

# La percepción del paisaje desde la *realidad* de Occidente: entre la naturaleza y la razón.

*The perception of the landscape from the Western perspective: between nature and reason*

ESTHER VALDÉS TEJERA

*Escuela Técnica Superior de Arquitectura. Universidad Politécnica de Madrid (España)*

*Esther.valte@gmail.com*

*Recibido:* 10/03/2017

*Aceptado:* 12/09/2017

## **Resumen**

El paisaje se encuentra a mitad de camino entre el espacio geográfico y la mirada del observador. Sin embargo, dicha mirada no es subjetiva, ya que está imbuida por la realidad de la cultura a la que pertenece. La noción de *realidad* desarrollada por Mircea Eliade para explicar la forma de entender el mundo de las primeras civilizaciones y el concepto de *pensamiento paisajero* de Augustin Berque son utilizados en este artículo para profundizar en la evolución del paisaje en Occidente y en el binomio naturaleza-razón. Con ese punto de partida hemos dibujado un esquema que traza la línea evolutiva del pensamiento sobre el paisaje en Occidente, fluctuando entre el mito, la creencia y la ciencia. Las diferentes ideas de paisaje a lo largo de la historia nos permiten reflexionar sobre los paisajes actuales y los valores de las sociedades que los configuran.

## **Palabras clave**

Paisaje, naturaleza-razón, realidad, Occidente.

### Abstract

The landscape is halfway between the territory and the observer's way of looking. However, this view is not subjective, since it is influenced by the cultural reality to which it belongs. The notion of *reality* developed by Mircea Eliade to explain the way of understanding the world of the first civilizations and the concept of *pensée paysagère* of Augustin Berque are used in this article to deepen in the evolution of the landscape in the West and in the nature -reason binomial. With that starting point we have drawn a scheme that traces the evolutionary line of thought about the landscape in the West, fluctuating between myth, belief and science. The different landscape ideas throughout history allow us to reflect on the current landscapes and the values of the societies that shape them.

### Keywords

Landscape, nature – reason, reality, West.

**Referencia normalizada:** VALDÉS TEJERA, ESTHER (2017): “La percepción del paisaje desde la *realidad* de Occidente: entre la naturaleza y la razón”. *Arte y Ciudad. Revista de Investigación*, nº 12 (octubre), págs. 87-110. Madrid. Grupo de Investigación Arte, Arquitectura y Comunicación en la Ciudad Contemporánea, Universidad Complutense de Madrid.

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Nociones de *realidad* y de *pensamiento paisajero*. 3. Naturaleza y razón: entre el mito, la creencia y la ciencia. 4. Conclusiones. 5. Bibliografía.

---

## 1. Introducción.

El Convenio Europeo de Paisaje redactado por el Consejo de Europa y firmado en Florencia el 20 de octubre de 2000 facilitó una definición de paisaje evolucionada con respecto a la antigua noción. Baste recordar el primer enunciado ofrecido en nuestro país por el Diccionario de Autoridades de la Real Academia en 1737 que entendía por “*landscape*: Pedazo de país en la pintura”. O el más reciente de la vigésimo tercera edición del Diccionario de la Lengua de la Real Academia Española de 2014, que reza: “Parte de un territorio que puede ser observada desde un determinado lugar. || Espacio natural admirable por su aspecto artístico. || Pintura o dibujo que representa ese espacio natural”, definición similar a la ofrecida en el Diccionario de María Moliner. Si la rese-

ña de 2014 hace alusión a un lugar u objeto tangible y a sus cualidades sensibles, la definición del Convenio pone el acento en la percepción del observador y en el carácter del espacio geográfico:

Por «paisaje» se entenderá cualquier parte del territorio tal como la percibe la población, cuyo carácter sea el resultado de la acción y la interacción de factores naturales y/o humanos (Consejo de Europa: 2007)<sup>1</sup>.

Este nuevo enunciado vino a alimentar el intenso análisis doctrinal al que estaba siendo sometido el concepto en las décadas previas y permitió interesantes y novedosas aportaciones. Sin embargo, la eliminación del término “artístico” y de cualquier referencia directa a las cualidades estéticas del territorio parecía indicar una ruptura con el significado original de la palabra, el pictórico. La realidad es que no ocurre tal cosa, más bien al contrario. Colocar la valoración del espacio geográfico en el centro mismo del concepto como hace el Convenio Europeo, supone que los aspectos de la apreciación sensible toman aún más relevancia, pero lo hacen ligados a las propiedades naturales y culturales del territorio y no solo, a una idea preconcebida (desde las artes) del paisaje. Si bien el documento fue de extrema relevancia para abordar temas urgentes relacionados con la planificación y la gestión de los paisajes, tal vez una redacción algo menos imprecisa hubiera evitado la escasa investigación realizada sobre temas estéticos en los diecisiete años transcurridos desde su redacción. Por fortuna la filosofía viene prestando atención a la recuperación de la estética de la naturaleza desde los años sesenta del siglo pasado y sus enseñanzas resultan de suma utilidad para la evaluación del paisaje actual. Para reflexionar sobre dicho asunto creemos necesario dar un paso previo y en él vamos a centrar este artículo. A partir de la noción de *realidad* de Mircea Eliade elaboramos un gráfico que recoge los momentos clave para el concepto de paisaje y hacemos una breve narración histórica sobre los diferentes modos de entender el mundo que se han dado en Europa desde tiempos antiguos. Ambos elementos nos permiten reflexionar sobre algunas consecuencias que la percepción de los individuos sobre el medio tiene para los paisajes.

Bajo nuestro punto de vista, la valoración que hace una población del entorno en el que habita responde tanto a las características físicas del territorio

---

<sup>1</sup> España ratificó el Convenio el 26 de noviembre de 2007, entrando en vigor en nuestro país el 1 de marzo de 2008.

como a diversificaciones en la comprensión de aquello que la cultura a la que pertenece entiende como *real*. Adicionalmente, existe un componente subjetivo que es particular de cada persona y que se ve influido por factores culturales y personales. Es decir, en la percepción del paisaje entran en juego tres factores: por un lado, la configuración del espacio geográfico observado de cuya evaluación se pueden extraer juicios objetivos; por otro lado, el conocimiento sensible de uno o varios sujetos situados frente a un panorama cuya apreciación será de naturaleza subjetiva; y en tercer lugar es necesario admitir, que dicho dictamen se verá (en parte) informado por factores culturales que lo son de un lugar y un tiempo determinados. La combinación de toda la información que emana de la acción de percibir, nos concede la posibilidad de interpretar el espacio en el que habitamos a la vez que nos intuimos a nosotros mismos en él.

