeniero Balderas refirió que era válido el contrato celebrado por el Ayuntamiento con el ingeniero José J. Reynoso. Continuando con su recuento José Balderas comentó que el 22 de mayo de 1940, el Ayuntamiento de Ixtapan de la Sal desistiéndose de sus derechos al agua, le solicitó a la SAF que le otorgara la concesión de los manantiales a la Sociedad Cooperativa de Aguas Termales, S.C.L. El ingeniero Balderas observaba dos problemas importantes, el primero sería la posible afectación a la Compañía Campos Mexicanos de Turismo, la segunda sería que la

Aguas Termales no era candidata para recibir las concesiones por carecer de personalidad jurídica. En este escenario Campos Mexicanos de Turismo podía continuar aprovechando las aguas de los manantiales hasta que se presentara un actor con una propuesta más atractiva en términos de inversión.

3.3. Fase de ajuste

Aunque las gestiones del licenciado Enrique Flores Magón fueron muy contundentes y pusieron en aprietos a los funcionarios de las secretarías de Estado, no tuvieron la misma capacidad de influencia o de ejercer poder que el cabildeo emprendido por el expresidente de México Pascual Ortiz Rubio. No obstante, como veremos en seguida hubo funcionarios que se indignaron con la operación de los tomadores de decisiones.

El 27 de febrero de 1942, el ingeniero Olivier Ortiz atendiendo las demandas de la Dirección General de Aguas del Departamento de Aguas referente al monto a invertir en obras con la finalidad de obtener la concesión de aguas, envió la información solicitada manifestando que la Compañía Campos Mexicanos de Turismo tenía en explotación el Hotel Balneario y los baños en que se aprovechaban los manantiales de San Gaspar. Comentó que con el nuevo proyecto de Campos Mexicanos de Turismo se triplicaría la capacidad del Hotel presentando todo el confort moderno en todos y cada uno de sus departamentos; asimismo, la capacidad del balneario se aumentaría a casi el doble, pues de 53 vestidores con que se contaba pasaría a disponer de 100, mejorando considerablemente la comodidad e higiene del propio balneario con los servicios y además haciendo factible la separación en el baño entre personas con padecimientos contagiosos y no contagiosos, y especialmente entre niños y adultos. El ingeniero manifestó que se aumentaría la capacidad, confort y la higiene del Hotel y del Balneario en una forma considerable, se preveía la construcción de una gran plaza de estacionamiento frente a los edificios correspondientes, para dar cabida a los automóviles de las personas que visitan el lugar. También, señaló que se había previsto dejar algunos espacios abiertos para el embellecimiento de los lugares destinados a los servicios que habría de prestarse; espacios que serían ocupados por jardines y huertas.

3.4. Fase de reintegración

Cuando los actores locales se percataron de que las gestiones realizadas por José Vergara y por el licenciado Enrique Flores Magón no llegaron a buen puerto, se perdieron todos los incentivos y el interés de continuar la disputa contra un actor tan poderoso como Pascual Ortiz Rubio. Por otro lado, los vecinos del municipio se desanimaron porque entendían que difícilmente podían ofrecer una inversión tan grande como la que presentó la Compañía Campos Mexicanos de Turismo.

El 31 de marzo de 1943, la abogada consultora de la Dirección General de Aguas, Ana María Hisa Arai remitió un estudio y dictamen relativo al aprovechamiento de las aguas termales de Ixtapan de la Sal, en que realizó un seguimiento exhaustivo de los antecedentes que habían seguido las disputas por el agua en el municipio. Lo interesante de sus reflexiones son sus dudas razonadas y fundadas, que permiten empezar a observar algunas inconsistencias en los procedimientos para acceder a una concesión de agua. En este escenario, el análisis que construyó la abogada Hisa Arai eran tan agudos y acuciosos, que nos remite a los procesos donde el Estado se extraña de los procedimientos que ha seguido; pero se extraña, también, porque se presenta una imposibilidad para coordinar las decisiones en su cadena de mando como lo son las secretarías de Estado, porque en éstas se presenta una saturación de intereses (Lomnitz, 2022: 40). La abogada Ana María Hisa argumentó que, de los antecedentes, habría de prestarse atención en lo que sigue:

1. Que por razones que se ignoran, hasta la fecha no ha sido reconocida legalmente la Cooperativa de Aguas Termales de Ixtapan de la Sal, no obstante, la insistencia por parte de ésta para que la Secretaría de la Economía Nacional acceda a ello, resultando que a última fecha, informa dicha Dependencia que es a esta de Agricultura a quien corresponde resolver sobre el particular en este caso especial.

2. Que la Cooperativa mencionada ha cumplido con los requisitos asentados en los artículos 14, 15, 16 y 17 de la Ley General de Sociedades Cooperativas, que se refieren a los requisitos que deben llenar éstas para solicitar su autorización oficial. Que, por otra parte, el artículo 18 del propio ordenamiento a la letra dice:

“una vez satisfechos los requisitos legales, la Secretaría de la Economía Nacional, dentro de los 30 días siguientes, concederá la autorización para funcionar a la Sociedad solicitante, siempre que: a) No venga a establecer condiciones de competencia ruinosa respecto de otras organizaciones de trabajadores debidamente autorizadas, y b) Ofrezca suficientes perspectivas de viabilidad”.

3. Que con respecto al punto anterior, la Cooperativa que nos ocupa no viene a entorpecer a otras organizaciones y por lo que respecta a “las perspectivas de viabilidad” no existe información técnica u oficial que la desmienta, pero en tanto no le sea otorgado el reconocimiento y registro de Ley por parte de la Secretaría de la Economía Nacional, no es posible acceder a su petición, en el sentido de que le sea concedida el aprovechamiento de las aguas de la población de Ixtapan de la Sal.

4. Que el contrato celebrado entre el Ayuntamiento de Ixtapan de la Sal y el Ing. José J. Reynoso, carece de toda validez legal, pues el Ayuntamiento

no tiene atribuciones para disponer o aprovechar libremente de las aguas de propiedad nacional, y, en consecuencia, todos los actos emanados de dicho contrato, son nulos.

5. Que suponiendo sin conceder que las aguas termales que nos ocupan, en la época en que fue celebrado el contrato (año de 1930) no hubieran sido declaradas aún de propiedad nacional, al tiempo de existir tal declaración el Ayuntamiento debió cumplir con los requisitos establecidos en la Ley de Aguas para el aprovechamiento de estas.

6. Que el Acuerdo Presidencial de fecha 13 de junio de 1941 y en el que se apoya "Campos Mexicanos de Turismo", ha sido expedido al margen de la Ley de Aguas vigente, y en todo caso, podría aceptarse como un permiso provisional de aprovechamiento; que, en vista de la presente consideración, es necesario que dicha Compañía regularice su situación⁴.

Con base en lo anterior, la abogada Hisa Arai señalaba en primer lugar que no era posible autorizar a la Cooperativa de Aguas Termales S.C.L. la concesión de aprovechamiento de aguas de la población de Ixtapan de la Sal, por no estar registrada de acuerdo con lo estipulado en los artículos 18 y 19 de la Ley de Sociedades Cooperativas, toda vez que carecía de personalidad jurídica para fungir como tal. Pero llama la atención de la controversia que presentó la consultora de que, aunque es la SEN la encargada de resolver el asunto de la personalidad jurídica, ésta consideró que le tocaba a la SAF. En segundo lugar, que el contrato celebrado entre el Ayuntamiento de Ixtapan de la Sal y el ingeniero José J. Reynoso carecía de toda validez legal y, por lo tanto, deberían considerarse los actos emanados de él, como nulos de pleno derecho. En tercer lugar, que el Acuerdo Presidencial de 13 de junio de 1941, en el que fundamentaba el aprovechamiento de agua Campos Mexicanos de Turismo, S.A., había sido expedido al margen de la Ley y, por tanto, era necesario que dicha Compañía legalizara y regularizara su situación. Esta argumentación es de una honestidad intelectual sorprendente porque nos vuelve a mostrar que el Estado se sorprende de sí mismo, se sorprende por la falta de coordinación y se sorprende porque en su operación más ortodoxa cumpliendo la ley, los reglamentos y las reglas de operación descubre inconsistencias. La abogada se sorprende porque no logra entender por qué si Aguas Termales cumplió con la normativa de la Ley General de Sociedades Cooperativas desde la SEN y en todos los trámites ante la SAF, nunca se le otorgó la concesión de los manantiales de Ixtapan de la Sal. La abogada se sorprende que entre 1932, cuando se aplicó la Ley de Aguas Propiedad Nacional, y 1939 cuando se presentaron las nuevas solicitudes, nunca se aplicó la ley en esos tiempos. Finalmente, la abogada consideró que, en el acuerdo del 13 de junio de 1941, el presidente de la República violó la LAPN. El licenciado Enrique Flores Magón en su defensa a Aguas Termales, llegó a las mismas conclusiones que la licenciada Hisa Arai, pero él va más allá al señalar

4. Archivo Histórico y Biblioteca Central del Agua, 1939-1983, Aguas Nacionales, México, Caja 580, Expediente 6463.

abiertamente que las concesiones nunca se le otorgaron a la sociedad cooperativa por la fuerte influencia del expresidente de México y dueño de Campos Mexicanos de Turismo en las SAF y SEN.

CONCLUSIONES

En Ixtapan de la Sal hasta la década de los cuarenta del siglo XX, el control del agua estuvo regulado por la lógica de las aguas locales, donde el Ayuntamiento realizaba un contrato con algún particular con capacidad económica para realizar proyectos hoteleros, medicinales o balnearios. De esta forma el ingeniero José, J. Reynoso llevó a cabo un contrato con el gobierno local para que pudiera aprovechar las aguas de los manantiales de San Gaspar, El Ojito, Laguna Verde, Baño Chiquito, Santa Catarina y todos los que en el futuro se descubrieran. Ciertamente estos acuerdos de aguas locales, que además contaban con la autorización de la Cámara de Diputados del Estado de México, fueron interferidos formalmente por el decreto de la Ley de Aguas Propiedad de la Nación en 1932. Es decir, el aprovechamiento de las aguas por Campos Mexicanos de Turismo para los años treinta del siglo pasado eran ilegales y de hecho la ley del agua vigente empezó a operar en la región hasta la segunda mitad de la década de cuarenta, cuando llegaron las primeras concesiones de aguas al municipio. Esto quiere decir que la SAF que era la entidad del Estado mexicano que regulaba el acceso, manejo y gestión del agua; el presidente de México de 1940 a 1946 Manuel Ávila Camacho; y la Compañía Campos Mexicanos de Turismo violaron el artículo 27 de la Constitución Política y la Ley de Aguas Propiedad de la Nación.

Pero lo cierto es que algunos actores que tenían el incentivo de controlar el recurso hídrico empezaron a jugar con las nuevas reglas impuestas por el Estado, donde este actor regulaba la tierra y el agua y concedía derechos para beneficiar o afectar a particulares. Como vimos en este artículo hubo actores locales que buscaron la concesión del agua como la Sociedad Cooperativa Aguas Termales en alianza con el Ayuntamiento. Pero en la contraparte la Compañía Campos Mexicanos de Turismo con el *expertise* de su dueño y expresidente de México, Pascual Ortiz Rubio, movilizó su maquinaria de redes de poder para impedir que a Aguas Termales se le concediera su personalidad jurídica como sociedad cooperativa. En los años cuarenta el Estado mexicano pasó por procesos de formación y transformación muy radicales. Esto es, lo que diría Bourdieu cuando habla de los *habitus*, lo podríamos hacer extensivo al Estado, como sistemas de disposiciones durables y transformables, estructuras estructuradas dispuestas a funcionar como estructuras estructurantes del mundo social (Bourdieu, 1980: 88-89). Como se puede observar, con el Estado mexicano ocurre lo mismo, pues podemos tener periodos de continuidad y concomitancia y luego podemos encontrar periodos de tensión, crisis, ruptura, oposición, conflicto y transformaciones. En los años cuarenta se dejó de gestionar el recurso hídrico con una lógica de "aguas locales" (Aboites, Birrichaga y Garay, 2010), donde bastaba con que la autoridad municipal le concediera los derechos para el aprovechamiento del agua a un particular

a través de un contrato; y se empezó a gestionar el recurso hídrico con una lógica de "aguas nacionales", donde el único actor que deliberaba y emitía resoluciones en materia de agua era el Estado.

La Sociedad Cooperativa Aguas Termales S.C.L. realizó cuatro solicitudes de concesión de los manantiales de Ixtapan de la Sal, en su integración había un gran apoyo de los habitantes del municipio, de los trabajadores del Balneario operado por Campos Mexicanos de Turismo y de funcionarios del Ayuntamiento como José Vergara que fue presidente municipal en 1940. Además, tuvo como representante legal al licenciado Enrique Flores Magón que con su análisis tan agudo evidenció que el expresidente de la República, Pascual Ortiz Rubio cabildeó para incidir en que la SEN declinara otorgarle la personalidad jurídica a Aguas Termales (Scott, 2000). Asimismo, denunció que el presidente Ávila Camacho en su acuerdo del 13 de junio de 1941 omitió o hizo una interpretación inapropiada de la Ley de Aguas Propiedad de la Nación para beneficiar al expresidente Pascual Ortiz Rubio.

El Ayuntamiento, como parte de la alianza con Aguas Termales para quitarles el control del agua a los inversionistas externos, desistió de sus derechos al uso del recurso hídrico a finales de los años treinta del siglo pasado, para que quedara inhabilitado su contrato con José Reynoso y se beneficiara a la Sociedad Cooperativa Aguas Termales. Desde 1937, se desarrolló un movimiento de resistencia local para que la gente del municipio se beneficiara con las ganancias que generaban las aguas termales (Scott, 2000). Al frente de este proceso de resistencia estuvo José Vergara primero como representante legal de Aguas Termales S.C.L. y posteriormente como presidente municipal al frente del Ayuntamiento. A la gente que participó de la resistencia no le importó confrontarse con un actor que había sido diputado federal, senador y gobernador por el estado de Guanajuato; y después contra otro que fue secretario de Estado y presidente de la República (Scott, 2000). Como es habitual las prácticas de resistencia inician en los discursos ocultos, pero llega un momento que es imposible esconder las posiciones políticas de los dominados. De tal suerte, que la primera estrategia para obtener la concesión de las aguas de los manantiales fue la constitución a través de una asamblea general de la Sociedad Cooperativa Aguas Termales. La segunda estrategia fue nombrar a Enrique Flores Magón, un experimentado abogado y político radical, como su representante legal. La tercera estrategia fue que el Ayuntamiento se desistiera de los derechos al agua, para beneficiar a Aguas Termales. Con esta estrategia se buscaba acabar con los derechos otorgados para el uso del agua a la Compañía Campos Mexicanos de Turismo.



Figura 1. Arena política en Ixtapan de la Sal. Fuente: Elaboración propia

Pero la resistencia resultó poco eficaz cuando Pascual Ortiz Rubio compró Campos Mexicanos de Turismo. Al percatarse de que el uso del agua de los manantiales de municipio por su compañía no era legal, solicitó la concesión de cuatro manantiales para el aprovechamiento de las aguas. Claro que, con sus redes de poder, Ortiz Rubio se informó de que Aguas Termales estaba solicitando la concesión de los manantiales y al enterarse que aún no contaban con nombramiento de sociedad cooperativa, cabildeo en la SEN para evitar que se le otorgara esa personalidad jurídica y así eliminar en la práctica un posible candidato a las concesiones de agua. La estrategia de Ortiz Rubio fue contundente para terminar con las aspiraciones de los habitantes locales para controlar el agua del municipio.

En 1932 con la aprobación de la LAPN se le dieron armas al artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, porque aunque desde 1917 sostenía que la propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional, corresponde originariamente a la Nación, la cual ha tenido y tiene el derecho de transmitir el dominio de ellas a los particulares, constituyendo la propiedad privada. Pero en Ixtapan de la Sal los actores se enteraron de la existencia de esta ley hasta 1937 cuando se buscaron las primeras concesiones de agua.

En este artículo está claro que, una vez que el Estado mexicano logró concentrar poder hacia la década de los años treinta del siglo pasado, este actor empezó a operar como una asociación de dominio institucional con el monopolio del poder legítimo para deliberar sobre el control del agua (Abrams, 2018). Siguiendo a Weber, podemos suscribir que el Estado mexicano operó como una entidad que en el interior de su territorio reclamó

el monopolio de la coacción física legítima (Weber, 2002: 1056). Pero como atinadamente apunta Claudio Lomnitz (2022), el Estado se extrañó de sus procedimientos al ejecutar políticas y se extrañó cuando se presentó una ausencia de coordinación en su cadena de mando, como lo demostró con una gran honestidad la funcionaria de la SAF Ana María Hisa Arai y el propio Enrique Flores Magón.

Este conflicto por el control del agua nos permite inferir que el Estado mexicano operó como una arena política (Agudo, Estrada y Briag, 2017), donde actores como Pascual Ortiz Rubio lograron influir en la voluntad de algunos políticos y funcionarios para que no se reconociera la personalidad jurídica de Aguas Termales, pero a su vez esta organización buscó el expertise del licenciado Flores Magón para intentar influir en la voluntad de los políticos y poder así controlar el recurso hídrico en Ixtapan de la Sal.

En este conflicto se pone de manifiesto que, en las secretarías de Estado, los funcionarios que interactuaban con los ciudadanos siguieron conductas intachables en la deliberación de asuntos de interés público. Pero, si subimos en la cadena de mando, los subsecretarios y secretarios de estado tomaban sus decisiones siempre desde la lógica de evaluar los costos políticos (Weber, 2002; Nugent y Gilbert, 2002; Scott, 202; Das y Poole, 2008; Lomnitz, 2022). En este conflicto parecía que todo estaba alineado para que la deliberación beneficiara con la concesión de agua a la Sociedad Cooperativa Aguas Termales, pero las acciones que se implementaron en las redes de poder informal incidieron en que las solicitudes de concesiones fueran desestimadas. Las decisiones que se tomaron desde el Estado mexicano y sus políticas ejecutadas en 1940 posibilitaron que los actores beneficiados por las concesiones de agua y vinculados al turismo estructuraran una red que logró concentrar mucho poder. Además, redes familiares se constituyeron con el paso de las décadas en una elite muy poderosa que, con sus inversiones, logró la expansión del turismo y del desarrollo inmobiliario.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aboites Aguilar, L., Birrichaga Gardida, D. y Garay Trejo, JA (2010). "El manejo de las aguas mexicanas en el siglo XX". En B. Jiménez Cisneros, ML. Torregrosa y Armenta y L. Aboites Aguilar (Coords.), *El agua en México: cauces y encauces* (pp.21-49). México: Academia Mexicana de Ciencias.

Abrams, Ph (2018). "Notas sobre la dificultad de estudiar el estado". En Abrams, Ph., A. Gupta y T. Mitchell (Eds.), *Antropología del Estado*. México: Fondo de Cultura Económica.

Adams, R. (1978). *Energía y estructura*. México: Fondo de Cultura Económica.

Agudo Sanchiz, A., Estrada Saavedra, M. y Braig M. (Coords.) (2017). *Estatualidades y soberanías disputadas*. México: El Colegio de México, A.C.

Arias Castañeda, E. (2007). "Análisis del papel del turismo residencial en la cabecera municipal de Ixtapan de la Sal, Estado de México". *El periplo sustentable*, 12, 5-42.

Arias, P. y Bazán, L. (1979). *Demanda y conflicto. El poder político en un pueblo de Morelos, México*. Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*, Paris: Éditions Minuit.

Cruz Jiménez, G. (2014). *El Turismo como punto de conflicto y de acuerdo en las redes de política pública. El caso de Ixtapan de la Sal*. Zacatepec: El Colegio Mexiquense, A.C.

Das, V. y Poole, D. (2008). "El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas". *Cuadernos de Antropología Social*, 27, 19-52.

DaMatta, R. (2002). *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*. México: Fondo de Cultura Económica.

Diario Oficial de la Federación (1934). *Ley de Aguas de Propiedad Nacional*. México, Órgano del Gobierno Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos.

Diario Oficial de la Federación (1938). *Ley General de Sociedades Cooperativas*. México, Órgano del Gobierno Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos.

Lomnitz, C. (2022). *El tejido social rasgado*. México: ERA.

Nugent, D. y Gilbert, J. (2002). *Aspectos cotidianos de la formación del estado: la revolución y la negociación del mando en el México moderno*. México: ERA.

Ariza, E. H., & Quijada, J. P. (1986). *Estructura en el cambio: estudio procesual de la vida política en Ocuituco* (Vol. 33). División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Antropología, Área de Relaciones Políticas.

Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México: ERA.

Scott, J. (2021). *Lo que ve el Estado. Cómo ciertos esquemas para mejorar la condición humana han fracasado*. México: Fondo de Cultura Económica.

Torres, G. (1997). *La fuerza de la ironía. Un estudio del poder en la vida cotidiana de los trabajadores tomateros en el occidente de México*. México, El Colegio de Jalisco, A.C./Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Turner, V. (1987). *The Anthropology of Performance*. New York: Paj Publications.

Varela, R. (1984). *Procesos políticos en Tlayacapan*, México: UAM.

Varela, R. (1987). "Problemática sobre el sistema político mexicano", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, (31), VII, 61-76.

Vincent, J. (1990). *Politics and Anthropology*, Tucson: University of Arizona Press.

Weber, M. (2002). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.



REVISTA ANDALUZA DE ANTROPOLOGÍA
NÚMERO 28. JULIO DE 2025
<https://doi.org/10.12795/RAA>



asociación
andaluza de antropología

DEL ALCÁZAR A LA GIRALDA: LA FORMALIZACIÓN FÍLMICA DEL IMAGINARIO URBANO DE SEVILLA EN EL SIGLO XX

Álvaro Martínez Sánchez

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1129-0245>

Universidad de Córdoba

TITLE

THE SOCIAL DRAMA OF WATER CONTROL IN
IXTAPAN DE LA SAL (MÉXICO) BETWEEN 1939-
1943

CÓMO CITAR/ HOW TO CITE

Martínez Sánchez, A. (2025). DEL ALCÁZAR A
LA GIRALDA: LA FORMALIZACIÓN FÍLMICA DEL
IMAGINARIO URBANO DE SEVILLA EN EL SIGLO
XX. *Revista Andaluza de Antropología*, (28), 132-
158. <https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.07>

DOI

<https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.07>

Resumen

El presente artículo profundiza en el análisis de diversos filmes que utilizan a Sevilla como eje temático con el fin de indagar tanto la construcción del imaginario urbano de la ciudad a través de su representación filmica durante el siglo XX como una posible evolución de las formas cinematográficas. Se examina pues, el paisaje sevillano desde las primeras grabaciones documentales de los hermanos Lumière hasta largometrajes emblemáticos de cada década, para desentrañar la representación artística de la capital andaluza y su impacto cultural e histórico. El análisis concluye que las producciones cinematográficas han configurado una narrativa visual que fusiona elementos arquitectónicos icónicos con tradiciones populares, consolidando una identidad simbólica de Sevilla. Monumentos como la Giralda se erigen en metonimias visuales de la ciudad, mientras que festividades como la Semana Santa y manifestaciones culturales como el flamenco refuerzan la construcción de una Sevilla idealizada, proyectada como paradigma del imaginario cultural español.

Palabras clave:

Sevilla; Estereotipos; Estudios culturales; Análisis fílmico; Imagen; Representación.

Abstract

This article delves into the analysis of various films that use Seville as a thematic axis in order to investigate both the construction of the urban and tourist imaginary of the city through its film representation during the twentieth century and a possible evolution of cinematographic forms. The Sevillian landscape is examined from the first documentary recordings of the Lumière brothers to emblematic feature films of each decade, to unravel the artistic representation of the Andalusian capital and its cultural and historical impact. The analysis concludes that film productions have configured a visual narrative that fuses iconic architectural elements with popular traditions, consolidating a symbolic identity of Seville. Monuments such as the Giralda are erected as visual metonyms of the city, while festivities such as Holy Week and cultural manifestations such as flamenco reinforce the construction of an idealized Seville, projected as a paradigm of the Spanish cultural imaginary.

Keywords:

Seville; Stereotypes; Cultural studies; Film analysis; Image; Representation.

1. INTRODUCCIÓN: IMAGEN Y REPRESENTACIÓN

Toda gran ciudad nos recibe con un aire de familiaridad que resulta difícil de evitar. Esta sensación, como señalan García y Pavés (2014, p. 9), se deriva de un imaginario colectivo alimentado por narrativas culturales, entre las que el cine ocupa un lugar destacado. Así, películas como *La gran belleza* (Sorrentino, 2013) y *Manhattan* (Woody Allen, 1979) han moldeado nuestra percepción de Roma o Nueva York, mientras que obras como *El tercer hombre* (Reed, 1949) y *Lost in Translation* (Coppola, 2003) nos invitan a recorrer Viena y Tokio a través de una lente única. Pero ¿qué imágenes nos ofrece el cine sobre Sevilla?. Aunque su representación suele asociarse con estereotipos de alegría y fiesta, estas simplificaciones esconden una riqueza cultural más profunda. Este trabajo propone analizar cómo el cine durante el siglo XX ha formalizado cinematográficamente una imagen cultural y turística de la ciudad del Guadalquivir.

Hablar de la capital hispalense como escenario cinematográfico implica abordar un corpus visual amplio y diverso, que desafía cualquier categorización simple. Desde los primeros registros documentales hasta producciones recientes como *La peste* (Rodríguez Libero, 2018-2019) o *La otra mirada* (2018-2019), la ciudad ha sido retratada desde múltiples perspectivas que oscilan entre la exaltación del folclore y la exploración de su complejidad histórica. Por ello, este estudio busca trazar una panorámica histórico-artística de estas representaciones durante el siglo XX, examinando cómo el cine contribuyó a la consolidación de la imagen-marca de la perla de Andalucía. Así, desde este enfoque, consideramos la ciudad como un espacio simbólico que integra elementos materiales (arquitectura, paisajes) y humanos (habitantes, prácticas culturales). En palabras de Santos Zunzunegui,

“existe la necesidad de construir una semiótica sincrética que englobe la arquitectura, los espacios organizados, las personas que los utilizan y los objetos que allí se disponen. De esta manera se deja de lado el estudio del espacio como conjunto de signos para abordar la manifestación social de la significación” (2021, p. 522).

El cine, en este sentido, se convierte en una herramienta clave que configura las memorias de las ciudades a partir narrativas visuales que moldean nuestra percepción del espacio urbano. Dicho de otro modo, la escritura cinematográfica de los directores selecciona y organiza elementos urbanos, lo que contribuye a la creación de imaginarios visuales que refuerzan o transforman estereotipos. A este respecto, muchas de las películas que emplean Sevilla como escenario muestran no solo el paisaje físico, sino también su paisanaje. Esto permite trazar también una evolución paralela a la transformación histórica de la ciudad al observar la caracterización de sus habitantes.

Tal y como nos demuestran los estudios previos realizados sobre la construcción de la ciudad objeto de estudio en el cine, muchos de los

largometrajes han contribuido a perpetuar ciertos estereotipos sobre la ciudad y sus habitantes. Rafael Utrera a partir de su libro *Imágenes cinematográficas de Sevilla* (1997) permitió edificar las bases sobre el estudio de la capital de Andalucía y la imagen proyectada de la misma en el séptimo arte. Además, nos encontramos con estudios dedicados a películas concretas como los realizados por Antonia del Rey Reguillo (2016, 2018) o María José Bogas Ríos y Mónica Tovar Vicente (2017), quienes ya se percataron de una estilización de la ciudad sevillana en base a una serie de estereotipos folclóricos. No obstante, notamos en la revisión de la bibliografía consultada, la pertinencia en la realización de un estudio de carácter analítico textual, así como comparatista, que no solo permitiera trazar la evolución de la ciudad en el cine durante el siglo XX, sino también poner el foco de atención en la escritura cinematográfica para atender fundamentalmente a las *formas de ficcionalizar* la imagen de Sevilla.

También debemos enmarcar la investigación en un campo más amplio de estudios sobre representaciones culturales e identidad visual. En este sentido, la perspectiva de Hans Belting (2007) resulta especialmente reveladora, al concebir la imagen no como una mera reproducción de la realidad visible, sino como una construcción simbólica que articula lo visual, lo social y lo corporal. Como afirma el autor: "una imagen es más que un producto de la percepción. Se manifiesta como resultado de una simbolización personal o colectiva" (p. 14). Esta concepción permite abordar la presencia de Sevilla en el cine como una forma visual de narrar una identidad que va más allá del referente urbano: se trata de una imagen interiorizada, proyectada y ritualizada en el imaginario colectivo. Por otro lado, debemos atender a otras perspectivas teóricas que también han abordado el estudio de Sevilla y su identidad visual. Por ejemplo, cabe destacar el abordaje de Egea Fernández-Montesinos (2003) quien ha señalado la persistencia de tópicos visuales ligados al costumbrismo y la españolada, sobre todo en Andalucía, pero que han sido reformulados en el cine contemporáneo bajo claves posfolclóricas o poscostumbristas. Asimismo, el trabajo de Hernández-Ramírez (2004) ha puesto de relieve que el cine actúa como un agente de "turismo inducido", configurando una imagen de Sevilla orientada al deseo del espectador externo. Todos estos enfoques refuerzan la idea de que la imagen cinematográfica de Sevilla debe abordarse también desde su inserción en dispositivos simbólicos que participan en la producción cultural de lo andaluz y lo español.