## 2. Nociones de *realidad* y de *pensamiento paisajero*.

Exponía Mircea Eliade (Eliade, 1993: 13-52) que para las sociedades arcaicas, los conceptos de *ser* y *realidad* estaban basados en símbolos, mitos y ritos que componían un complejo mundo de creencias configuradoras del mundo metafísico al que pertenecían sus individuos. Los objetos y las acciones no tenían valor en sí mismos puesto que dicho valor nacía de su participación en una *realidad* que los trascendía. Así por ejemplo, la calidad de las acciones humanas y de los objetos contruidos por las personas emanaba de su condición de reproducción de los actos primordiales de los dioses o de modelos divinos. Las ciudades babilónicas imitaban las constelaciones celestes y de ese modo, al ser su modelo arquitectónico de naturaleza perpetua, ellos mismo pasaban a formar parte de la eternidad. El rito de cosmización del Caos permitía el paso de lo profano a lo sagrado, de lo efímero a lo eterno, de la muerte a la vida, del hombre a la divinidad. El concepto de realidad de Eliade nos permite comprender que *lo real* en tiempos antiguos no eran los lugares o los objetos sino las creencias y los mitos de los que aquellos pasaban a formar parte a través del rito. Igual que esta forma de entender el mundo es parte de la cultura de las primeras civilizaciones, cada época tiene su propio modo de comprender las cosas. La noción de *realidad* como concepción del mundo resulta sumamente útil para comprender la percepción del entorno, puesto que está imbuida por nuestra idea sobre todo lo que nos rodea y es propia de la cultura a la que pertenecemos. En un sentido similar se expresaba Simón Marchan:

El mundo auténtico no es el que percibimos en la Naturaleza sino aquel producido por el hombre: el sol interior, el mundo del Espíritu, tal como se despliega en el curso del tiempo, en la historicidad de sus objetivaciones, en las manifestaciones de los más diversos tiempos y culturas. El mundo verdadero es la historia universal del Espíritu, identificada con los progresos en la conciencia de la libertad y la capacidad para realizarse en el curso del tiempo (Marchán, 2006: 12).

Aplicar dicha noción a la comprensión del paisaje resulta oportuno en tanto que, en él, lo percibido no se corresponde exclusivamente con la naturaleza más o menos modificada por un sujeto, sino también, y principalmente, con el lugar que dicho individuo se otorga a sí mismo en el entorno. Según este enfoque, para entender el relato global del paisaje a través del tiempo y saber en qué punto nos encontramos en la actualidad, parece oportuno hacer un breve recorrido por las diferentes *realidades* del pensamiento occidental por las que la noción de paisaje se ha visto afectada. Al hacerlo veremos, que las variaciones semánticas del concepto en Occidente están íntimamente vinculadas con el binomio hombre–naturaleza derivado del enfrentamiento entre el pensamiento intuitivo y el racional. Estos pares propios de la concepción binaria del mundo tuvieron su germen en Occidente mucho tiempo antes del nacimiento del paisaje. No ocurrió igual en Oriente, cuyo alumbramiento se adelantó al nuestro en once siglos.



Fig. 1: Xia Gui, *Vista pura y remota de arroyos y montañas* (s. XIII), Museo Nacional del Palacio, Taipei, Taiwan. (Fuente: [https://fr.wikipedia.org/wiki/Xia\\_Gui#/media/File:Xia\\_Gui\\_-\\_Pure\\_and\\_Remote\\_View\\_of\\_Streams\\_and\\_Mountains\\_-\\_right\\_half.jpg](https://fr.wikipedia.org/wiki/Xia_Gui#/media/File:Xia_Gui_-_Pure_and_Remote_View_of_Streams_and_Mountains_-_right_half.jpg)) (©Public Domain)

A este respecto merece la pena recordar las palabras de Augustin Berque cuando explica que la locución china *shanshui* (paisaje) cuyos dos ideogramas significan montaña-agua, recoge un sentido profundo que hace referencia a “la naturaleza humana unida a la naturaleza cósmica” (Berque, 1997: 15). Dicho concepto apareció por primera vez en varios versos escritos con motivo del banquete de Lanting celebrado por el calígrafo Wang Xizhi en el año 353 (Berque, 2009: 61s), y se mantuvo durante siglos de la mano de los pintores, los calígrafos y los jardineros orientales (Fig. 1). El concepto oriental de paisaje nació

de la creencia de que todo participa de la misma naturaleza universal. Por su parte, en Europa, el alumbramiento del paisaje acaecido en el siglo XV estuvo desde sus inicios ligado a visiones artísticas y estéticas (Fig. 2), y distanciado de consideraciones espirituales. Por otra parte, las voces en las que encuentra su raíz la palabra (*pagus* en las lenguas romances y *landskip* en las germánicas), se referían a la organización del espacio, a la relación de los habitantes entre sí y con el lugar, y a las obligaciones de estos para con la comunidad y la tierra (Carapinha, 2009:114). La noción más actual expresada en el Convenio Europeo asume las acepciones artísticas de los primeros paisajes y también las del antiguo *pagus*, pero se mantiene igualmente alejada del concepto oriental.



Fig. 2: Las vistas de Alberto Durero están consideradas como las primeras pinturas de paisajes. Durero, *Innsbruck desde el Norte* (1496/97), Graphische Sammlung Albertina, Viena. (Fuente: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Albrecht\\_D%C3%BCrer\\_-\\_View\\_of\\_Innsbruck\\_-\\_WGA7356.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Albrecht_D%C3%BCrer_-_View_of_Innsbruck_-_WGA7356.jpg)) (©Public Domain)

En opinión de Berque (Berque, 2009: 49s) las connotaciones espirituales del paisaje Oriental se deben a que el concepto de naturaleza tenía allí un cierto carácter divino. No así en Occidente donde, en el siglo VI antes de nuestra

era, la escuela de Mileto separó por primera vez la mitología de las ciencias naturales, hecho que acabaría desembocando, siglos más tarde, en el nacimiento de la física. En aquellas fechas, la noción de paisaje se puede identificar como intuición antes incluso de que hubiera una palabra para denominarlo, lo que demuestra, explica el autor, la existencia de un *pensamiento* de tipo *paisajero*: aquel que tenían nuestros ancestros cuyo modo de relación con la naturaleza hacía posible que la transformaran produciendo los más bellos paisajes. Lo distingue Berque del *pensamiento del paisaje* que estaría referido a aquellas reflexiones sobre el mismo y a las representaciones mediante la palabra y la imagen que por muy reiteradas o brillantes que sean, no nos capacitan para configurar paisajes armoniosos, más bien al contrario (Berque, 2004: 19s). Desde finales del siglo XVII, la naturaleza en Occidente tomó definitivamente el significado que le dio la física moderna después de la revolución copernicana: el de un objeto neutro vacío de todo carácter trascendente. Desde entonces y con más intensidad a partir del siglo XIX, los paisajes surgen de esa *realidad*, de un modo de entender el mundo en el que la naturaleza se contrapone a la ciudad, el ser humano al animal, la razón a la intuición, etc. “El dualismo moderno, que opone el mundo interior subjetivo al mundo exterior objetivo” (Berque, 2009: 93) es el responsable de esa suerte de incompatibilidad entre el paisaje y lo que el autor denomina el paradigma occidental moderno clásico. La única solución posible para el problema que encuentra Berque, es cambiar nuestra forma de pensar, romper con el dualismo, superar de forma verdadera y definitiva, a este propósito, la modernidad. Sobre el pensamiento de pares opuestos de Occidente afirma Elizabeth Meyer (Meyer, 1997: 45-79) que la contraposición de hombre y mujer, cultura y naturaleza, arquitectura y paisaje, etc., tiene como primera consecuencia la separación del ser humano de la naturaleza como si fuera una forma de vida ajena a ella. Este hecho permite al individuo verse a sí mismo como entidad dominante al tiempo que deja de comprender la naturaleza como algo de lo que formar parte para percibirlo, cada vez más, como "lo otro". Este proceso lleva consigo la negación de las raíces culturales e históricas de la constitución natural y científica del individuo, y al mismo tiempo confiere a esa otredad (la naturaleza) la categoría de pertenencia.