2. HIPÓTESIS, OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

El objetivo principal del presente estudio es analizar cómo la ciudad de Sevilla ha sido representada cinematográficamente a lo largo del siglo XX, a partir de una selección significativa de filmes que permitan identificar tanto constantes narrativas y estéticas como eventuales transformaciones en el discurso audiovisual sobre la capital andaluza. En particular, se busca abordar cómo los cineastas seleccionan hitos arquitectónicos y urbanísticos para dirigir la mirada del espectador hacia interpretaciones específicas de la

ciudad. Este enfoque reconoce la subjetividad inherente a la creación fílmica, donde cada director ofrece una visión parcial de Sevilla, fruto de decisiones estilísticas y narrativas (García y Pavés, 2014, p. 11). Se pretende, además, desde la vía analítico textual, la identificación de las formas fílmicas a la hora de representar dicha ciudad con el fin de determinar si durante el siglo XX asistimos también a una evolución en la escritura cinematográfica de la capital hispalense.

Desde la perspectiva explicada, partimos de la hipótesis de que, a pesar de los cambios estilísticos del lenguaje cinematográfico a lo largo del siglo XX, la representación de Sevilla ha mantenido una serie de rasgos simbólicos y estéticos anclados en una imagen folclorizada y estereotipada, configurando un imaginario urbano basado en una visión idealizada de lo andaluz. Para verificar esta hipótesis, se emplea una metodología cualitativa, basada en el análisis textual y comparativo de un determinado corpus fílmico. Así pues, esta selección de películas ha estado fundamentada en tres criterios principales. Por un lado, la relevancia histórico-artística del filme, por lo que se han incluido títulos clave en la historia del cine español que han utilizado a Sevilla como escenario destacado. También se ha atendido a una diversidad temporal, pues el estudio contempla al menos una obra por década a lo largo del siglo XX en aras de observar la evolución o persistencia de ciertos recursos representativos. El último criterio empleado ha sido el valor simbólico ya que se priorizan filmes en los que la ciudad no solo aparece como un telón de fondo, sino que adquiere una presencia significativa en la construcción narrativa o estética.

Por último, el corpus fílmico seleccionado se organiza cronológicamente comenzando con el cine de los orígenes que establece una relación indisociable entre la cámara y Sevilla hasta avanzar hacia décadas siguientes, donde el fenómeno de la españolada desempeña un papel central en la configuración de su identidad cultural. Este recorrido permitirá identificar cómo determinados estereotipos, originados en el siglo XVII, han sido reelaborados y perpetuados en las producciones audiovisuales del siglo XX, asentando las bases de las narrativas turísticas contemporáneas. De ese modo, el enfoque diacrónico se justifica por la necesidad de observar la evolución formal y temática en la representación fílmica de la ciudad. Esta perspectiva permite detectar tanto continuidades como rupturas en los modos en que Sevilla ha sido codificada cinematográficamente, articulando una imagen que ha influido decisivamente en su proyección cultural y turística. Veamos pues en lo que sigue, la evolución de la representación de Sevilla en el cine español del siglo XX.

3. LA(S) SEVILLA(S) EN EL CINE

Con la irrupción del cine, muchos operarios de los Lumière se dedicaron a viajar por todo el mundo con el fin de registrar vista de ciudades importantes como París, Londres o Roma. Gracias a estas postales urbanas, los espectadores comienzan a familiarizarse con espacios urbanos en los que no ha estado

físicamente (García Gómez y Pavés, 2014, pp. 9-10), pudiéndose así elaborar una idea sobre la ciudad. Sin embargo, lo que en ocasiones se escapa de los estudios teóricos es que estos operarios también vinieron a España y que entre las ciudades escogidas se encuentra Sevilla y, por lo tanto, fueron los primeros en perfilar su imaginario colectivo. En ese sentido, el punto de origen de la exhibición de la capital hispalense la encontramos en estas primeras experiencias de grabación y exhibición en las que, como afirma Rafael Utrera, "la presencia de folklore autóctono y las muestras de religiosidad popular han sido filmados, en diversos paisajes urbanos, como prioritarios motivos" (Utrera, 1997, p. 13).

Así pues, en estos primeros años del cinematógrafo, la representación de Sevilla se caracterizó por la elección de personajes folclóricos y espacios costumbristas, cuyo éxito en el público provenía de la literatura de viajes y la pintura del siglo XIX. Para ejemplificar esta idea, basta observar postales urbanas como *La Feria de Sevilla* (1898) donde, desde un punto de vista temático, se desarrolla un baile popular con la Plaza de España como telón de fondo (Imagen 1). En un plano formal, la escritura cinematográfica del segmento escogido no plantea novedades con respecto al resto de postales urbanas. De modo que, a partir de un plano fijo de larga duración se muestra la acción en su interior. Este rasgo típico, como decimos, de las primeras grabaciones de los hermanos Lumière ponen de manifiesto que el centro de interés de la imagen es el punto de vista escogido y la acción que es enmarcada por los márgenes del

fotograma. Pero que, en todo caso, debido a la rigidez de la cámara, se seleccionan cuidadosamente detalles y espacios, por lo que es importante atender al qué se graba.



Imagen 1: *La Feria de Sevilla* (Hermanos Lumière).

Por ello, ya desde la impronta documental se percibe a inicios del siglo XX un marcado interés por capturar lo exótico de Sevilla, como una ciudad donde lo cotidiano y lo espectacular se entrelazan. Esa es la razón por la que la mayor parte de estas grabaciones mantengan un hilo temático común basado en el flamenco, los toros, la feria, etc. Bajo el prisma de José Luis Navarrete, "la ciudad de Sevilla y su historia, erigen un arquetipo de lo popular e inmejorable escenario para el desarrollo de la multitud de leyendas y narraciones desde el siglo XVI aproximadamente" (2009, p. 9). Y es que, precisamente, el fotograma escogido encuentra un fuerte parentesco con la pintura costumbrista del siglo XIX cuyo centro de interés también era la representación de estas formas populares sevillanas como en el caso de *Galateo en un puesto de rosquillas de la Feria de Sevilla* (Imagen 2) de Rafael Benjumea, *Limosnas en la Catedral de Sevilla* de José Roldán Martín o *Las cigarreras en el interior de la Fábrica de Tabacos de Sevilla* de Gonzalo Bilbao.



Imagen 2: *Galateo en un puesto de rosquillas de la Feria de Sevilla* (Rafael Benjumea, 1852).

Todo ello ilumina un sendero de posibilidades sobre los inicios de la representación de Sevilla, encorsetadas todas ellas, como podemos observar, en el tópico folclórico. Y, como rasgo común de todas estas obras, pictóricas y cinematográficas, encontramos el uso de personajes como parte indisoluble de la ciudad. Es decir, como afirma Camarero (2013, p. 5) la ciudad "es signo y significado de la acción. Expresa determinadas formas de vida de sus habitantes a la par que contribuye a definir el carácter, a las circunstancias y la diversidad que rodea a cada uno de ellos". Estos tipos populares y su gran acogida en el público encuentran su máximo esplendor con la ópera *Carmen* donde se desarrolla el mundo taurino, el gitanismo, la copla, etc. En efecto, previo al cinematógrafo tenemos una imagen-identidad de Sevilla muy anquilosada en férreos estereotipos que, no solo termina forjando el

imaginario de la ciudad si no que, además, se constituirá como epicentro de la cultura española. En palabras de Bogas Ríos:

“una vez establecida su identidad imaginada, el siglo XX se entiende como un período en el que Sevilla asume la condición de ciudad turística representativa del marco nacional y comprende los efectos beneficiosos que el séptimo arte podía tener para su manifestación” (2017, p. 10).

Sin duda, estas grabaciones ya están definiendo en gran medida lo que vendrá décadas más tarde como por ejemplo *Procesión de Semana Santa*. Nos hallamos ante otra filmación sobre la ciudad de Sevilla que da cuenta de presupuestos básicos en lo que a la construcción del paisaje de la urbe se refiere. Desde un punto de vista cinematográfico, al igual que la postal urbana anteriormente citada, la cámara se instala en un punto fijo desde donde muestra la acción. En este caso tenemos el paso de Nuestro Padre Jesús de las Penas (Imagen 3) por una calle de la ciudad, a la par que podemos ver otros elementos característicos de la procesión como los nazarenos o el capataz.



Imagen 3: *Procesión de Semana Santa* (Hermanos Lumière).

En este tipo de imágenes, mediante planos fijos que durante tres minutos permiten experimentar el latir de la ciudad, se nos muestran espacios icónicos como la calle Sierpes o la Plaza de España que adquieren un protagonismo visual que trasciende su dimensión arquitectónica para convertirse en metáforas de lo español. Esta idea de la ciudad como espacio simbólico, esto es, que va más allá de la propia imagen, es de igual forma tamizada en estos primeros años del siglo XX por la mirada extranjera, que continúa en la perpetuación de tópicos ya que encontraban una recepción favorable en

un público ávido de imágenes románticas y pintorescas¹. El resultado es una Sevilla que, lejos de ser un reflejo fiel de su realidad urbana, se configura como un espacio idealizado que satisface los imaginarios culturales dominantes de la época. Y, lo más importante, ese exacerbado gusto por el exotismo del sur y por sus costumbres funcionarán como metonimia cultural española, puesto que, irá relacionándose a lo largo del siglo XX, la cultura española en su totalidad, con esos parámetros culturales que se encontraban en el sur.

Este tipo de metrajes se acaban configurando pues, como un filtro selectivo que transforma la realidad en representaciones culturales marcadas por el folclore. En el caso de Sevilla, esta “tamización” de lo urbano —basada en la elección deliberada de elementos arquitectónicos y costumbristas— no solo configura una identidad visual para la ciudad, sino que también la inserta en el imaginario colectivo como paradigma de la tradición española. Las primeras grabaciones fílmicas, refuerzan una asociación entre lo monumental y lo autóctono, cimentando una narrativa visual que persiste a lo largo del siglo XX. En este proceso, hitos arquitectónicos como la Giralda o la Plaza de España funcionan en todo caso como símbolos reductores de una ciudad compleja, transformada en un escenario idealizado al servicio del relato costumbrista. Desde una perspectiva antropológica, Hans Belting afirma que “el ser humano no aparece como amo de sus imágenes sino como algo – completamente distinto– como “lugar de las imágenes” que toman posesión de su cuerpo: está a merced de las imágenes autoengendradas, aun cuando siempre intente dominarlas” (Belting, 2007, pp. 14-15). Por ello, es importante atender a estas imágenes del cine de los orígenes pues a partir de ahí, las representaciones cinematográficas de Sevilla ya devienen no solo en meras reproducciones visuales, sino que se constituyen como una representación simbólica que va más allá de la propia intención del director, pues adquieren significado a partir de su recepción.

A partir de aquí, se desarrolla todo un entramado fílmico tanto de producción nacional como internacional que van a ir perfilando una determinada forma de ver la ciudad de Sevilla. Así, en las páginas que siguen atenderemos a diferentes títulos dirigidos por nombres clave de la cinematografía como Blasco Ibáñez, Pérez Lugin, Alex de la Iglesia, Francisco Elías, Ana Mariscal, José Gutiérrez Maesso, Fernando de Fuentes, Manuel Romero, Sebastián Bollaín, Buñuel y Mateo Gil.

1. Por ejemplo, con el caso de Alice Guy Blaché, pionera del cine francés, quien en su incursión española a principios del siglo XX, filma mediante numerosos travellings, la zona de Triana con la Torre del Oro al fondo, incluyendo además en sus cintas “bailes como el bolero o el tango en la Casa de Pilatos y los danzarines con mantón y sombrero cordobés o los castizos con trajes de majos y majas (...) pasando por la fachada de la plaza de toros de la Real Maestranza” (Tomar y Bogas, 2017, p. 5). Lo que evidencia cómo se iba moldeando también la mirada extranjera en el cine con respecto a Sevilla.

4. SEVILLA(S) FICCIONALIZADA(S)

Comenzando por la década de 1910, la capital hispalense comienza a introducirse en diferentes ficciones entre las que merece la pena que nos detengamos. Una de ellas es *Sangre y Arena* (Blasco Ibáñez y Max André, 1916) que no solo perpetúa el camino iniciado por los operarios de los hermanos Lumière, sino que contribuye a la evolución formal y narrativa que experimenta la representación de Sevilla en la gran pantalla. Ciertamente este filme resulta revelador por cuanto va a permitir asentar ciertos planteamientos que definirá el resto de las producciones en posteriores décadas. La cinta de Blasco Ibáñez se trata de un drama basado en la vida de un torero que mantiene una historia de amor con María pero que, tras serle infiel y, por tanto, dar pie al desarrollo del triángulo amoroso tan común en este tipo de metrajes, acabará muriendo en el ruedo. Desde el punto de vista de la escritura cinematográfica, sigue los patrones del cine silente basado en lentos movimientos de cámara y un montaje primitivo que alterna en su mayoría planos generales con primeros planos. En este tipo de obras los directores comienzan a jugar con estos elementos para ofrecer un discurso artístico al espectador que, en lo que al binomio cine/Sevilla nos concierne, permite observar nuevos puntos geográficos que son interesantes.

Si comenzamos por el arranque veremos que el propio rótulo se encarga de introducir al espectador en el espacio que posteriormente va a ser mostrado para que no le quepa ninguna duda de que se encuentra en Sevilla. Solo habrá que avanzar un poco más en el filme para que la cámara se adentre en el primer emplazamiento: la calle Sierpes. Corresponde con un segmento que, a partir de un plano fijo, deja latir en su interior la vida de los habitantes sevillanos. De modo que, a la manera de los Lumière, lo primero que nos encontramos es con un claro interés documentalista por parte del director en lo que al registro de la ciudad se refiere, puesto que no aparece ninguno de los personajes principales. Se construye así un conjunto de postales urbanas basadas en el centro de la ciudad (Imagen 4).



Imagen 4: Rótulo y fotograma en la calle Sierpes (*Sangre y Arena*, 1916).

Conforme avanza el filme, podremos ver otros escenarios como la Maestranza, donde tendrá lugar la primera corrida, y los alrededores de esta. Además, también conviene poner el acento en los interiores pues muestran patios exóticos y recargados que elaboran un discurso que debemos deletrear, pues estos espacios entran en consonancia con la grandeza del propio torero, en tanto que se constituyen con un elemento indisoluble del personaje protagonista en esa idea, señalada por Antonia Del Rey Reguillo de que, por ejemplo, el patio donde se ubica al protagonista "está cargado de simbolismo, pues representa el encumbramiento económico y social logrado por el diestro merced a sus éxitos taurinos y supone el lugar de interacción habitual del espada con su familia y amigos" (2018, p. 29). Ciertamente, se configura la idea del espacio como un ente que en el filme adquiere una naturaleza simbólica, como un lugar que va más allá de la propia imagen que se muestra del mismo, lo que permite comprender mejor la propia historia. Por eso, la cámara irá situando a los personajes en diferentes enclaves sevillanos a través de los cuales va guiando al espectador por la ciudad. También sucede con otra protagonista, Carmen, quien decide ir a rezar. Para ello, el director podría haber optado por un rótulo y un plano que nos mostrasen al personaje femenino en dicha acción, sin embargo, desde la forma fílmica, cabe destacar cómo se desarrolla un conjunto de planos estáticos a través del montaje en los que en su interior vemos a Carmen andando por el barrio de Santa Cruz hasta llegar a la catedral (Imagen 5). En ese sentido, se inserta un plano general donde se observa la puerta de la campanilla y a ella entrando. Este momento, excede cualquier necesidad narrativa por cuanto se espesa el relato en ese recorrido del personaje. Es ahí donde, de nuevo, se evidencia un marcado interés por convertir la cámara en testigo de la ciudad que hasta ahora no habíamos visto y que será un rasgo importante para el devenir de la representación de la ciudad. Y, en lo que respecta a nuestro objeto de estudio, en esta ocasión se usa la Catedral como elemento con un importante atractivo turístico dentro de la ciudad que, podremos verlo, además, como una constante cuando Sevilla aparece en el cine. De hecho, el propio director "era consciente del atractivo visual de ese patrimonio arquitectónico y del interés que sus imágenes podían suscitar dentro y fuera de España" (Rey Reguillo, 2018, p. 29).

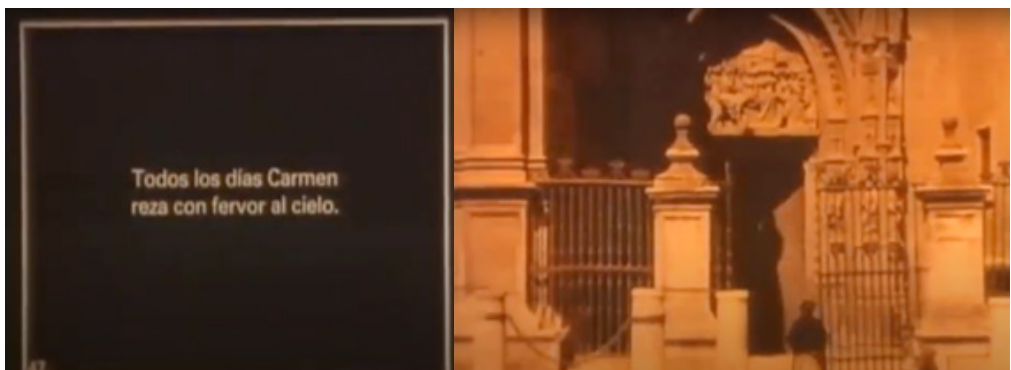


Imagen 5: Carmen entrando en la catedral (Sangre y Arena, 1916)

En este folletín sevillano no podía faltar una escena donde apareciese la Semana Santa. Si bien es cierto que, por los medios técnicos, tuvieron que recrear la escena en Barcelona, aun así, la calidad técnica no fue la esperada. La representación de esta costumbre religiosa, que como vimos, ya llamaba la atención a los primeros operarios, funciona como una constante a lo largo de la representación de Sevilla en el cine. Más adelante podremos ver cómo lo formalizan otros directores, no obstante, en esta ocasión la introducción del evento costumbrista poco aporta a la historia, pues no es un acontecimiento vehicular para su desarrollo. Si bien es cierto que la aparición de unos nazarenos que siguen la procesión de un crucificado, además de atascar el relato, implica la creación de una relación indisoluble entre la cultura popular y Sevilla que, poco a poco, va forjando una idea de ciudad basada en su identidad folclórica (Imagen 6). Sobre todo, establece una conexión importante con su pasado artístico pues esta escena, construida en torno a claroscuros, elabora una relación intertextual con el barroco sevillano de pintores como Zurbarán donde no solo representan este tipo de escenas, sino que estéticamente plantean el uso de escenario ensombrecidos con toques de luz que dotan de tenebrismo a la composición. Además, en los espacios interiores, los encuentros amorosos están dominados por claroscuros que evocan una atmósfera de peligro y deseo. Este contraste visual sitúa a Sevilla como un espacio de pasiones extremas, donde lo sublime y lo trágico coexisten reforzado pues, a partir del trabajo de la luz.



Imagen 6: *Procesión sevillana* (Sangre y Arena, 1916)

Y es que, además de prestar atención a los enclaves más importantes, decíamos que en esa idea de la ciudad como espacio simbólico también debemos atender a los propios habitantes (Camarero, 2013). Ante tal premisa, debemos prestar atención en primera instancia los nombres de los dos protagonistas del largometraje. Tanto Juan como Carmen, son parte del imaginario de la ciudad de Sevilla, gracias a las dos obras que sustentan todo este tipo de representaciones. Hablamos de *Don Juan Tenorio*, la novela dramática escrita por José de Zorilla, junto con la ya citada ópera *Carmen*. Ambas son importantes para la representación de la ciudad hispalense, puesto que los estereotipos que aparecen en ellas constituyen una fuente

de la que beben un sinfín de representaciones cinematográficas. Tal y como afirma Alicia Hernández, "la elección de Don Juan Tenorio no es aleatoria, pues se trataba de una obra romántica muy popular en los escenarios de la época y basada en un personaje típico y reconocible" (Hernández, 2014, p. 351). En cualquier caso, tal y como lo expresa Antonia del Rey, estos tópicos son introducidos a partir de un marcado interés por parte de del director

"por desvincularse de los anacronismos y distorsiones de la española, se tradujo en el esfuerzo de la producción por hacer verosímiles y fiables los usos socioculturales contenidos en el argumento, lo que se aprecia de forma especial en las secuencias impregnadas de pintoresquismo costumbrista e indumentario. Obviamente, Blasco no renuncia a dicho pintoresquismo, sino que, como sucede en la novela originaria, lo potencia sirviéndose de los episodios y personajes más propicios" (2018, p. 35).

Por lo tanto, al igual que en las primeras grabaciones del cinematógrafo, se constituye aquí una propuesta cinematográfica donde se presenta no solo la visualización de un espacio, sino cómo este es habitado por personajes que se dan cita ya en el romanticismo. Esta cinta anida en su interior un discurso simbólico que no hace sino evidenciar la tendencia folclórica que el cine ha empleado a la hora de representar la ciudad de Sevilla. En definitiva, nos encontramos frente a un filme fundacional, "cuya potencia temática y estética contribuyó a consolidar algunos de los estereotipos culturales sobre España y lo español que la literatura y las artes venían acuñando en el imaginario internacional desde los siglos anteriores" (Rey Reguillo, 2018, p. 35). Esto nos lleva a plantearnos la posibilidad de revisar otros filmes posteriores que nos permitan corroborar la huella de esta española.

El paisaje sevillano que se muestra en estos primeros años experimenta ciertos cambios en décadas siguientes. Merece la pena en ese caso destacar la obra de Pérez Lugin *Currito de la cruz* (1926) donde se desarrolla de nuevo el drama de un triángulo amoroso formado por el torero, su amada y un tercer hombre, en este caso, otro torero. Lo más importante en la cinta, además del perfil estereotípico de los personajes es el especial tratamiento de la ciudad de Sevilla. De hecho, ya no hablamos de postales urbanas, sino de una historia donde los personajes se integran en el espacio, solo que, en este caso, a diferencia de las películas anteriores, Lugin pone en juego unos recursos cinematográficos con los que continua la senda marcada por los hitos cinematográficos abordados, pero a su vez, dota a la ciudad de una focalización propia.

Para evidenciar tal hipótesis, debemos situarnos en el propio arranque de la película donde se sobrepresionan en la pantalla unos textos desde donde se alaba la ciudad de Sevilla (Imagen 7). De ese modo observamos cómo los rótulos en esta cinta adquieren gran relevancia hasta tal punto que

"su comportamiento es tan atípico que llega a invertir las proporciones al uso y presenta una hipertrofia de intertítulos narrativos que convierten su

tejido textual en un lugar donde las imágenes se comportan como elemento subsidiario del texto escrito y no a la inversa, como corresponde'' (Rey Reguillo, 2016, p. 49).

Ciertamente, lo que en el arranque parece atenerse a los procedimientos escriturales de la película anteriormente citada, donde también se nombra a Sevilla en los títulos de crédito, las imágenes que nos ofrece posteriormente de la ciudad viran cuando el cineasta trata de construir una nueva forma de ver Sevilla en el cine. La cámara pues, ofrece un travelling ascendente donde, a partir de planos cercanos, va troceando la Giralda de Sevilla (Imagen 7). Con respecto a esto, lo novedoso de la cinta radica no tanto en lo que muestra sino en cómo lo hace, pues este plano enunciativo en el que paisaje pasa a ser protagonista indiscutible del filme dada la importancia de su presencia, el cineasta se acoge, de forma adelantada, a las fórmulas estilísticas que años más tarde podremos ver en la modernidad cinematográfica. Con un lenguaje puramente cinematográfico el plano general irá descubriéndonos visualmente este hito de la capital hispalense sin que, además, forme parte posterior de la acción, puesto que no será habitado por ninguno de los personajes. Por ello resultan de vital importancia estos primeros momentos del metraje pues el énfasis se desplaza hacia el propio monumento, lo que invita al espectador no solo a ubicarse espacialmente sino a vincular, de nuevo, a Sevilla con la Giralda.



Imagen 7: *Dedicatoria a la Giralda y Travelling del monumento* (Currito de la Cruz, 1926).

En ese sentido, este tipo de planos, junto con otros elementos, permiten hablar de Sevilla como un personaje más si atendemos a los tres criterios establecidos por Casetti y Di Chio para determinar que el escenario empleado en el filme trasciende la categoría de mero ambiente (1998, pp. 174-176).

En esta ocasión, como veremos más adelante en esta película y en otras, se cumpliría tanto el criterio “anagráfico”, por cuanto Sevilla tiene nombre propio a partir de los rótulos. Por otro lado, la ciudad adquiere “relieve”, esto es, importancia en el desarrollo de la trama, sobre todo si observamos la introducción de elementos claves en el devenir del relato como los toros y los espacios sevillanos asociados a los mismos o la propia Semana Santa. El último punto y más importante es la “focalización” que, como hemos visto con anterioridad, constituye un eje estilístico en el filme, ya que constantemente la cámara nos muestra ejercicios enunciativos con los que se aleja de los personajes para mostrar constantemente planos de la ciudad. Estos tres puntos pues, funcionan como rasgos estético-narrativos en el filme que nos ocupa, pero, a su vez, podremos observarlo en otras películas en las que la capital hispalense no solo es un mero telón de fondo.

Atendiendo al montaje de nuevo, se inserta un texto donde se alaban los jardines de Sevilla, entretanto, con un cosido de planos que van dando cuenta de un entramado simbólico donde Sevilla es el centro de la imagen. En esta ocasión, además, se cambia el tintado del plano hacia un morado que dota de cierto exotismo a la imagen. Espacios que, en seguida, esta vez sí serán ocupados por los personajes. A este respecto, habría que tener en cuenta la importancia de los espacios ya que “el envoltorio espacial del relato acaba robando protagonismo a los sujetos que lo habitan, hasta convertirlos en un pretexto para su despliegue y lucimiento” (Rey Reguillo, 2016, p. 88). Y es que, solo hay que contemplar cómo Currito, el protagonista, se nos presenta sumergido dentro del Alcázar a partir del plano general. Debemos poner el foco de atención además en cómo el propio director trató con especial interés los enclaves del filme. De modo que, tal y como afirma Perales, concretamente, Pérez Lugín aquí:

“eligió cuidadosamente los escenarios naturales de la capital andaluza: la casa de Manuel Carmona no fue otra que la situada en la calle Zaragoza, habitada por Santa Teresa, siglos atrás; los céntricos barrios sevillanos, entre los cuales destaca el de Santa Cruz, el Alcázar y sus jardines; así como el paseo de Murillo, el convento de Santa Paula, la Casa de los Artistas y la Giralda” (Perales, 1997, p. 28).

Esta selección de lugares es importante como decimos, por su tratamiento visual, ya que a partir del despojado de los personajes, adquieren protagonismo propio, lo que permite elaborar una “imagen real” de la ciudad de Sevilla en términos de Ramón Navarrete (2006, p. 20), quien plantea diferentes formas de abordar la capital hispalense en el audiovisual, y en esta ocasión, se construye toda una senda paisajística que, a partir de esa forma filmica inusual, erige la imagen de una ciudad mucho más poliédrica. Casi podríamos decir que se configura aquí una propuesta que fluctúa entre la ficción y el documental pues en muchas ocasiones la importancia del paisaje sevillano se prolonga en el espacio-tiempo, dilatando las escenas y siendo ese recorrido por la ciudad lo que adquiere mayor protagonismo.

Sobre todo, la vertiente realista se descubre en el final de la cinta. Esto es, en medio del drama ficcional al director le interesa mostrar la Semana Santa de la ciudad. Y es que, de nuevo, con estilemas visuales de la modernidad, el tiempo del relato se espesa a partir de iniciar un recorrido documentalista por diferentes procesiones. Aquí no hay personajes, no hay avance del relato ni sucede nada interesante para la trama; simplemente es una exhibición del folclore Sevillano mediante una cámara fija y rótulos que indican al espectador la Virgen o el Cristo que va a contemplar (Imagen 8). De modo que, esta muestra de la Semana Santa se revela en favor de una retórica a través de la cual la ficción adquiere la faceta de documental mediante el cosido de planos que, no solo atascan la narración, sino que ponen en relieve un acentuado interés por forjar la idea de Sevilla, insistimos, desde sus más antiguas tradiciones.



Imagen 8: Procesiones sevillanas (Currito de la Cruz, 1926).

Es tal la impronta de este tipo de metrajes en lo que a la representación de la ciudad se refiere que, dando un salto temporal de casi un centenar de años hasta 2024 nos damos cuenta de que series nacionales, como 1992 del director Alex de la Iglesia, bajo la producción de Netflix, abordan la recreación de la ciudad en términos muy similares. Por ejemplo, la serie que transcurre bajo el desarrollo de la expo del 92 introduce en un segmento narrativo la preparación de unos costaleros de Semana Santa. Y, dejando a un lado otros

elementos simbólicos como la introducción de un coche de caballos como forma de trasladarse desde la estación de trenes de Santa Justa hasta el centro, en la escena podemos ver, además, un conjunto de nazarenos. Esto es totalmente irreal puesto que los nazarenos solo se ven propiamente en las procesiones durante la Semana Santa. Por lo tanto, no había necesidad de usarlos, ni tampoco hacía falta poner en imágenes un ensayo de costaleros, pero de nuevo aquí Alex de la Iglesia se acoge a esa fórmula ya anquilosada de vincular Sevilla con los tópicos folclóricos.

Debemos también de arrojar luz sobre la importancia en el filme del uso de personajes estereotípicos, ya que al igual que sucede con *Sangre y Arena*, tenemos también la concepción de tipos folclóricos cuyas bases características se encuentran en el romanticismo, tal y como comentábamos con anterioridad. No obstante, nos gustaría atender a cierto ejercicio intertextual que opera en el filme. Y es que, en el clímax de la cinta, con la muerte del torero, se nos ofrece una imagen de este mientras es atendido por médicos y compañeros (Imagen 9). A este respecto nos interesa cómo la construcción cinematográfica de este suceso no nace aislada, sino que conecta con referentes pictóricos de la tradición Sevillana como José Villegas. Esta conexión, nada baladí, lo que pone sobre el relieve es la repetición de estereotipos siglo tras siglo, de modo que la representación de la ciudad en estas primeras décadas del siglo XX no sufre cambios más allá de la innovación en el propio lenguaje cinematográfico.