Así como los valores espirituales del animismo oriental están en la raíz del concepto en aquellas culturas, la distancia establecida por el individuo occi-

dental con la naturaleza debido a la pérdida de la advocación divina de ésta por un lado, y al enfrentamiento de pares binarios y a la supremacía de la razón humana por otro, motivaron su alumbramiento tardío y un nacimiento desprovisto de los profundos significados de aquel. Las distintas realidades imperantes en el viejo continente durante siglos permiten profundizar en la evolución del concepto y poner en contexto los paisajes actuales.

### 3. Naturaleza y razón: entre el mito, la creencia y la ciencia.

Si la historia de Occidente se puede escribir a partir de las conquistas de la razón sobre los mitos y creencias, el relato del paisaje va de su mano. Para explicarlo y partiendo del binomio naturaleza-razón del pensamiento occidental, hemos elaborado un esquema (Fig. 3) en el que una línea dinámica oscila entre la hegemonía de la razón o la del pulso vital/intuitivo del individuo. Las variaciones de dicho trazado recogen las distintas concepciones o *realidades* que han conformado el pensamiento occidental y permiten visualizar el significado y el lugar que ocupa la naturaleza en la mente del individuo. El esquema global a lo largo del tiempo profundiza en la noción y en la evolución del paisaje. Los cambios culturales en las sociedades se producen habitualmente de forma lenta y progresiva, pero siempre existen momentos bisagra que marcan el inicio de profundas modificaciones en las creencias. De la misma manera, nuestra línea transcurre manifestando mínimas modificaciones que son perceptibles solo en el largo plazo, y señala puntos clave en los que comienza un cambio de tendencia. El arranque de nuestro gráfico debería estar en el comienzo del pensamiento simbólico, pero dada la dificultad en la precisión temporal<sup>2</sup> y con objeto de apreciar mejor el esquema, se ha tomado como fecha de inicio la correspondiente a las pinturas de caballos y bisontes policromos de Altamira (hace 14.800 – 14.400 años). Empezamos por tanto, en el período en que los instintos naturales dominaban la mente humana pero su mano era ya capaz de representar algunas ideas sobre el mundo, y terminamos en nuestros días, cuando la dominancia del pensamiento racional sobre el intuitivo es plena, aunque se atisban quizá, leves modificaciones. Los hechos más influyentes de la historia que po-

---

<sup>2</sup> Aunque el Homo Sapiens surgió como nueva especie hace 200.000 años en África, su llegada a Europa (hace unos 50.000 años), coincidió con la aparición en el registro arqueológico de tradiciones tecno-culturales que denotan el pensamiento abstracto: adornos personales y arte figurativo y abstracto, tanto mueble como parietal (Martínez y Sala, 2015: 76).

nen en contexto las diferentes *realidades* se han recogido en la línea del tiempo. Por su parte, la zona superior de las ordenadas representa el dominio de la razón humana; la inferior, la hegemonía de los instintos y las creencias. El Arte, reflejo de las inquietudes humanas, acompañará nuestro discurso narrativo y a través de él, veremos la forma de interpretar el entorno y de pensarse el ser humano en él, lo que colaborará en una mejor comprensión del proceso evolutivo de los paisajes y del momento actual.

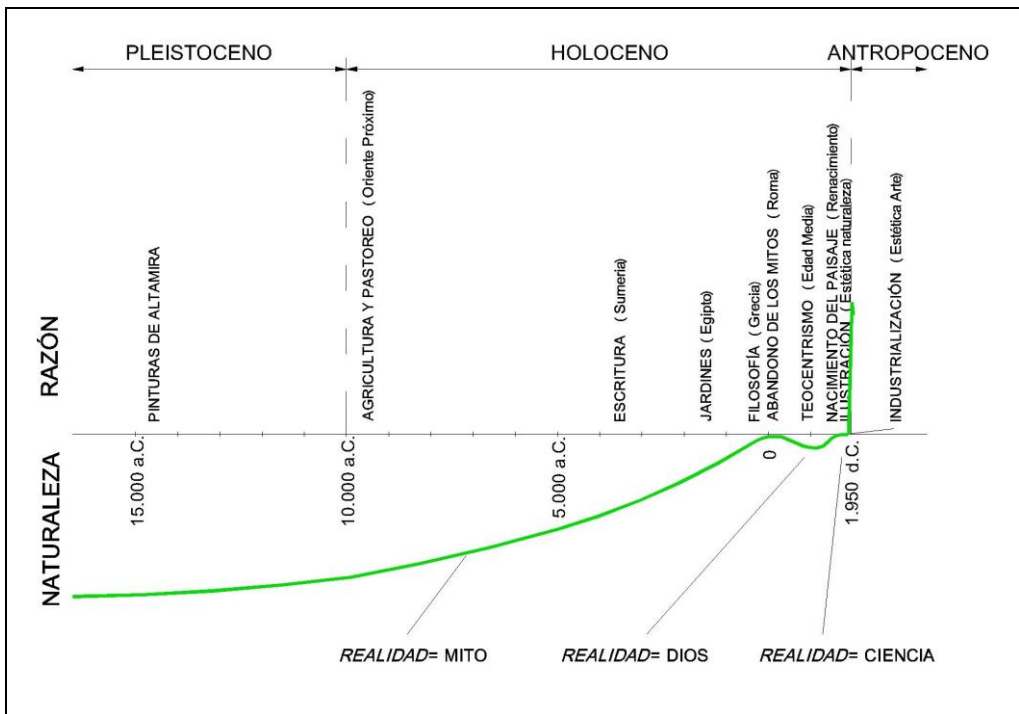


Fig. 3: Esquema del binomio razón-razón del pensamiento occidental en la escala temporal geológica y sus concordancias con las distintas *realidades* y la evolución del paisaje en Occidente (Elaboración propia).

En los albores de la humanidad, cuando aparecieron nuestros antepasados más remotos<sup>3</sup>, convivían varias especies de homínidos cuya vida se regía por

<sup>3</sup> Los fósiles más antiguos del *Homo Habilis* (considerado el antepasado directo del *Homo Sapiens*) datan de dos millones de años atrás. Aunque los primeros homínidos europeos son muy anteriores (4,5 m.a.) fue esta la primera especie que trabajó sistemáticamente la piedra y utilizó herramientas líticas para descarnar animales de gran tamaño. (Martínez y Sala, 2015: 67).