Imagen 9: Dialogo intertextual entre el fotograma extraído de *Currito de la Cruz* y el cuadro *La Muerte del Maestro* (José Villegas, hacia 1884).

En este diálogo intertextual subyace también una cuestión fundamental y es que, desde un punto de vista antropológico y cultural, algo fundamental en la representación de Sevilla en el cine – o en el resto de las artes– es el uso de estereotipos que de forma inherente forjan una identidad con la ciudad. A este respecto, debemos partir de la concepción de que la cultura configura un conjunto de valores (negativos y positivos), costumbres, normas y modelos, encontrando entre ellos el uso de los estereotipos. El fenómeno de la estereotipia se basa en tres conceptos tal y como señala

Bogas Ríos (2017, p. 58), a saber, fijeza, molde y repetición, por lo que sirve como un instrumento para aprehender la realidad y para llevar a cabo una normalización sociocultural. La estereotipia, en especial con relación a lo étnico y racial, despertó un gran interés a principios del siglo XX dado el impacto que constituye en la construcción de una identidad social. Por ello, la construcción del estereotipo está íntimamente ligada a la subjetividad, como método práctico de selección y recorte de lo real que siempre depende de los intereses y la posición del sujeto que la realiza. A este respecto Schweinitz (2011, p. 5) señala:

“Los estereotipos están pensados para ser los dispositivos mentales relativamente permanentes de un individuo (estabilidad); intersubjetivamente distribuidos dentro de ciertas formaciones sociales, por las cuales se asumen las funciones de creación de consenso y estandarización (conformidad) (...). Además, están limitados a una simple combinación de unas pocas características (reducción); y acompañados por fuertes sentimientos (coloración afectiva). Finalmente, actuando de manera automática, los estereotipos son considerados sustancialmente capaces de interferir en el proceso de percepción y juicio”.

Los estereotipos, por tanto, se tratan de construcciones sociales sobre ciertos colectivos y aquí entra en juego pues, la cuestión de los prejuicios y la adecuación a la realidad, pudiendo estos ser de carácter positivo o negativo. Pero, en lo concerniente a Sevilla, estos personajes que se representan en los filmes, a saber, toreros, gitanas, bandoleros, entre otros, provienen de la literatura, pero que, dado su éxito en el público, acabarían copando gran parte de las tramas de los albores del cine español hasta convertirse en representativos de Sevilla. Sobre todo, será a partir de la *españolada*, entendida como un:

“Género literario, pictórico y musical y, finalmente cinematográfico, troncado en el siglo XVI español. Los personajes, acciones (...) y tramas que lo conforman ya aparecen en las manifestaciones artísticas españolas (...) desde el Seiscientos. (...) Se debe a los románticos europeos, especialmente a los franceses con la creación del término *espagnolade*. (...) Este solo ha puesto nombre a un conjunto de manifestaciones y gustos populares: ‘gitanización’, ‘andalucismo’, bravuconadas de jaques, torerías, supersticiones, sensualidad, danzas flamencas y sucedáneas, hechicerías, y una larga lista de elementos presentes desde siempre en la vena popular de las artes españolas” (Navarrete Cardero, 2003, pp. 10-11).

En ese sentido conviene aclarar que cuando hablamos de *españolada* nos referimos, no solo a la exageración de tópicos, sino a cómo estos se vinculan directamente a Andalucía, tanto en la pintura, como en la literatura y el cine. Por ello debemos subrayar este juego de miradas que plantea la *españolada*, en tanto que confronta el folclore del sur con lo exótico de este, de tal forma que la *españolidad* cinematográfica –y sevilana– surge a partir de un *mirar desde el exterior*. Y, sobre todo, como en el centro de todas estas

representaciones se encuentra de forma inevitable Sevilla como epítome de lo andaluz.

5. CAMBIOS, PERVIVENCIAS Y DESVIACIONES A PARTIR DE LA DÉCADA DE LOS 30

Una década más tarde, textos filmicos como *María de la O* (Francisco Elías, 1936) continuarán replicando los patrones formales en cuanto a la configuración de la ciudad, puesto que en esta ocasión también la cámara se desprende de los personajes para mostrar, de nuevo, la Giralda de Sevilla, aunque esta vez desde planos generales. Este monumento, a final de la década de los treinta, acaba funcionando como una sinécdoque de Sevilla (Imagen 10), debido sobre todo a su alto grado de exhibición en el séptimo arte. A este respecto, conviene destacar también cómo es la retórica filmica la que, por medio de la poética del plano cercano, da perfecta expresión de la identidad de Sevilla, mediante un tejido de imágenes destinadas a enaltecer la ciudad. Pero, también en el filme se muestran escenarios como el Barrio de Santa Cruz, tan importante en películas posteriores como *Nadie conoce a Nadie* (Gil, 1999). Por lo tanto, se constata de nuevo cómo existe una tentativa de resaltar a Sevilla a partir de la monumentalidad de la ciudad, lo que acaba definiendo su iconografía, mientras que a su vez enseña barrios típicos de la ciudad en los que destaca lo hiperbólico de la imagen. De nuevo, de lo andaluz a partir del exacerbado gusto por el flamenco, por cuanto la película vincula la capital hispalense también con los tópicos románticos que venimos comentando.



Imagen 10: Representación de la Giralda (*María de la O*, 1936).

Desde un plano internacional, y ya en la década de los cuarenta, resulta revelador el filme *Jalisco canta en Sevilla* (Fernando de Fuentes, 1949) porque, a pesar de la modernización que sufre la ciudad a partir de

los años 30 con la exposición Hispanoamericana², la visión extranjera sigue siendo la que se inició en el cine español a principios del siglo. Tan solo hay que observar cuando el protagonista se instala en Sevilla y la cámara, a partir de la profundidad de campo remarcada por el marco de la ventana, permite que el espectador centre su mirada en la Giralda de Sevilla (Imagen 11) que es considerada por teóricos Rafael Utrera como “metáfora plástica de la ciudad” (Utrera, 1997, p. 13). Continuando con el posterior segmento narrativo, el protagonista comienza a cantar nombrando ciertas partes de la ciudad cuyas imágenes son insertadas en el montaje. De modo que, la música integrada diegéticamente en el relato, desempeña un papel crucial en la consolidación de esta imagen. Las coplas interpretadas por los personajes no solo describen los encantos de la ciudad, sino que también actúan como un puente emocional que conecta al espectador con el paisaje. Así, la combinación de sonido e imagen transforma a Sevilla en un personaje más del filme, cuya identidad se define tanto por su monumentalidad visual como por su resonancia musical. Así las cosas, podríamos entender que este segmento fílmico funciona casi como un anuncio de marketing que perpetúa la imagen-marca de Sevilla. Todo ello, a partir de un paseo turístico que el personaje protagonista inicia en lo parece un coche de caballos y que, a partir de la profundidad de campo, permite ir descubriendo nuevas zonas de la ciudad como el Barrio de Santa Cruz, el Parque de María Luisa o los alrededores de la Catedral. Esta idea tiene interés porque “cualquier ruta turística sevillana se pasea por estas construcciones presentes en muchas películas pero que, en este caso particular, son estratégicamente mostradas como reclamos turísticos de obligada visita para estos dos extranjeros en Sevilla” (Hernández, 2014, p. 355).



Imagen 11: *La Giralda doblemente enmarcada* (Jalisco canta en Sevilla, 1949).

2. Concretamente se remodeló parte del Casco Antiguo con los ensanches en el Barrio de Santa Cruz y la incorporación de los terrenos de los Alcázares previamente cedidos por Alfonso XIII; se crearon barrios como el de Heliópolis, Ciudad Jardín (para alojar a los visitantes de la exposición) y el de El Porvenir (...) como también se desarrolló el proyecto más ambicioso de toda la exposición, la Plaza de España (Tomar y Bogas, 2017: 10).

Con la entrada de la segunda mitad del siglo XX, asistimos a una comedia atracción, pero constante, por la introducción de Sevilla en el cine. Para ello podemos aproximarnos a ficciones como *Sucedió en Sevilla* (Gutiérrez Maesso, 1955) en la que se nos va a mostrar una Sevilla más avanzada, ya alejada de personajes estereotípicos, pero con una forma visual similar a las décadas anteriores, pues el director no tendrá empacho en ofrecernos sucesivas rutas por la ciudad con la excusa de seguir a los protagonistas en su paseo en moto por Sevilla. El paisaje aquí incluso recobra tal importancia que la cámara en muchas ocasiones, haciendo alusión de nuevo al cine de los orígenes, se queda fija desde un plano general que, a partir de empequeñecer a los personajes, conforma una vista monumental de los principales hitos arquitectónicos de la ciudad. En la misma década tiene lugar *El hincha* (Elorrieta, 1958) que cuenta la vida de un apasionado del fútbol. Una de sus paradas será Sevilla y a partir de aquí es interesante ver cómo el canon estilístico es bastante similar. La cámara comienza con una postal de la Torre del Oro y, de fondo, una música extradiegética flamenca, para que al espectador no le quepa ninguna duda de que se encuentra en Sevilla. Escenas más adelante podremos cerciorar cómo la cámara vira hacia diferentes planos enunciativos que mediante travellings, tal y como sucedía en las películas comentadas, junto con planos muy cercanos, van troceando la ciudad, sobre todo, la Giralda hasta que finalmente podemos ver la ya emblemática cúpula. Esta idea nos conviene por cuanto en el arranque del filme una voz over, a modo documental, nos presenta la ciudad de Madrid desde diferentes puntos de vista, siempre fijos y repletos de gente. No hay monumentos, no hay resquicios de elementos emblemáticos, solo la vinculación de la capital de España con la prisa, frente a la configuración del espacio simbólico sevillano que, incluso desde los propios personajes, es caracterizado por su tranquilidad y pureza. De modo que, podemos observar cómo apenas encontramos una evolución formal ni temática. Por lo tanto, mientras que la ciudad iba evolucionando, la imagen que se proyecta de la misma quedaba encorsetada a características muy limitadas.

La década de los sesenta también aporta en este recorrido artístico por la construcción de Sevilla y su formalización fílmica. De la mano de Ana Mariscal, una de las pocas mujeres que se engrosan la diestra títulos que han usado a Sevilla como escenario, junto con Margarita Alexandre en *La Gata* (1954), nos adentraremos de nuevo en el ya conocido mundo de folclóricos y pintorescos tópicos a través de *Feria en Sevilla* (Mariscal, 1962). Este filme nos cuenta la historia de un frustrado sevillano que le gustaría dedicarse al cante, pero su padre está empeinado en que trabaje como torero. La fórmula discursiva empleada en esta película, como veremos, gravita en torno a los estilemas ejecutados por los directores anteriormente. La cámara pues, penetra en el universo sevillano ya conocido: flamenco, toros y procesiones. Es así como el protagonista paseará por las calles mediante planos generales que permitan contemplar las repetidas postales de la ciudad: el Alcázar, los alrededores de la Catedral, la Giralda, la Maestranza, la calle Sierpes, Triana, La Maestranza. De hecho, al igual que sucede en *Jalisco canta en Sevilla*, la película se sirve de la música folclórica extradiegética para insertar los monumentos a la par

que son recitados por la canción. Por otro lado, otro segmento narrativo enseña un grupo de sevillanos bailando flamenco en la plaza de España, lo que recuerda a las mismas postales urbanas filmadas por los operarios de los hermanos Lumière sesenta años antes (Imagen 12) y es que, en palabras de Victoria Fonseca a merced del análisis *Los duendes de Andalucía* (1964) de la misma directora, “Sevilla está constreñida en un encuadre escenográfico tradicional” (Fonseca, 1997, p. 85).

En esta operación, el cine actúa como lo que Urry (1990) ha denominado una “máquina de visibilidad” que orienta la mirada del espectador hacia determinados objetos culturales y urbanos, seleccionados por su capacidad evocadora. El caso que nos ocupa es paradigmático en este sentido, ya que el relato se detiene ostensiblemente para mostrar procesiones, bailes flamencos y enclaves monumentales sin necesidad argumental, convirtiendo el espacio urbano en un auténtico escenario turístico-fílmico. Así, el cine no sólo representa la ciudad, sino que produce su visualidad desde un *régimen escópico folclorizado*. Este modelo visual no está desconectado del turismo, sino que lo alimenta, lo guía y lo condiciona. En efecto, muchos de los recorridos turísticos actuales en Sevilla repiten literalmente estos itinerarios fílmicos: la Giralda como plano enunciativo inaugural, la Maestranza como núcleo del relato taurino, el Barrio de Santa Cruz como escenario de tránsito emocional, o la Plaza de España como fondo ideal para el costumbrismo coreográfico³.



Imagen 12: Grupo de sevillanos bailando en la Plaza España (Feria en Sevilla, 1962).

3. Aunque la conexión entre cine y turismo se escapa en cierta medida de nuestro objeto de estudio, cabe entender que entre ambas disciplinas se construye una relación unidireccional. Tal y como advierte Hernández-Ramírez (2004), existe una mutua retroalimentación entre la imagen fílmica de la ciudad y su instrumentalización turística. Las instituciones locales —ayuntamientos, oficinas de turismo, productoras— no son ajenas a esta lógica, y de hecho han promovido activamente rodajes que perpetúan dicha imagen identitaria.

Más tarde, el protagonista aparece ante diferentes procesiones con el fin de rezar por su próxima corrida. Aquí la cámara adopta una función enunciativa al desplazar a los personajes para mostrarnos diferentes procesiones a modo documental. Incluso, sorprende el uso de planos con una composición totalmente desequilibrada (Imagen 13) que no tienen que ver con el punto de vista realista, sino que revelan un discurso formal que dota al espacio de una dimensión plástica. Todo ello no hace sino subrayar la intención de vincular de nuevo la Semana Santa con Sevilla, pues este tipo de momentos privilegia el tiempo de espera en el espectador que no hace sino contemplar diferentes vírgenes y cristos. Esta operación de sentido se complementa con una música diegética procedente de la banda procesional, junto con la Saeta que privilegia la representación de elementos típicos de la capital hispalense.



Imagen 13: Plano desequilibrado (Feria en Sevilla, 1962).