las mismas leyes de la vida animal (Giedion, 1985: 21s). La distancia entre los pensamientos y los sentimientos de los antiguos humanos era prácticamente inexistente y el espacio (de haber existido tal concepto), hubiera hecho referencia a una red de relaciones más que un lugar en el que habitar. En la era de la supremacía del animal (era zoomórfica) que se extendió hasta el Holoceno, seres humanos y animales formaban parte indisoluble de una suerte de orden natural que era de tipo moral o ritual (Giedion, 1985: 305s), y los símbolos y abstracciones representados en las pinturas rupestres surgían de un sentimiento de angustia cósmica ligada a concepciones mágicas del mundo (Giedion, 1985: 26). En dicha situación y según los datos ofrecidos por los equipos multidisciplinares que investigan sobre nuestros orígenes, no parece muy aventurado aplicar el concepto de *realidad* a este período y pensar que los efectos atmosféricos, los astros, los animales, la naturaleza en todo su conjunto pudo ser considerada como lo *real* por el hecho de participar de una naturaleza mítica. Durante el largo proceso por el cual los miedos ancestrales fueron superados gracias a la comprensión (o la costumbre) de algunos ciclos y procesos de la vida, se dieron probablemente, los primeros pasos para desvincular los elementos naturales de lo cosmogónico. No sería hasta el Neolítico cuando algunos de los animales y sucesos más asombrosos, desconocidos y atemorizantes, comenzaron a ser dominados mediante la agricultura y la ganadería. Las deidades supremas de estas primeras civilizaciones eran telúricas y en las distintas cosmogonías aparecían diosas y dioses protectores que se identificaban con la Madre Tierra o eran creadoras del mundo<sup>4</sup>. El panteón divino de los pueblos de Mesopotamia y Egipto estaba compuesto por formas híbridas de animales y humanos<sup>5</sup> que eran acompañados por seres de iconografías mixtas<sup>6</sup> y animales de la vida diaria, considerados asimismo como sa-

---

<sup>4</sup> Ki o Ninhursag era la diosa de la Tierra en la mitología sumeria que nació de Nammu, el abismo, al mismo tiempo que An, el dios del cielo; en la mitología egipcia Keb era el dios de la Tierra representado bajo su esposa Nut, diosa del Cielo, y separándola de Shu, dios del aire; por su parte, Gea o Gaia era una deidad primordial en la mitología griega, considerada como la Madre Tierra.

<sup>5</sup> En Egipto: Ra con cuerpo de hombre, cabeza de halcón y sobre ella el disco solar, Anubis con cabeza de chacal, Thor de ibis, etc.

<sup>6</sup> En Sumeria: espíritus guardianes situados a la entrada de los templos con forma de leones y toros androcéfalos (shedu y lamassu) que funcionaban como vínculo entre divinidades y humanos, síntesis del equilibrio entre el cielo, la tierra y el agua.

grados (Fig. 4). Con el discurrir de los siglos, estos seres superiores dejaron poco a poco de vagar por el mundo conocido en una suerte de abandono de la esencia animal de los dioses. Si previamente tanto el cielo como a la tierra y todos los elementos presentes en ella participaban de una naturaleza divina, cada vez más, dioses y humanos se distanciaban, y solo unos pocos eran los elegidos (faraones y sacerdotes principalmente).

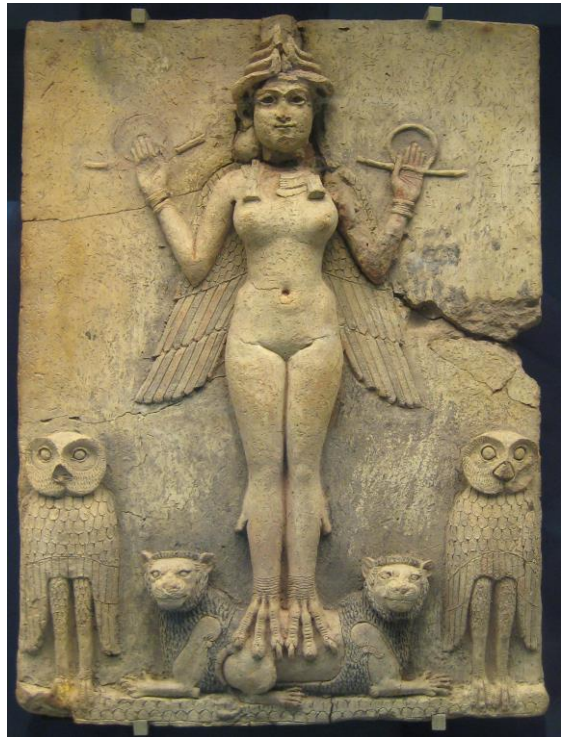


Fig. 4: *Relieve de la Reina de la Noche*. Periodo Babilonio Antiguo (s. XIX-XVIII a.C.). Museo Británico, Londres. ([https://es.wikipedia.org/wiki/La\\_Reina\\_de\\_la\\_Noche\\_\(relieve\)#/media/File:British\\_Museum\\_Queen\\_of\\_the\\_Night.jpg](https://es.wikipedia.org/wiki/La_Reina_de_la_Noche_(relieve)#/media/File:British_Museum_Queen_of_the_Night.jpg)) (©Public Domain)

En la mitología griega, las entidades primordiales<sup>7</sup> no eran completamente antropomórficas y algunas de ellas no solían ser representadas figurativamente. Al contrario que las siguientes generaciones del panteón divino<sup>8</sup> que fueron re-

---

<sup>7</sup> “En primer lugar existió el Caos. Después Gea la de amplio pecho, sede siempre segura de todos los inmortales que habitaban la nevada cumbre del Olimpo. En el fondo de la tierra de anchos caminos existió el tenebroso Tártaro. Por último, Eros, el más hermoso entre los dioses inmortales, que afloja los miembros y cautiva a todos los dioses y todos los hombres el corazón y la sensata voluntad en sus pechos”. (Hesíodo, *Teogonía*).

<sup>8</sup> Zeus, Era, Apolo, Ártemis, etc.

cogidas por la literatura y representadas por la escultura con atributos plenamente humanos. Esta elevación simbólica de las deidades griegas a un mundo superior (al Olimpo) incrementó la brecha entre los dos mundos y se hizo más aguda conforme se iba perdiendo el miedo a lo desconocido, quedando el espacio terrestre bajo el dominio humano de los mortales y los dioses en las alturas. Como narran los clásicos grecolatinos desde Homero a Ovidio, el contacto entre los dos mundos era muy frecuente pero los dioses vivían alejados de los humanos y el espacio terrestre quedaba bajo el dominio de los mortales. La relación entre unos y otros quedaba restringida, cada vez más, a la metamorfosis de algún dios (para conseguir los favores de diosas, ninfas o doncellas), a los juegos de los héroes y semidioses para llegar a la inmortalidad, o a las consultas de los mortales a los oráculos (para averiguar si contaban con el favor divino). Como resultado, el entorno natural pasó a ser entendido como parte de la vida diaria donde cultivar, batallar o erigir los templos<sup>9</sup>. A su vez, el temor a los elementos de la naturaleza iba quedando limitado a algunos lugares como bosques y montañas en los que habitaba Pan con los faunos de pies de cabra, mares donde los bellos cánticos de sirenas aladas atraían a los marineros para hacerles encallar en las rocas, o islas remotas habitadas por gigantes de un solo ojo.

Esta evolución hacia la comprensión de una naturaleza algo más laicizada se vio ampliada durante el Imperio Romano con la construcción de jardines y las representaciones pictóricas de motivos naturales (*topia*), lo que pudo haber hecho eclosionar el concepto de paisaje en Occidente. El debate abierto hace unos años sobre si se puede o no hablar de paisaje en la época romana quedó aparentemente zanjado cuando Augustin Berque estableció los seis criterios que verificaban su existencia en una cultura determinada<sup>10</sup>. En su opinión, la Antigua Roma solo cumplía algunos de ellos, por lo que consideraba más adecuado el término protopaisaje para designarlos. No creemos relevante reabrir esta cuestión pero queremos hacer notar que, según nuestro modo de ver, cuando en el Quattrocento

---

<sup>9</sup> No son muchos los textos griegos antiguos en los que aparecen descripciones de los entornos naturales, pero así se desprende en la *Descripción de Grecia* de Pausanias.

<sup>10</sup> Los criterios eran los siguientes: 1. una literatura que cante las bellezas de los lugares; 2. jardines de recreo; 3. una arquitectura planificada para disfrutar de hermosas vistas; 4. pinturas que representen el entorno; 5. uno o varios términos para decir paisaje; 6. Una reflexión explícita sobre el paisaje. Cuando en una cultura se da alguna o varias de estas condiciones pero no todas, Berque los considera protopaisajes. (Berque, 2009: 59s).

se cumplieron los seis requisitos de Berque, lo hicieron ligados a una concepción de la naturaleza alejada de anteriores connotaciones religiosas. Que esto sucediera durante el Imperio Romano (o al menos en su capital) no parece extraño por dos motivos: el primero está relacionado con la visión romana del territorio como espacio para la conquista y el engrandecimiento del Imperio (también como lugar de construcción de las primeras grandes infraestructuras de la historia); el segundo, porque siguiendo algunos textos, la realidad mítica durante tanto tiempo observada por los griegos, parecía en esta cultura más una tradición que una verdadera creencia, y no concordaba con la vida que fluía por sus calles<sup>11</sup> (Fig. 5). Es decir, aquella *realidad* mítica de las primeras civilizaciones fue quedando restringida a algunos lugares y personajes públicos (templos, palacios, faraones, emperadores, sacerdotes, etc.) y perdía cada vez más fuerza en la vida del día a día. Dicha forma de entender el mundo mucho más laica se asemeja en cierto modo a la del Renacimiento, cuando nació el paisaje en Occidente.



Fig. 5. Esculturas de dioses y héroes en el Canopo de la Villa Adriana (s. II), Tívoli, Roma.

---

<sup>11</sup> Las *Metamorfosis* de Ovidio narra los mitos y leyendas de la Antigüedad romana más como una recopilación de antiguas creencias que como una realidad viva. Por su parte, la alegría de vivir y las andanzas de los personajes de la vida romana del *Satiricón* de Petronio o *El Asno de Oro* de Apuleyo, está muy alejada de las narraciones del mundo griegas, y más aún del pensamiento del Antiguo Egipto.

La brecha creada entre el mundo natural y el humano se hizo más profunda con el abandono del politeísmo, no tanto por el avance del pensamiento racional (como había ocurrido hasta entonces), sino por la relación que el hombre y la mujer establecieron con la naturaleza siguiendo, aparentemente, designios divinos.



Fig. 6: Hubert y Jan van Eyck, detalle de la *Adoración del Cordero Místico* (1432), Catedral de San Bavón, Gante. (File: Retable de l'Agneau mystique.jpg) (©Public Domain)

La idea de una Madre Tierra creadora del mundo en un universo politeísta con el que convivían los mortales, fue sustituida en el cristianismo por un único dios que habitaba en todas partes y era representado en las alturas. El universo teocéntrico en el que Adán y Eva eran la obra cumbre de la creación hecha a imagen y semejanza de Dios, permitió que el resto de lo existente quedara bajo su dominio y cuidado para servir de alimento y de recordatorio del regalo divino<sup>12</sup>. Dicha concepción anunciaba de alguna manera el antropocentrismo al situar, por mandato divino, al ser humano por encima de la naturaleza<sup>13</sup>.

Durante la Edad Media, la relación del individuo con la naturaleza más allá de ser un recurso para la subsistencia<sup>14</sup>, se construyó desde la venera-

<sup>12</sup> Así lo recoge el Génesis (1:26) en el *Antiguo Testamento*: “Y dijo dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y ejerza dominio sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados, sobre toda la tierra, y sobre todo reptil que se arrastra sobre la tierra”.

<sup>13</sup> A diferencia de esta, recordemos narraciones anteriores sobre la Creación, como la que hace Aristófanes en *El Banquete* de Platón. Según la cual, los dioses hicieron a los humanos con forma esférica, cuatro brazos, cuatro piernas y dos fisonomías en una misma cabeza. Solo tiempo después y debido a la fortaleza de estos y a su idea de combatir y destronar a los dioses, Zeus decidió dividirlos en dos mitades creando así hombres y mujeres.

<sup>14</sup> Los *Tacuinum sanitatis* y los calendarios anuales representaban los trabajos del campo y el análisis científico de las plantas (Roger, 2009: 73).

ción a la obra divina. La comprensión de lo natural como símbolo de Dios<sup>15</sup> abocó al individuo a entender el mundo bajo una *realidad* de naturaleza mística (Fig. 6) al tiempo que como espacio para la batalla. Entonces, la posibilidad de disfrutar de la vista de un panorama o tener un sentimiento de admiración hacia él estaba vetada, por distanciar al sujeto del camino verdadero. Tal es el sentimiento de Petrarca cuando en la cima del Monte Ventoux necesita recurrir a la lectura de las Confesiones de San Agustín de Hipona<sup>16</sup>.

Este momento culmen de la representación literaria del paisaje en el que se reconoce la posibilidad de admirar su belleza, no solo reconoce el descubrimiento del paisaje en Occidente sino que anuncia prematuramente el destrozamiento de la divinidad. Además, cuando el sujeto humano se intuye a sí mismo como centro del mundo y dueño de todas las cosas, profundiza en la comprensión de lo natural como lo otro, lo diferente. Bajo esa cosmovisión renacentista y de la mano de las ciencias, las artes y el pensamiento cartesiano, el ser humano pudo percibir la naturaleza de forma artística, alejándola de toda revelación divina. El abandono de los temores hacia los lugares incultos y la capacidad de verlos como algo más que espacios funcionales en Occidente, fueron las claves para comenzar a disfrutar de la belleza y el carácter de los lugares. Lo que coincidió, no por casualidad, con la primera representación de un paisaje de forma autónoma en la pintura<sup>17</sup> y con la aparición de algunos términos para nombrarlo. El lento y continuado proceso de descubrimiento de distintos paisajes (el campo, el mar, la montaña, el desierto...) iniciado en el Renacimiento fue acompañado por la superación de algunas creencias y permitió al individuo establecer una realidad diferente con su entorno.

---

<sup>15</sup> El jardín del Edén, la simbología mariana de las flores, los ascetas como Simeón el Estilita que vivían sobre una columna alejados del mundo, o la de los eremitas que no elevaban nunca la mirada del suelo.

<sup>16</sup> "Los hombres van a admirar la altura de las montañas y las enormes olas del mar y la anchura de los ríos y la inmensidad del océano y el curso de los astros, y se abandonan ellos mismos. Quedé desconcertado, lo confieso; y rogando a mi hermano, impaciente por oírme leer, que no me molestara, cerré el libro. Estaba irritado contra mí mismo por seguir admirando las cosas de la tierra cuando desde hace mucho tiempo debería haber aprendido de los filósofos, incluso de los paganos, que solo el espíritu es digno de admiración, a cuya grandeza nada es comparable" (Roger, 2009: 92).