Por último, queríamos hacer alusión a cómo en las últimas décadas de siglo asistimos tanto a cierta experimentación formal en la representación de Sevilla de la mano de Juan Sebastián Bollaín con su tetralogía *Soñar con Sevilla* (1979), como una continuación de las formas fílmicas analizadas como en el caso de *Un Oscuro Objeto Llamado deseo* (Buñuel, 1978) donde la cámara de nuevo se desprende de los personajes para mostrar la Giralda, acompañado dicho plano del comentario de uno de los personajes alabando tal monumento. Para concluir, menciono aparte también merecen una película con la que cerramos el siglo XX, *Nadie conoce a nadie* (Mateo Gil, 1999). En ella, a pesar de que hayan pasado cien años desde las primeras grabaciones e inclusive tratándose de un género hasta ahora no tratado en la ciudad, el thriller, la construcción de Sevilla no se aleja de los tópicos. En palabras de Pérez Rufi, “el peso de los aspectos más tópicos de la Semana Santa, la

“colección de postales” y la referencia a generalizaciones del carácter de sus habitantes (...) hacen de Sevilla un personaje plano, torpemente configurado mediante un número de características limitadas y estereotipadas” (2007, pp. 106-107). La forma fílmica acompaña aquí a dicha representación, insistiendo en esa idea de un espacio simbólico sevillano basado en la alternancia de planos generales de la ciudad que recogen los ya conocidos monumentos. Desde el punto de vista del estudio de la imagen proyectada de Sevilla, en el que entra también el estudio de los estereotipos, desde finales del siglo XX comienza a desarrollarse, muy vinculado a Sevilla, lo que se conoce como poscostumbrismo que el teórico Alberto Egea entiende como la toma de conciencia sobre los tópicos empleados en la española, de tal manera que “se reconoce el carácter construido de ese sistema y la posibilidad de desmontarlo revelando sus diversas estrategias retóricas” (Egea Fernández-Montesinos, 2003, p.3). Tal es el caso de filmes como *La niña de tus ojos* o *Blancanieves* en los que podemos ver, mediante una conciencia estética y narrativa posmoderna, una construcción de los tópicos sociales que hemos visto a lo largo del presente trabajo a la hora de construir el imaginario sevillano.

CONCLUSIONES

Tras el análisis realizado, podemos afirmar que la representación cinematográfica de Sevilla a lo largo del siglo XX ha tendido hacia una notable homogeneidad estética y simbólica. Así, la senda analítica nos ha brindado la posibilidad de establecer ciertas premisas estilísticas y narrativas en cuanto a la construcción de la ciudad de Sevilla en el cine a lo largo del siglo XX. Abordadas desde una perspectiva comparatista, pero ante todo histórica y artística, el análisis de algunas secuencias de los filmes representativos en lo que a la introducción de Sevilla se refiere, nos ha conducido a cerciorar que las películas de las que nos venimos ocupando han construido una sólida base que ya venía de las obras pictóricas, pero la que han ido pivotando ciertas novedades formales. Esto permite verificar la hipótesis de partida ya que, efectivamente a pesar de los cambios formales introducidos por distintas corrientes fílmicas y por el paso del tiempo, se mantienen constantes narrativas que refuerzan una imagen costumbrista de la ciudad.

El corpus escogido ha permitido observar un marco común de recursos plásticos, tales como la profundidad de campo, el plano enunciativo, la vinculación de la música con la imagen, el uso del claroscuro y el tenebrismo, rótulos con alabanzas a la ciudad, travellings ascendentes a la hora de mostrar la Giralda, así como la vertiente verista que mediante el uso de un tiempo plástico que espesa el relato en favor de mostrar al espectador festividades tan importantes para la ciudad como la Semana Santa. Todo ello, unido a introducción de ciertas disonancias formales como planos desequilibrados y oblicuos que rompen con el canon clásico en el caso de la cineasta Ana Mariscal. Todo ello permite revelar, mediante el método analítico interdisciplinar, cómo la introducción de Sevilla en la gran pantalla no solo se hace mediante tópicos folclóricos, tal y como han evidenciado tantos otros directores, sino

que los directores ponen en juego también distintas operaciones de sentido que configuran la capital hispalense como un personaje más.

La persistente representación de Sevilla a través de ciertos elementos icónicos —la Giralda, la Plaza de España, el flamenco, la Semana Santa o el paseo en coche de caballos— revela un proceso de cristalización simbólica que no es casual. En películas como *Sangre y Arena*, *Currito de la Cruz* o *Jalisco canta en Sevilla* se observa una insistencia por parte del discurso visual en fijar una imagen de la ciudad que no remite tanto a la Sevilla real y compleja, sino a una Sevilla construida como sinécdoque del folclore nacional. Esta insistencia no solo responde a un interés estético o narrativo, sino también a una lógica de consumo: el espectador extranjero —pero también el nacional— encuentra en estas imágenes una ciudad codificada y estereotipada, fácil de leer, reconocible y, por tanto, consumible. Desde una perspectiva antropológica, esta operación visual tiene implicaciones sobre los propios habitantes de Sevilla. La ciudad es más que sus monumentos: es un entramado de prácticas, memorias, tensiones y resistencias. Sin embargo, las representaciones dominantes tienden a invisibilizar esta dimensión viva, ofreciendo una imagen complaciente orientada al visitante, más que al ciudadano. La repetición de ciertos estereotipos —el torero, la bailaora, el nazareno— acaba moldeando tanto la percepción externa como la autoimagen de los propios sevillanos, en un complejo proceso de retroalimentación cultural.

Finalmente, esta aproximación invita a futuras investigaciones centradas en otras formas de representación —como la fotografía, las redes sociales o las series televisivas— y en cómo estas interactúan con los imaginarios locales. De modo que sea posible comprobar cómo estos discursos visuales perpetúan o deconstruyen los estereotipos y, lo más importante, cómo se formaliza la imagen ciudad de Sevilla ya que solo así se podrá comprender la complejidad de la ciudad como fenómeno cultural y no únicamente como una mera postal folclórica.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Belting, H. (2007). *Antropología de la imagen*. Katz Editores

Bogas Ríos, M. J. (2017). *Estereotipos e identidad andaluces en el cine español. Caso de estudio: el cine andaluz*. Madrid: Universidad Complutense. (Tesis Doctoral).

Camarero Gómez, G. (2013). *Ciudades europeas en el cine*. Akal.

Caseti, F. y Chio, F. (1998). *Cómo analizar un film*. Barcelona: Paidós.

Egea Fernández-Montesinos, A. (2003). *Tópicos andaluces en el cine contemporáneo: de la española al poscostumbrismo*. CentrA: Fundación Centro de Estudios Andaluces.

Fonseca, V. (1997). Los duentes de Andalucía. En R. Utrera (ed.), *Imágenes cinematográficas de Sevilla* (pp. 83-99). Sevilla: Padilla Libros,

García Gómez, F. y Pavés, G. (2014). *Ciudades de Cine*. Madrid: Cátedra

Hernández-Ramírez, J. (2004). Turismo inducido. La configuración de la imagen turística de Sevilla a través del cine comercial. En *Congreso Internacional: Patrimonio, Desarrollo Rural y Turismo en el siglo XXI*. Sevilla: Universidad de Sevilla

Hernández Vicente, A. (2014). Sevilla. Del tipismo folclórico al thriller tenebrista. En F. García Gómez y G. Pavés (coords.), *Ciudades de Cine*. Madrid: Cátedra.

Navarrete, J. L. (2009). *Historia de un género cinematográfico: la española*. Quiasmo editorial

Navarrete Cardero, J. L. (2003). La española y Sevilla. *Cuadernos de Eihceroa*, (4), 9-67.

Perales, F. (1997). Currito de la cruz. En R. Utrera (ed.), *Imágenes cinematográficas de Sevilla* (pp. 25-41). Sevilla: Padilla Libros.

Pérez Rufí, J. P. (2007). Sevilla como personaje en nadie conoce a nadie. *Frame: revista de cine de la Biblioteca de la Facultad de Comunicación*, (1), 94-110.

Rey Reguillo, A. (2018). El estimable logro de un diletante. Sangre y arena (Vicente Blasco Ibáñez y Max André, 1916). *Archivos de la Filmoteca*, (74), 23-36.

Rey Reguillo, A. (2016). Los rótulos, o la disrupción narrativa en Currito de la Cruz (1925). *Secuencias*, (11), 49-63. Doi: <https://doi.org/10.15366/secuencias2000.11.004>

Schweinitz, J. (2011). *Film and stereotype. A Challenge for Cinema and Theory*. New York: Columbia University Press.

Tovar Vicente, M. y Bogas Ríos, M. J. (2017). Del thriller a la acción: la ciudad de Sevilla como plató cinematográfico Funciones y localizaciones de la urbe en tres relatos fílmicos. *L'age d'or*, (10), 1-18. Doi: <https://doi.org/10.4000/agedor.1771>

Utrera, R. (1997). *Imágenes cinematográficas de Sevilla*. Sevilla: Padilla Libros.

Urry, J. (1990). *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*. SAGE Publications

Zunzunegui, S. (2021). El laberinto de la mirada. El museo como espacio de sentido. *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*, (22), 521-540.



REVISTA ANDALUZA DE ANTROPOLOGÍA
NÚMERO 28. JULIO DE 2025
<https://doi.org/10.12795/RAA>



asociación
andaluza de antropología

RESEÑA A...

FRIGOLÉ REIXACH, JOAN (2024). LLEVARSE LA NOVIA E IRSE CON EL NOVIO. EL SISTEMA MATRIMONIAL DE LA CULTURA DEL SUR. BARCELONA: ESTUDIOS DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y CULTURAL. EDICIONS DE LA UNIVERSITAT DE BARCELONA (270 PÁGINAS).

Carles Salazar Carrasco

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8476-9620>

Universitat de Lleida

REVIEW

CÓMO CITAR/ HOW TO CITE

Martínez Sánchez, A. (2025). *Reseña a FRIGOLÉ REIXACH, JOAN (2024). LLEVARSE LA NOVIA E IRSE CON EL NOVIO. EL SISTEMA MATRIMONIAL DE LA CULTURA DEL SUR. BARCELONA: ESTUDIOS DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y CULTURAL. EDICIONS DE LA UNIVERSITAT DE BARCELONA (270 PÁGINAS).* *Revista Andaluza de Antropología*, (28), 159–163. <https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.08>

DOI

<https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.08>

Palabras clave:

Reseña; Sistema matrimonial; Cultura del sur; Andalucía.

Keywords:

Review; Marriage system; Southern culture; Andalusia.

Una de las cuestiones que todo sistema matrimonial debe regular, quizá la más básica, es quién puede casarse con quién. A diferencia de la mayoría de las sociedades humanas, en las sociedades occidentales tenemos un sistema basado en el libre consentimiento de las partes. De ahí nos viene la principal contradicción del sistema matrimonial occidental. ¿Cómo podemos hacer compatible el libre albedrío de los individuos con los intereses sociales implicados en la implementación del vínculo matrimonial? Esos intereses sociales se encarnan fundamentalmente en dos sujetos. De una parte, los padres de los contrayentes. En todas las sociedades, pero especialmente en aquellas basadas en economías domésticas, el matrimonio de los hijos repercute en la situación económica y social de los padres. Por eso los padres raras veces son indiferentes al matrimonio de sus hijos y por eso el libre albedrío de estos últimos puede contradecir los intereses de los primeros, pero no únicamente eso. Es la sociedad en su conjunto la que está implicada en los efectos que producirá la constitución del vínculo matrimonial. El matrimonio establece un vínculo entre dos personas, del que se derivan derechos y deberes que deben ser respetados por todos. Y los hijos que surjan de ese matrimonio van a ser también nuevos miembros de la sociedad, con sus derechos y deberes respectivos. De ahí que las instituciones responsables del establecimiento de los principios morales fundamentales de la sociedad, como son las instituciones religiosas, participen a menudo directamente en la regulación del matrimonio.

Todas las tensiones y contradicciones que acabo de apuntar aparecen en el sistema matrimonial que constituye el objeto de análisis de este nuevo libro del antropólogo catalán Joan Frigolé. Se trata de un sistema que podemos definir con la expresión que da título al libro: "llevarse la novia e irse con el novio". La investigación sobre este sistema matrimonial se llevó a cabo en Líjar, en la provincia de Almería, durante los años 1987 y 1988. Frigolé nos presenta su trabajo en cuatro capítulos. En el primero, nos explica como realizó la etnografía: su trabajo de campo preliminar en Calasparra, provincia de Murcia, entre 1971 y 1976, y su trabajo definitivo en Líjar, provincia de Almería, en 1987 y 1988. En el segundo encontramos la etnografía de Líjar, que consiste en 43 relatos de trayectorias y elecciones matrimoniales. En el tercero tenemos un análisis de la estructura social y la economía de Líjar, "como contexto de los relatos". Finalmente, el cuarto contiene un estudio de la cultura de Líjar "como marco de referencia de los relatos". La información sobre el

sistema matrimonial la obtiene Frigolé no mediante la observación directa sino indirectamente, mediante los relatos que le proporcionan sus informantes sobre este sistema matrimonial. De este modo, Frigolé puede disponer de información de un espacio temporal muy amplio, casi de todo el siglo XX. Lo cual le permite analizar no sólo la manera como sus informantes entienden el sistema matrimonial en cuestión, sino también la evolución del sistema desde principios hasta prácticamente finales del siglo. Los relatos que recoge Frigolé son vivos y locuaces, a veces hechos por los mismos protagonistas, otras veces por personas allegadas. Aquí está el núcleo de la información etnográfica utilizada, complementada por dos encuestas escritas que Frigolé realizó a algo más de quinientos párrocos de varias provincias de la región sur en los años 1979 y 1981 y que aparecen en los dos anexos del libro.

¿Qué significa "llevarse a la novia e irse con el novio"? A veces se ha calificado este sistema de "matrimonio por fuga", aunque no es así como lo definen sus protagonistas. Aparentemente, constituye una actualización radical del libre albedrío de los contrayentes, al margen de cualquier constreñimiento social, ya venga de la voluntad de sus padres o de las instituciones religiosas. Pero la realidad, como veremos, es algo más compleja. "Llevarse la novia/ irse con el novio" significa que los contrayentes deciden, normalmente por la noche, abandonar sus hogares e ir a vivir juntos a casa de algún pariente o amigo. Aunque muy raras veces van a vivir a casa de los padres del novio, son siempre los hombres los que "se llevan" a sus novias y son las mujeres las que "se van" con sus novios, nunca sucede a la inversa. En cualquier caso, es una decisión que toman ellos mismos, sin pactarla con nadie. Al poco tiempo los novios comunican su actuación a las familias respectivas y, pasado otro tiempo, que pueden ser varios meses, se "echan las bendiciones", es decir, contraen matrimonio siguiendo todas las formalidades del rito religioso. El llevarse la novia e irse con el novio no es, por tanto, una forma alternativa al sistema del matrimonio convencional sino, como lo define Frigolé, una "variación" de este mismo sistema. La diferencia con el matrimonio convencional consiste en que aquí el matrimonio se realiza en dos etapas: primero, los novios se fugan y van a vivir juntos una temporada, luego formalizan sus relaciones y contraen matrimonio por la Iglesia.