<sup>17</sup> Datan del siglo XV las primeras representaciones pictóricas en las que aparece un paisaje sin referencia alguna a la deidad, si bien son numerosas las obras anteriores de la escuela flamenca en las que los fondos o las vistas desde una ventana representaban paisajes habitualmente habitados.

Durante el siglo XVII hubo una vuelta a la Arcadia perdida y una naturaleza en calma acompañaba al individuo al tiempo que le recordaba su final (Fig. 7). De la mano de los viajeros del Grand Tour, las altas montañas y los mares embravecidos dejaron de ser interpretados como espacios amenazantes para convertirse en lugares en los que disfrutar de bellas e inquietantes vistas. Las expediciones científicas de los siglos XVII y XVIII, y el interés de los matemáticos, botánicos, químicos o naturalistas por desarrollar las ciencias a la luz de la Ilustración, libraron a la naturaleza de los vínculos espirituales que aún le quedaban. La realidad a partir de entonces quedó vinculada a la ciencia, y la naturaleza podía por fin ser entendida por lo que era en sí, no como símbolo de ninguna otra cosa. La balanza que parecía haber sopesado naturaleza y razón llegó a su punto de equilibrio en el siglo XVIII y allí se mantuvo durante cierto tiempo. El individuo conocía la fuerza de la naturaleza y su capacidad de destrucción pero ya no la temía, la miraba de igual a igual disfrutando de su belleza y su poder (Fig. 8). Habían quedado atrás siglos de "vasallaje" durante los cuales el sujeto consideraba que una naturaleza divina y dominadora imponía su ley y los seres humanos no tenían más remedio que acatarla. Por primera vez desde la aparición de los homínidos la lucha contra el "gigante" podía tener un resultado favorable para ellos: la posibilidad de salir con vida y al mismo tiempo disfrutar de la batalla. David y Goliat se enfrentaban como semejantes.

Según algunos pensadores, la Ilustración fue el momento feliz del ser humano a lo largo de toda la historia, el altamente civilizado cuyo objetivo era liberarles del miedo y constituirlos en señores (Horheimer y Adorno, 1994: 59s.) y coincidió, no por casualidad, con aquel en el que la naturaleza era el objeto de la investigación estética. En las primeras décadas de la Ilustración se llegó al culmen de la evolución del pensamiento, momento en el que la ciencia sustituía definitivamente a la imaginación a la hora de narrar las cosas, de explicar su origen o asignarles un nombre. Cuando la ciencia permitió que desaparecieran los temores hacia el mundo natural, se posibilitó el desarrollo de las categorías de lo bello y lo sublime. Solo durante un tiempo no hubo "señor" y no hubo "vasallo", dominador ni dominado, y el individuo pudo disfrutar de una suerte de reconciliación en la que naturaleza y razón en el ser humano se encontraban en equilibrio. Culminó el proceso por el que el sujeto se liberaba de las cadenas del mito y la creencia, superaba sus temores y se alzaba como sujeto autónomo.



Fig. 7: Claudio de Lorena, *El vado* (c. 1644), Museo del Prado, Madrid. ([https://es.wikipedia.org/wiki/El\\_vado\\_\(Claudio\\_de\\_Lorena\)#/media/File:El\\_vado,\\_Claudio\\_de\\_Lorena.jpg](https://es.wikipedia.org/wiki/El_vado_(Claudio_de_Lorena)#/media/File:El_vado,_Claudio_de_Lorena.jpg)) (©Public Domain)



Fig. 8: Caspar David Friedrich, *Dos hombres contemplando la luna* (1819), Gemäldegalerie, Dresde. ([https://es.wikipedia.org/wiki/Caspar\\_David\\_Friedrich#/media/File:Caspar\\_David\\_Friedrich\\_-\\_Zwei\\_M%C3%A4nner\\_in\\_Betrachtung\\_des\\_Monds.jpg](https://es.wikipedia.org/wiki/Caspar_David_Friedrich#/media/File:Caspar_David_Friedrich_-_Zwei_M%C3%A4nner_in_Betrachtung_des_Monds.jpg)) (©Public Domain)

A principios del siglo XIX, la aceptación generalizada de la propuesta hegeliana de que la Estética debía limitar su estudio a la filosofía del Arte en lugar de a la belleza natural (Jarque, 1996: 233-238), no solo cambió el curso de las cosas, sino que afectó nuevamente la percepción de la naturaleza. La falta de reflexión estética sobre lo natural producida desde entonces tuvo numerosas consecuencias<sup>18</sup>, algunas de las cuales repercutieron en la configuración de los paisajes. La idea de que la belleza natural no merecía investigación alguna unida a la superioridad estética de las creaciones humanas sobre las naturales, suponía un problema añadido a la consideración de la naturaleza como otredad (que se venía gestando desde el Renacimiento): el de su escasa belleza. De otro

---

<sup>18</sup> Ver: Tafalla, 2011.

lado, esta falta de debate estético dejó ligada la valoración de los paisajes a los cánones del siglo XVIII. Lo bello, lo sublime y lo pintoresco fueron las categorías estéticas a las que recurrir para juzgar los paisajes hasta bien entrado el siglo XX. Así por ejemplo, las frecuentes excursiones realizadas por las sociedades geográficas españolas en el XIX y el XX a lugares de interés geológico y de gran belleza natural, eran apreciadas en base a dichas categorías y protegidas por sus valores escénicos. Al definir una normativa<sup>19</sup> para la intervención en espacios representativos de lo sublime o lo pintoresco y no para los demás, se diferenciaba a aquellos del resto como si de figuritas chinas colocadas en el sitio preferente de la vitrina se tratara. Al mismo tiempo, se transmitía el mensaje de que solo era necesario conservar y proteger unos pocos lugares, quedando el resto abandonados a su suerte. Reflexionar sobre la oportunidad de construir una carretera o un polígono industrial en cualquier lugar que no gozara de protección, era una posibilidad que en España y durante mucho tiempo, rara vez se planteaba. Circunstancia aprovechada por quienes tenían intereses turísticos en las zonas costeras, o industriales en el entorno periurbano de algunas ciudades. El desarrollo urbanístico descuidado en estos espacios ha dejado como legado, algunos de los paisajes de peor calidad de nuestro país.

Para Max Horkheimer y Theodor Adorno, la supremacía de la razón sobre la naturaleza cayó en el mismo error antiguo aunque invertido. Al dominar la naturaleza, al declarar el individuo su libertad frente a ella, caía en la trampa de dominarse a sí mismo y a sus semejantes, anulaba el impulso vital del ser humano, lo intuitivo y sensible, es decir, iba contra la propia naturaleza humana, y al hacerlo, la objetualizaba.

El mito se disuelve en Ilustración y la naturaleza en mera objetividad. Los hombres pagan el acrecentamiento de su poder con la alienación de aquello sobre lo cual lo ejercen. La Ilustración se relaciona con las cosas como el dictador con los hombres. Éste los conoce en la medida en que puede manipularlos. El hombre de la ciencia conoce las cosas en la medida en que puede hacerlas. De tal modo, el en sí de las mismas se convierte en para él. En la transformación se revela la esencia de las cosas siempre como lo mismo: como materia o substrato de dominio. (Horkheimer-Adorno, 1994: 64-65).

---

<sup>19</sup> La primera Ley de Parques Nacionales española data de 1916 y tuvo como antecedente las declaraciones de los parques nacionales de Yosemite (1890) y Yellowstone (1872) y la gestión del National Park Service de los Estados Unidos de América.

Según ambos filósofos, a partir de entonces comenzó la decadencia de una sociedad que desembocaría en los totalitarismos del siglo XX. Los nuevos tiempos y la industrialización impusieron la primacía de la máquina (Figura 9). En un siglo y medio, la igualdad de fuerzas que tanto había costado conseguir, el equilibrio del individuo entre su yo racional y su yo natural, y el de la sociedad civilizada entre el progreso y el mundo natural, viró hacia el lado contrario. Lejos del miedo, el individuo comenzó a utilizar su poder y su dominio sobre una naturaleza a la que consideraba cada vez más lo otro, lo ajeno, lo diferente. El péndulo, que durante siglos fue acercándose lentamente al eje, osciló bruscamente hacia el lado contrario y allí ha quedado anclado desde entonces. El tan floreciente equilibrio se rompió de nuevo. En adelante, era David el que ganaba casi todas las batallas, y un Goliat cada vez más exhausto despertaba de cuando en cuando lanzando huracanes o terremotos: recordatorios de un gigante que se revuelve contra sus cadenas.



Fig. 9: Vista satelital del área urbana de Sao Paulo, Brasil.

A finales de los años '60 del siglo pasado la filosofía reclamó la recuperación de la estética de la naturaleza y abrió un interesante debate aún en activo (Carreño, 2008). Por su parte, desde distintas instituciones se promovieron acciones para la defensa del medio ambiente y de la naturaleza. El 22 de abril de 1970 tuvo lugar el Primer Día de la Tierra impulsado por el senador demócrata estadounidense Gaylord Nelson que obtuvo un seguimiento multitudinario. En 1972, se celebró la primera gran conferencia internacional sobre medioambiente y desarrollo humano, la Cumbre de la Tierra de Estocolmo. En el mismo año, se firmó la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural de la UNESCO, documento en el que se asociaban cultura y naturaleza como valores patrimoniales de la humanidad. Desde el mundo de la cultura se comenzó a poner atención a la tierra como organismo vivo, a la relación del ser humano con la naturaleza, al paisaje. En este ambiente nacieron los primeros *earthworks* americanos (con Robert Smithson, Michael Heizer, Denis Oppenheim, James Turrell o Carl André a la cabeza) y pusieron el acento, más que en la naturaleza, en la

tierra como materia y como soporte de experimentación, en el espacio y el tiempo geológico, histórico, cósmico, y volvieron la mirada hacia las antiguas civilizaciones. En Europa, otros artistas recogieron el testigo de Richard Long (Hamish Fulton, Andy Goldsworthy, David Nash o Nils-Ud) y pusieron la mirada en la naturaleza (Fig. 10). Desde entonces, el Arte viene ofreciendo soluciones a problemas ecológicos y medioambientales desde las visiones artísticas, en ocasiones con proyectos de recuperación ambiental<sup>20</sup>, y en otras, con obras gestuales, señalizaciones temporales, silenciosas e íntimas<sup>21</sup>. Utilizan materiales naturales como la tierra, las piedras, la vegetación, el agua, el fuego o el aire, juegan con procesos naturales y ponen en valor el lugar. Les interesa la relación del individuo con la naturaleza y con los animales, los procesos naturales, los de ejecución de las obras y su desaparición, la percepción, la reacción del espectador. Sus obras ponen de manifiesto una clara conciencia del impacto del ser humano sobre el planeta y hacen lo que sabe hacer el arte: poner ante nuestros ojos la realidad.



Fig. 10: David Nash, *Three Sun Vessels for Huesca* (2005), Centro de Arte y Naturaleza de Huesca.

#### 4. Conclusiones.

Como sabemos, el concepto de paisaje en Occidente es hoy mucho más amplio de lo que era en sus orígenes, cuando estaba restringido exclusivamente a su significación pictórica. La ampliación de la noción hacia concepciones patrimoniales tanto en lo cultural (por su condición de palimpsesto), como en lo natural (incluyendo cuestiones de sostenibilidad ambiental), no han supuesto la

---

<sup>20</sup> Entre ellos: Betty Beaumont, Alan Sonfist, Agnes Denes, Platform, Viet Ngo, Peter Fend o Helen Mayer y Newton Harris.

<sup>21</sup> En la actualidad hay un interesante movimiento de artistas, investigadores y espacios de arte en el campo (El cubo verde, ValdelArte, CACIS, Pueblos En Arte, JOYA, entre otros) en nuestro país.

pérdida de los valores estéticos con los que surgió hace más de cinco siglos. Dichas consideraciones (culturales, medioambientales y estéticas) están ligadas a la percepción que una población tiene del territorio y responden a la *realidad* de un tiempo concreto. Es decir, al modo en que un grupo de personas entiende el entorno que le rodea y se ve imbuido por él. Estas configuraciones naturales o artificiales que son los paisajes, pueden ser más o menos bellas, pero lo verdaderamente relevante es que muestran los valores (éticos, sociales, culturales, medioambientales, económicos, etc.) de una sociedad. Al situarnos frente a un panorama, nos enfrentamos a la realidad de nuestro tiempo y a partir de ella, podemos tomar la opción de reflexionar sobre los paisajes (y los valores) que legamos a las generaciones venideras.

Inmersos en la segunda década del siglo XXI y dado que el paradigma occidental moderno ha sido puesto en entredicho (Berque 2009, Carreño 2008, Meyer 1997, por citar algunos) parece urgente encontrar nuevas estructuras ideológicas que den respuesta a las complejas circunstancias a las que se enfrenta la sociedad actual. Por muy idealista que parezca, el único modo de asegurar el futuro de individuos y especies, es que en los siglos venideros la *realidad* asiente sus principios en un modelo basado en principios éticos, en el bien común y en el desarrollo sostenible<sup>22</sup>. Para ello, los principales asuntos a resolver son la relación de los seres humanos entre sí y la de estos con la naturaleza. Y como decían Horkheimer y Adorno, ambos van de la mano.

La grotesca metáfora de David y Goliat que hemos utilizado para personificar la naturaleza y enfrentarla al individuo es, por una parte, heredera de aquellas advocaciones míticas durante largo tiempo asentadas en Occidente, y por otra, resultado del pensamiento binario. La naturaleza, entendida en su acepción más amplia como conjunto de todas las cosas existentes, no debería ser interpretada como algo opuesto a la persona, ni como elemento divergente a las cosas que existen por intervención humana (Savater, 1995: 254s). En un nuevo modelo capaz de superar la modernidad, la naturaleza debería entenderse como unidad de elementos de la que el ser humano forma parte. Para ello, sería conveniente dejar atrás tres concepciones frecuentes en nuestros días: por un

---

<sup>22</sup> Entendido según el Informe Brundtland como aquel “que hace compatible las necesidades del presente sin comprometer la posibilidad de futuras generaciones de resolver sus propias necesidades” (ONU, 1989).