¿Por qué? ¿Cómo podemos explicar esta peculiar variación del sistema matrimonial convencional? Formalmente, Frigolé sigue de manera muy explícita los pasos de la antropología social británica clásica. Citas de Malinowski, Evans-Pritchard y Mary Douglas nos confirman el impecable bagaje teórico del autor. Primero, nos presenta el hecho etnográfico, que consiste en los relatos de las trayectorias matrimoniales, en segundo lugar, la estructura social y la economía y, en tercer lugar, el sistema simbólico-moral de la cultura. Todo sucede como si la estructura social y económica explicara el hecho etnográfico y el sistema simbólico-moral le diera sentido. Las formas son las de la antropología social británica clásica, pero el contenido es muy distinto. Frigolé rehúye de cualquier lógica funcionalista en la que el no sentido de las apariencias queda anulado por una armonía subyacente. El sistema matrimonial cambia en el tiempo y, lo que es más importante, no está

desprovisto de tensiones y contradicciones. Contra lo que pueda parecer a primera vista, Frigolé deja muy claro que el llevarse la novia/irse con el novio no es un acto individual puro desligado de cualquier convención o principio moral. Es un acto consuetudinario, un acto que han llevado a cabo varias generaciones anteriores a la presente y que tiene sus propias reglas. Por ejemplo, llevarse la novia/irse con el novio no significa “juntarse”. Esto último es mucho más reprobable porque implica una actuación totalmente al margen del matrimonio convencional y ya hemos visto que lo que aquí tratamos es únicamente una variación sobre ese matrimonio, no su alternativa. Además, otro principio moral fundamental que regula este acto es que las mujeres que se van con su novio deben estar “limpias”. Esto significa que deben ser vírgenes cuando se van con su novio y éste debe respetar su virginidad hasta que “llegan al lecho”. Hay una cierta evolución en relación a este requisito, más rígido durante la primera mitad del siglo, más flexible después. Sea como fuere, al mismo tiempo hay una cierta ambigüedad moral en todo ello. Aunque hay varias opiniones al respecto, se acepta como una costumbre que no es especialmente deseable o aconsejable. Esta ambigüedad moral se refleja en la oposición entre los conceptos de “vergüenza” y “culpabilidad”. Las mujeres que se fueron con su novio no se sienten culpables de su actuación, aunque al mismo tiempo sientan una cierta vergüenza por ello.

Por otra parte, es una acción que se define también como de autonomía personal. A veces se aducen razones económicas. El matrimonio no se celebra de la manera convencional por la falta de medios, por el “no tener con qué casarse”. Pero con frecuencia se trata también de un acto de clara rebeldía frente a la voluntad paterna, especialmente la voluntad de las madres y, 3 sobre todo, de las madres de las mujeres. Hay que tener en cuenta que la sociedad que analiza Frigolé es una sociedad fuertemente jerarquizada. Existe jerarquía entre los sexos –ya hemos visto quién “se va con” y quien “se lleva a”. Pero también existe jerarquía entre las generaciones. Hombres y mujeres deben obedecer a sus padres mientras vivan con ellos. Aunque trabajen por su cuenta, deben dar su salario íntegramente a sus madres, que son las que administran todo el dinero que llega a la casa. De ahí que el llevarse la novia/irse con el novio tiene un cierto aire de resistencia o incluso de rebeldía frente a la jerarquía, aunque no sea rebeldía contra las convenciones sociales, pero sí contra las relaciones de poder que encuentran legitimidad cultural en esas mismas convenciones. Los hombres se llevan a sus novias y las mujeres se van con sus novios porque así pueden emanciparse de sus padres sin tener que pasar por todas las complejidades y gastos del matrimonio convencional. De ahí también que unos y otras parece que piensan de manera distinta según el estatus generacional en el que se encuentran. Las mismas madres y abuelas que se fueron con sus novios cuando eran jóvenes deploran que esto sea también lo que vayan a hacer sus hijas y nietas. Muchas incluso ocultan el hecho a sus descendientes, “para que no tomen mal ejemplo”.

Joan Frigolé es sin duda uno de los padres fundadores de la antropología social en nuestro país. Si alguien quiere saber cuál es la contribución específica

de la antropología social al estudio de las sociedades y del comportamiento humano, si alguien se pregunta qué es una investigación etnográfica, si alguien alberga alguna duda en relación al valor de la antropología social como disciplina dentro de las ciencias sociales y a la práctica de la etnografía como método de recogida de información, los trabajos de Frigolé contienen una respuesta clara y contundente a todas estas cuestiones. Investigador y escritor prolífico, Frigolé ha realizado trabajo de campo etnográfico en lugares diversos de la geografía española, aunque su especialidad son las culturas del sur de la península ibérica. De esto es precisamente de lo que trata el libro objeto de esta reseña, como reza el subtítulo: "El sistema matrimonial de la cultura del sur".

El trabajo de Frigolé nos muestra como a partir de "una singularidad", como el mismo lo expresa, podemos observar la universalidad del carácter, de la naturaleza y las pasiones humanas. Todas las sociedades tienen sistemas matrimoniales, esto es, reglas culturalmente determinadas que regulan las relaciones sexuales y el proceso de reproducción biológica. También los animales no humanos tienen relaciones sexuales y se reproducen biológicamente, pero solo los humanos necesitamos regular sexualidad y reproducción culturalmente. Sexualidad y reproducción no son únicamente procesos biológicos sino también constructos sociales, puesto que es toda la sociedad, y no únicamente los individuos, la que se implica y tiene un interés claro en su realización. Desde el inicio de nuestra disciplina, los antropólogos sabemos que la regulación y el significado cultural de la sexualidad y la reproducción puede ser muy diversa. Hay muchos sistemas matrimoniales y, dentro de cada sistema matrimonial, hay maneras diferentes de cumplir con sus requisitos. También desde el inicio de nuestra disciplina hemos definido nuestro objetivo como la explicación de esta diversidad a partir, como no puede ser de otro modo, de análisis detallados y cualitativos de las expresiones concretas de esta diversidad. La larga y fructífera trayectoria intelectual de Frigolé constituye un ejemplo inmejorable de esta tarea, un ejemplo que ningún estudioso de la antropología social o de las ciencias sociales en general puede ni debe ignorar.



REVISTA ANDALUZA DE ANTROPOLOGÍA
NÚMERO 28. JULIO DE 2025
<https://doi.org/10.12795/RAA>



asociación
andaluza de antropología

RESEÑA A...

RINA SIMÓN, CÉSAR (2020). *EL MITO DE LA TIERRA DE MARÍA SANTÍSIMA. RELIGIOSIDAD POPULAR, ESPECTÁCULO E IDENTIDAD*. SEVILLA: CENTRO DE ESTUDIOS ANDALUCES (386 PÁGINAS).

Miguel Ángel Carvajal Contreras

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2908-2404>
Universidad de Granada

REVIEW

CÓMO CITAR/ HOW TO CITE

Carvajal Contreras, M. A. (2025). RESEÑA A RINA SIMÓN, CÉSAR (2020). *EL MITO DE LA TIERRA DE MARÍA SANTÍSIMA. RELIGIOSIDAD POPULAR, ESPECTÁCULO E IDENTIDAD*. SEVILLA: CENTRO DE ESTUDIOS ANDALUCES (386 PÁGINAS). *Revista Andaluza de Antropología*, (28), 164–168. <https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.09>

DOI

<https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.09>

Palabras clave:*Reseña; Religiosidad popular; Semana Santa; Identidad; Andalucía***Keywords:***Review; Popular Religiosity; Holy Week; Identity; Andalusia*

Esta obra consiste en un ensayo en clave histórico-cultural y antropológica sobre el denominado como mito de "la tierra de María Santísima", en referencia a Andalucía, y, más en concreto, sobre las manifestaciones populares en rituales festivos como la Semana Santa. A través de la obra podemos observar los conflictos de índole religiosa, política y cultural que han convertido este ritual festivo en un espacio de afirmación identitaria y a la vez de instrumentalización política de la tradición. A lo largo de la obra se tratan aspectos como la modernización de los ritos, la consolidación de los mismos de la mano del turismo y su importancia en el marco local a la hora de gestionar el desarraigo y las transformaciones sociales.

La obra comienza con algunos ejemplos actuales sobre la instrumentalización de los símbolos y los rituales religiosos-festivos y la pugna ideológica por su control. Algunos de ellos tienen relación con el uso político de los mismos en épocas del pasado, uno de los aspectos centrales de la monografía. Este capítulo inicial concluye con una revisión de algunos de los ritos vinculados a la religiosidad popular en Andalucía, y especialmente a la Semana Santa, como las procesiones y el papel de las hermandades y cofradías en la organización de dichos ritos y la reproducción de los mismos entre los andaluces emigrados a otras zonas, como Cataluña. La visión de la ritualidad festiva andaluza por parte de los viajeros decimonónicos se muestra junto a la de los eclesiásticos del siglo XX, tanto los unos como los otros sin llegar a percibir una religiosidad en el sentido ortodoxo sino más proclive a las actitudes profanas.

El segundo capítulo nos acerca al concepto de la "tierra de María Santísima", que ha venido siendo utilizado desde la primera mitad del siglo XIX para hacer referencia indistintamente a España, Andalucía o Sevilla, siendo especialmente pródigo entre los viajeros románticos. El autor analiza cómo dicho concepto entronca con la visión decimonónica de las esencias nacionales, que pensadores como Herder denominarían con el término *Volkgeist*. De esta forma, las obras del pasado iban a adquirir una dimensión nacional y se comenzaba a defender la preservación de las mismas y el mantenimiento de las tradiciones frente a la modernización, viendo a España, y sobre todo a Andalucía, como un territorio repleto de arcaísmos culturales aún vigentes. Esta visión, que haría fortuna entre los viajeros foráneos, se complementaba con la de los diversos tópicos sobre lo español, inspirados en el tipismo andaluz de los toros, el flamenco y el orientalismo, a través de figuras como la Carmen de Merimée. Ya a partir sobre todo de la segunda

mitad del XIX será cuando la idea de la tierra de María Santísima se vincule más estrechamente con el carácter católico y mariano tanto de la nación en general como del caso andaluz en particular y como mejor ejemplo de ello. El autor señala algunas cuestiones de sumo interés, como el surgimiento de la idea de la religiosidad popular andaluza y de sus rituales festivos como una herencia directamente barroca, al igual que su estética, ya en el siglo XX, y las numerosas apariciones marianas y otros hechos milagrosos durante la etapa republicana y la posguerra, algo que pone en relación, tal y como han señalado autores como William A. Christian en su investigación sobre las visiones de Ezkioga, la religión y la política en épocas convulsas del pasado reciente en casos como el español. La figura de la Virgen María va a ser instrumentalizada en busca de diversos fines, desde la promoción turística de las ciudades andaluzas hasta el nacionalcatolicismo durante la etapa franquista. Todo ello a la par que las hermandades iban tomando auge, con periodos de mayor o menor esplendor en sus salidas procesionales, a partir de las primeras décadas del siglo.

El tercer capítulo tiene un interés indudable para quienes desde la perspectiva antropológica nos acercamos a este tipo de cuestiones, ya que analiza el concepto de lo "popular" y de cómo ha sido conceptualizado por escritores como Eugenio Noel o Manuel Chaves Nogales en relación con rituales como la Semana Santa, y abordado por investigadores como Isidoro Moreno, Salvador Rodríguez Becerra, Pedro Castón Boyer o Manuel Delgado, en relación con el concepto de religiosidad popular o de religiosidad tradicional y los debates en torno al mismo y a su significado y utilización desde el ámbito científico-social. La cultura popular entronca también con el concepto de *Volkgeist* y con la identidad de cada territorio, mostrándose la mayor parte de las veces como un elemento heterodoxo frente a la cultura de las élites locales, que intentan domesticar las prácticas culturales que les resultan incómodas y alejadas de su visión.

El cuarto capítulo se centra en el análisis de las manifestaciones de la religiosidad popular andaluza, y especialmente en el caso de la Semana Santa, como formas de espectáculo moderno. Desde el siglo XIX se comienza a adquirir la conciencia de que este tipo de festividades pueden suponer un gran aliciente turístico que puede mejorar los ingresos de las ciudades durante sus fiestas. Es precisamente en las ciudades donde se comienzan a crear modelos de Semana Santa, destacando en el caso andaluz los de Sevilla y Málaga, siendo especialmente el primero el que irradiaría su influencia al resto de capitales meridionales. Estos modelos iban a estar destinados en muchas ocasiones a la promoción turística de dichas capitales. En ciudades como Granada o Córdoba, que seguirían dicho modelo para hacer la ciudad más atractiva durante sus festejos, el número de hermandades y de procesiones se multiplicaría durante la primera mitad del siglo XX. Sin embargo, ante los disturbios que eran habituales en la Semana Santa de la época y el temor a los altercados iconoclastas, algunas autoridades eclesiásticas suspenderían las procesiones durante algunos años, intentando reconducir la moralidad de los participantes en las mismas. Se crearían algunas procesiones antológicas,

como en el caso de Granada, para mostrar los pasos junto a representaciones teatrales de la Pasión, y de las mismas irían surgiendo las hermandades con sus respectivas procesiones. Durante la Segunda República las autoridades eclesiásticas, las fuerzas conservadoras y muchas hermandades y cofradías llevarían a cabo un boicot a modo de denuncia del anticlericalismo, la iconoclastia y las políticas laicas y secularizadoras del gobierno, mediante la decisión de no procesionar en Semana Santa. En casos excepcionales, algunas hermandades pertenecientes a barrios más populares, como la de la Estrella del barrio de Triana, romperían con el boicot y saldrían en procesión. Posteriormente, el relato franquista mostraría esta salida en procesión como un acto de valentía frente a la supuesta prohibición de las autoridades republicanas, algo totalmente incierto, dado que las mismas apoyaron la salida de las procesiones. Frente a la actitud festiva de las procesiones durante la etapa republicana, el franquismo impondría, especialmente durante los años de posguerra, una visión más austera y completamente nacionalcatólica de estos ritos.

El capítulo quinto está dedicado a la dimensión literaria de la fiesta. Autores como Eugenio Noel, Manuel Chaves Nogales o Antonio Núñez de Herrera escribieron sobre la Semana Santa, especialmente sobre la sevillana, y poetas como Bécquer o Antonio Machado muestran en algunos de sus textos su visión de la misma. Los autores de los siglos XIX y XX muestran habitualmente una Semana Santa de carácter más lúdico que religioso, donde es más lo festivo y lo sentimental que lo espiritual lo que acaba primando. La institución eclesiástica compartía esta opinión, por lo que siempre intentó dirigir los ritos hacia los templos y hacia una interpretación y práctica más ortodoxa de los mismos. Durante la Guerra Civil y la posguerra, los poetas y escritores afines al franquismo se acercarían a la Semana Santa para ensalzar su carácter nacionalcatólico y mostrar su adhesión a la "Nueva España".