lado, la idea de naturaleza instrumental “astuta, terca y traicionera... que debe ser colonizada sin contemplaciones y obligada a trabajos forzados en beneficio de la metrópoli” (Savater, 1995: 262). Cuando dichos “trabajos forzados” están referidos, por ejemplo, a monocultivos extensivos mantenidos a base de plaguicidas, los beneficios son solo para unos pocos y los perjuicios afectan a la salud de todos. Por otro lado, existe una advocación sangrienta e irracional de la naturaleza que obliga al ser a enfrentarse o a sucumbir ante ella. En este sentido y por tomar solo un ejemplo, sería bueno admitir que los graves daños materiales y humanos producidos por inundaciones o corrimientos de tierra, suelen producirse en lugares donde habría sido mejor no edificar, debido a la naturaleza geológica del terreno o a su localización geográfica (ramblas o cauces de ríos desviados, faldas de montañas poco estabilizadas, etc.). Por último, las versiones míticas de la naturaleza como entidad bienhechora que conduce al individuo hacia una vida sana, justa y libre, también deberían ser tomadas con cautela. Invocar a la diosa naturaleza como hacían las primeras culturas y pedir su protección no deja de ser una propuesta aparentemente amable, pero llevada al extremo puede acarrear algunos problemas (enfermedades erradicadas en occidente que vuelven por la falta de vacunación infantil, problemas del parto en casa, etc.). El equilibrio entre naturaleza y razón no está en la renuncia a la ciencia o en una suerte de vuelta a la Edad Media pero como sabemos, los recursos de la tierra son limitados. La comunidad científica ha aceptado el hecho de que el ser humano ha cambiado el ciclo natural de la Tierra y ha marcado a mediados del siglo pasado el inicio de una nueva era geológica, el Antropoceno (Cearreta, 2016). Dicho reconocimiento supone un paso añadido importante sobre el que se podría construir una nueva *realidad*.

### **Bibliografía.**

- AGUILÓ, Miguel (1999): *El paisaje construido: Una aproximación a la idea de lugar*. Colegio de Ingenieros de Caminos, Canales y Puertos. Madrid.
- ALBELDA, José y RAQUEJO, Tonia (2015): *Arte y ecología*. Universidad Nacional de Educación a Distancia, UNED. Madrid.
- ARSUAGA, Juan Luis y MARTÍNEZ, Ignacio (1998): *La especie elegida. La larga marcha de la evolución humana*. Temas de hoy. Madrid.
- BARIDON, Michel (2004): *Los jardines. Paisajistas, jardineros y poetas. Antigüedad. Extremo oriente*. Vol. I. Ábada. Madrid.

- BERQUE, Augustin (2009): *El pensamiento paisajero*. Biblioteca Nueva. Madrid.
- BERQUE, Augustin (1997): "En el origen del paisaje" en *Revista de Occidente* nº 189 (febrero). Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón. Madrid.
- BESSE, Jean-Marc y LÓPEZ SILVESTRE, Federico (2010): *La sombra de las cosas: Sobre paisaje y geografía*. Biblioteca Nueva. Madrid.
- BLANCO FREIJEIRO, Antonio (1999): *El arte egipcio* (I). Historia 16. Madrid.
- CARAPINHA, Aurora (2009): "Los tiempos del paisaje" en MADERUELO, Javier. *Paisaje e Historia*. Ábada. Madrid. pp. 111- 128.
- CEARRETA, Alejandro (2016): "El Antropoceno y los pasos necesarios para su posible formalización tras el 35º Congreso Geológico Internacional" en *Cuaternario y geomorfología: Revista de la Sociedad Española de Geomorfología y Asociación Española para el Estudio del Cuaternario*, vol. 30, nº 3-4. pp 5-8.
- PÉREZ CARREÑO, Francisca (2008): *Estética del entorno*. Ministerio de Fomento CEDEX-CEHOPU. Madrid.
- COMISIÓN MUNDIAL DE MEDIO AMBIENTE Y DEL DESARROLLO DE LA ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (1989): *Nuestro futuro común*. Alianza. Madrid.
- CONSEJO DE EUROPA (2007): *Convenio europeo del paisaje. Textos y comentarios*. Ministerio del Medio Ambiente, Medio Rural y Marino. Secretaría General Técnica. Centro de publicaciones. Madrid.
- ELIADE, Mircea (1993): *El mito del eterno retorno*. Alianza. Madrid.
- GIEDION, Sigfried (1985): *El presente eterno: los comienzos del arte*. Alianza. Madrid.
- \_\_\_\_\_ (1988): *El presente eterno: los comienzos de la Arquitectura*, Alianza. Madrid.
- GRAVES, Robert (2001): *Los mitos griegos*. Alianza. Madrid.
- HESÍODO (2010): *Teogonía*. Gredos. Madrid.
- HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor (1994): *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Trotta. Madrid.
- JARQUE, Vicente (1996): "G.W.H. Hegel", en BOZAL, Valeriano (ed.), *Historia de las ideas estéticas* vol. I. Visor. Madrid. pp. 233-238.
- KASTNER, Jeffrey & WALLIS, Brian (2005): *Land art y arte medioambiental*, Phaidon Press. Londres.
- LARA PEINADO, Federico (1999): *El arte de Mesopotamia*. Historia 16. Madrid.
- LEOPOLD, Aldo y RIECHMANN, Jorge (2000): *Una ética de la tierra*. Los libros de la Catarata. Madrid.

- MADERUELO, Javier (2005): *El paisaje. Génesis de un concepto*. Ábada. Madrid.
- MARCHÁN, Simón (2006): "La experiencia estética de la naturaleza y la construcción del paisaje" en MADERUELO, Javier (dir.), *Paisaje y Pensamiento*. Ábada. Madrid. pp. 11-54.
- MARTÍNEZ, Ignacio y SALA, Nohemí (2015): "La aventura del Homo sapiens" en *Dendra médica. Revista de humanidades* vol. 14. nº 1 (junio) pp. 65-79.
- MARTÍNEZ, Ignacio (2003): "El origen de la mente simbólica: la evidencia paleontológica" en *Ars médica. Revista de humanidades* vol 2, nº 1. pp. 16-29.
- MEYER, Elizabeth (1997): "The expanded field of Landscape Architecture" en THOMSON, George y STEINER, Friederick (eds.): *Ecological Design and Planning*. John Wiley and Sons INC. New York. pp. 45-79.
- MOLINER, María (1998): *Diccionario de uso del español*. Gredos. Madrid.
- NOGUÉ, Joan (2008): *El paisaje en la cultura contemporánea*. Biblioteca Nueva. Madrid.
- ROGER, Alain. (2007): *Breve tratado del paisaje*. Biblioteca Nueva. Madrid.
- SAVATER, Fernando (1995): *Diccionario filosófico*. Planeta. Barcelona.
- TAFALLA, Marta (2011): "Rehabilitating the Aesthetics of Nature: Hepburn and Adorno" en *Environmenthal Ethics* vol. 33 (spring). University of North Texas. Texas. pp. 45-56.

### **Páginas Web.**

- Ministerio de Agricultura y Pesca, Alimentación y Medio Ambiente del Gobierno de España <http://www.mapama.gob.es/> (acceso 5 de marzo de 2017)
- Museo de Altamira, <http://www.museodealtamira.mcu.es> (acceso 29 de febrero de 2017)
- Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades y Nuevo tesoro lexicográfico*, <http://rae.es/> (acceso 20 de octubre de 2014)