Los capítulos sexto, séptimo, octavo y noveno están dedicados al desarrollo de la Semana Santa durante la mayor parte del siglo XX. La etapa republicana, como se ha señalado, se iba a caracterizar por una tensión entre las medidas políticas gubernamentales y la actitud de las fuerzas conservadoras y gran parte del clero, que iban a llegar a boicotear las procesiones de Semana Santa en protesta por la deriva laica y secularizadora del Estado. El anticlericalismo y la iconoclastia, que ya existían desde décadas antes, se intensificarían por lo que el recelo de dichos sectores iría en aumento. La Guerra Civil, entendida por los sublevados y la institución eclesiástica como una "Cruzada", iba a suponer una forma de devolución de privilegios a estos sectores y de reafirmación de la idea de una identidad nacional ligada al carácter católico de la nación, lo que se conoce como nacionalcatolicismo. La visión era la de un país que estaba pasando por su particular Pasión, como Cristo, y que debía mediante la misma redimirse de sus pecados y tomar un nuevo rumbo hacia la tradición católica. Las misas de desagravio, las procesiones y los rituales religiosos iban a comenzar a celebrarse masivamente en las zonas controladas por los sublevados y, a partir de 1939

con la finalización de la guerra y la victoria franquista, en todo el territorio español. Las imágenes religiosas, icónicas y que entroncan con las identidades locales, como cristos y sobre todo vírgenes, iban a ser instrumentalizadas para, mediante cultos y procesiones, recatolizar el espacio público de forma acorde a la nueva estética del régimen. Durante la guerra y la posguerra las procesiones y demás ritos iban a mezclar lo religioso con elementos de la ritualidad falangista, militar y tradicionalista, algo no siempre bien visto por las autoridades eclesiásticas, que buscaban una purificación ortodoxa de los ritos y que no se mezclaran con elementos profanos de significado político. A medida que avanzaban las décadas este tipo de rituales irían decayendo, y durante el tardofranquismo muchas hermandades ni siquiera contaban con el número suficiente de costaleros para portar los pasos, al tiempo que la Semana Santa era promocionada turísticamente de cara al extranjero. Habría que esperar a la transición democrática para que, curiosamente en un contexto de aconfesionalidad del Estado, las hermandades volvieran a resurgir con fuerza, una tendencia que se ha venido manteniendo desde entonces.

El capítulo décimo nos acerca a los intentos de encauzar la religiosidad y la fiesta dentro de los cánones eclesiásticos mediante la celebración de rituales más controlados, menos espontáneos y en los que el recato y la austeridad fueran predominantes. Este fue el deseo de las autoridades eclesiásticas durante los siglos XIX y XX, si bien sería durante el franquismo cuando este deseo se materializase de forma más clara y contara con un mayor apoyo desde la esfera gubernamental, sobre todo durante la posguerra, ya que a partir del Concilio Vaticano II surgirían visiones más críticas con el nacionalcatolicismo y con los rituales religiosos.

Finalmente, los capítulos undécimo y duodécimo nos muestran la recuperación de la espontaneidad en los rituales festivos y la aproximación heterodoxa hacia la Semana Santa y otros fenómenos de la religiosidad popular andaluza, como la romería de El Rocío, unida a la repercusión cada vez mayor de los medios de comunicación y de la expresión artística, a la vez que la religiosidad popular ha adquirido una dimensión identitaria entre amplios sectores de la sociedad andaluza en el actual marco autonómico. Esta es una cuestión que ha ocupado, tal y como el autor señala, a numerosos antropólogos y antropólogas en Andalucía a partir de los años setenta, y esta monografía, desde una perspectiva transdisciplinar y muy bien documentada, puede ayudar a complejizar y a profundizar en el conocimiento de esta línea de investigación.



REVISTA ANDALUZA DE ANTROPOLOGÍA
NÚMERO 28. JULIO DE 2025
<https://doi.org/10.12795/RAA>



asociación
andaluza de antropología

RESEÑA A...

**PUIG-SAMPER, MIGUEL ÁNGEL (2024).
MIRADAS COLONIALES. FOTOGRAFÍA
ANTROPOLÓGICA Y COLONIALISMO VISUAL.
MADRID: LOS LIBROS DE LA CATARATA (209
PÁGINAS).**

Yolanda Aixelá Cabré

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4333-9739>
Institución Milá y Fontanals – CSIC

REVIEW

CÓMO CITAR/ HOW TO CITE

Martínez Sánchez, A.(2025). RESEÑA A PUIG-SAMPER, MIGUEL ÁNGEL (2024). MIRADAS COLONIALES. FOTOGRAFÍA ANTROPOLÓGICA Y COLONIALISMO VISUAL. MADRID: LOS LIBROS DE LA CATARATA (209 PÁGINAS).Revista Andaluza de Antropología, (28), 169–174.
<https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.10>

DOI

<https://doi.org/10.12795/RAA.2025.28.10>

Palabras clave:*Reseña; Colonialismo visual; Fotografía colonial; Territorios coloniales***Keywords:***Review; Visual colonialism; Colonial photography; Colonial territories*

El objetivo de este libro es dar a conocer cómo se construía la otredad de los habitantes de territorios dependientes de los imperios coloniales en diferentes períodos históricos a través de la fotografía. Su premisa es que el lenguaje formal y discursivo que había tras las imágenes condujo a conformar la supuesta superioridad racial, manifestándose como una poderosa fuente de racismo cultural.

Los temas tratados en este ensayo nos remiten a ilustres investigadores que han permitido trazar sólidos puentes entre la antropología y la historia, ya que desde tradiciones disciplinares bien diversas, figuras como Todorov (1987), con su obra sobre la construcción de la otredad, o Spivak (1988) con su trabajo sobre cómo dar voz a colectivos subalternos y minorizados, han influido en la historia de la antropología y en la formulación de sus objetos de estudio. Es por ello que la investigación de Puig-Samper despierta muchas evocaciones relativas a la connivencia antropológica con el colonialismo y, como no también, al momento en que la antropología tomó conciencia de la necesidad de distanciarse de él y denunciarlo. Dicha ligazón nos recuerda que la disciplina inició un camino de redención en 1950 gracias al trabajo colectivo de diversos antropólogos en la ONU y especialmente en la UNESCO. De entre ellos destacó Lévi-Strauss (1998) que escribiría "Raza e Historia", texto que de inmediato se erigió en un clásico del antirracismo (González Alcantud, 2008: 68), en un ambiente de la década de 1950 en que se empezaba a defender la urgente y necesaria descolonización de África. De hecho, Lévi-Strauss retomaría este enfoque en su texto "Raza y Cultura" que presentó en la UNESCO el 22 de marzo de 1971 y que se erigió en una magnífica oda que propugnaba la necesaria libertad e igualdad de todos los pueblos y culturas para alejarse de las variables de raza desde lo que fue el relativismo cultural. No hay duda de que ambos textos siguen siendo un referente para argumentar el necesario abandono de los adjetivos primitivismo-civilización que buscaron legitimar durante siglos una injustificable ocupación y explotación de diferentes continentes, siendo el último por decolonizar el africano (Mudimbe 1988). Entonces ya se demostró que había que alertar sobre la artificialidad de las diferencias raciales construidas por los europeos, pues eran retóricas y sólo buscaban legitimar el abuso colonial. Como recordó Goody (2007: 154-179), la historia de las culturas la escribió una "civilización" europea occidental que siempre salía victoriosa frente al resto del mundo en su narrativa civilización/

barbarie, una gramática muy efectiva que para Said (1978) y después Baumann (2001) era la de los reflejos invertidos.

Todas estas cuestiones son importantes a la hora de presentar este ensayo porque el desenmascaramiento de las retóricas coloniales que pretendían estructurar las sociedades desde presupuestos raciales sigue siendo urgente. Como se denuncia desde el pensamiento decolonial, el mundo del siglo XXI aún necesita decolonizar la descolonización (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 17).

El autor de este ensayo es el sólido historiador Miguel Ángel Puig-Samper, Profesor de Investigación adscrito al Instituto de Historia del CSIC, que metodológicamente nos propone una interesante historia cultural de la imagen. Su exitosa y dilatada carrera es garantía de minuciosidad y trabajo bien hecho dado que al autor se le conoce, además de por su trabajo atento y paciente, por su rigurosidad científica, elementos combinados que desembocan siempre en trabajos concienzudos.

Tal como él mismo explica, el libro ofrece “un breve repaso por la fotografía antropológica de carácter colonial en diversas áreas geográficas y en distintos momentos históricos, con la idea de mostrar cómo ha sido visto la otredad por la mirada occidental, siempre marcada por una visión supremacista hacia lo que consideraba bárbaro” (p. 30).

Ciertamente una de las primeras virtudes del volumen es que consigue aproximar un tema amplísimo y complejo con una gran capacidad de síntesis y una excelente escritura. Un elemento no menor que avala este estudio sobre fotografía colonial es que este libro es uno de los resultados del Proyecto de investigación I+D titulado “Ciencia, racismo y colonialismo visual” (Visual Race), que dirigió el propio Puig-Samper (PID2020-112730GB-I00) y al que dedicó más de tres años de investigación. Además, el trabajo también se vinculó con un prestigioso proyecto europeo titulado “Connected Worlds: The Caribbean, Origin of Modern World”, dirigido por la también Profesora de Investigación del Instituto de Historia del CSIC, Consuelo Naranjo Orovio.

Los diversos capítulos que conforman este libro incluyen diferentes estados de la cuestión que son descriptivos respecto a los recursos gráficos localizados. Como están bien delimitados permiten estructurar el ensayo de forma clara a partir de los territorios estudiados, salvo el primer apartado que reúne algunos debates sobre la fotografía en la antropología: “La fotografía como arma del colonialismo y soporte visual del racismo”, “La población de las Antillas en la lente norteamericana”, “La población de las islas Filipinas y su representación fotográfica”, “Los mexicanos vistos por los fotógrafos occidentales”, “Los indígenas del Chaco paraguayo”, “Visiones eurocéntricas de mapuches y fueguinos”, “La mirada racializada hacia la población de Brasil”, “La obra fotográfica de Johannes Wilhelm Lindt en Oceanía y la

exhibición de australianos en París", "Guinea Ecuatorial en la fotografía colonial", e "Imágenes coloniales españolas del norte de África".

Aunque el libro es muy recomendable porque aproxima de forma sistemática unos materiales enormemente dispersos y en muchos casos poco conocidos, lo habría reforzado confrontar los intereses del autor con los supuestos límites de los archivos coloniales sobre los que se basa el estudio y que han sido objeto de análisis y revisión durante las últimas décadas. Recordar que algunos autores que Puig-Samper conoce y cita, hubieran enriquecido algunas aristas del trabajo. Por ejemplo, Stoler (2002) para una reflexión muy crítica sobre cómo se crearon las colecciones coloniales, o Burke (2007) para ilustrar la creación del archivo colonial en el caso marroquí -que podría extrapolarse a otros países que revisa-. También hubiera sido de utilidad que se incluyeran una breve introducción y unas notas finales para guiar a los lectores sobre los temas principales del libro y para enfatizar los resultados más destacables de la misma, si bien es probable que el autor haya decidido que el trabajo y el material gráfico que lo acompaña hablan por sí mismos, pues es indudable la potencia de las imágenes incluidas que además sólo representan una parte mínima de todo lo consultado. Y es que uno de los valores del trabajo es que tras cada apartado confeccionado con enorme cuidado, se insertan algunas fotografías representativas, no sólo de aquellos grupos que analiza, sino también de las maneras de construir esas otredades por parte del colonialismo.

Decir que el libro fue prologado por Rafael Sagredo Baeza que es historiador e investigador chileno, quien ofrece un prólogo prolijo y certero que comparto, también cuando señala que este ensayo constituye una verdadera "historia pública", necesaria y oportuna "en medio de los desafíos de la contemporaneidad" que requiere de trabajos bien fundados para promover el pensamiento y reflexión (p. 11).

Es por ello que probablemente el reto del autor no fuera otro que el de exponer crudamente, las escasas variaciones, en términos substanciales, que tuvo la manera de mirar y recoger las otredades colonizadas.

Cabe decir que el texto y las fotografías escogidas son tan interesantes que no hacen más que favorecer la formulación de nuevas preguntas que lógicamente no eran objetivo de este libro pero que quizás puedan tenerse en cuenta para futuros trabajos sobre la temática, sean del autor, discípulos u otros investigadores. Por ejemplo, asaltan dos cuestiones estudiadas previamente de forma superficial (Aixelà-Cabré 2019). Por un lado, la diferencia existente entre el contenido de las fotografías de estas colecciones de archivos coloniales, respecto a aquellas documentaciones más íntimas que surgen en los testimonios fotográficos que conservan tanto familias de excolonos como colectivos autóctonos de los tiempos coloniales. Y, por el otro, el análisis de si la representación y posible victimización de las mujeres respecto a los hombres que en buena medida ha sido sistemáticamente

esgrimida para validar la superioridad europea, emerge también en la presentación y miradas coloniales de los archivos estudiados, tema que de forma recurrente se ha manifestado a menudo en las valoraciones sobre las mujeres del norte de África y del África subsahariana.

Otro aspecto a mencionar del libro es que, de acuerdo a las fuentes citadas, queda claro que la consulta de los archivos coloniales estudiados por Puig-Samper en diferentes países ha sido impresionante, tanto que, además de citarlos y entretenerse en describirlos (incluyendo la referencia obligada a pie de foto o en los agradecimientos), hubiera sido muy útil para el lector recogerlos en un apartado dedicado expreso a fuentes primarias, aunque se entiende que la probable exclusión de este índice puede haber sido fruto de una decisión editorial por aproximar el conocimiento experto a un público más amplio.

En definitiva, *Miradas coloniales. Fotografía antropológica y colonialismo visual* es un ensayo vivamente recomendable para todos aquellos expertos en colonialismo que quieran aproximarse a la vertiente de la fotografía colonial, así como para aquellos curiosos de lo que significó el colonialismo allende los mares.

Y no quería acabar esta reseña crítica sin expresar un último deseo que no es otro que la esperanza de que este trabajo pudiera contar con una segunda edición ampliada que incorporara muchas más imágenes atesoradas por Puig-Samper, un poco al estilo del famoso libro de E. Martín Corrales, *La imagen del magrebí en España*, que tuvo la necesaria complicidad de su editor, José Luís Ponce.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aixelà-Cabré, Yolanda (2019). *Ciudades, glocalización y patrimonio contestado. Una historia de Bata y de Al-Hoceima 1900–2019* (Guinea Ecuatorial y Marruecos). Barcelona: Bellaterra.

Baumann, Gerd. (2001). "Tres gramáticas de la alteridad: Algunas antro-po-lógicas de la construcción del otro en las constelaciones históricas". En Nash y Marre (eds.), *Multiculturalismos y género*. Barcelona: Bellaterra, pp. 49-70.

Burke, E. (2007). "The Creation of the Moroccan Colonial Archive, 1880–1930". *History and Anthropology*, 18 (1), pp. 1-9.

Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (2007). "Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico". En Castro-Gómez y Grosfoguel, comp, *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, pp. 9-23.

Goody, Jack (2007) *The Theft of History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lévi-Strauss, Claude (1993). *Raza y Cultura*. Madrid: Cátedra.

Martín Corrales, Eloy (2002). *La imagen del Magrebí en España*. Barcelona: Bellaterra.

Mudimbe, Valentin Yves. (1988). *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*. London: James Currey.

Said, Edward. (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon Books.

Spivak, G. C. (1988) "Can the subaltern speak?" In: Nelson, C. and Grossbergm L. (ed.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. London: Macmillan, pp. 271-313

Stoler, Ann Laura (2002). "Colonial archives and the Art of Governance". *Archival Science*, 2, pp. 87-109.

Todorov, Tzvetan (1987). *La conquista de América. El problema del otro*. México: Fondo de Cultura Económica.