



AIBR  
**Revista de Antropología  
Iberoamericana**  
www.aibr.org  
**Volumen 15**  
**Número 1**  
Enero - Abril 2020  
Pp. 105 - 128

Madrid: Antropólogos  
Iberoamericanos en Red.  
ISSN: 1695-9752  
E-ISSN: 1578-9705

## **Cuerpos en el entorno: Reflexiones para una etnografía de las percepciones ambientales**

**Esteban Ruiz-Ballesteros**  
**José María Valcuende del Río**

Área de Antropología Social, Departamento de Antropología Social, Psicología  
Básica y Salud Pública. Universidad Pablo de Olavide (Sevilla/España)

**Recibido:** 13.11.2018  
**Aceptado:** 28.02.2019  
**DOI:** 10.11156/aibr.150106

## RESUMEN

Las percepciones son un recurso analítico fundamental para la antropología ambiental. Estudiar las percepciones implica, desde una perspectiva fenomenológica, una redefinición de la etnografía y del papel del etnógrafo en el trabajo de campo. En esta línea, nos proponemos, a partir del análisis de experiencias de trabajo de campo etnográfico no planificadas, desvelar las potencialidades y límites de aproximaciones no discursivas a las percepciones. Unas experiencias en las que la corporalidad del investigador —a modo de herramienta— y su «extrañamiento» juegan un papel central.

## PALABRAS CLAVE

Etnografía, cuerpo, medio ambiente, percepciones.

**BODIES IN THE ENVIRONMENT: REFLECTIONS FOR AN ETHNOGRAPHY OF ENVIRONMENTAL PERCEPTIONS**

## ABSTRACT

Perceptions are a central analytical tool to environmental anthropology. Studying perceptions implies, from a phenomenological perspective, a redefinition of ethnography and the role of the ethnographer. Using the analysis of unplanned experiences of ethnographic fieldwork, our aim is to unravel some of the potentialities and limits of non-discursive approaches to environmental perception. Experiences wherein the corporality of the researcher — as an ethnographic tool — and her/his estrangement play a central role.

## KEY WORDS

Ethnography, body, environment, perceptions.

## Introducción<sup>1</sup>

Hace unos años propusimos a nuestros estudiantes de posgrado que realizaran una observación etnográfica sobre un espacio urbano. En el seminario, en el que se expusieron los ejercicios realizados, una alumna presentó su observación sobre la parada de coches de caballo turísticos en Sevilla. Se detuvo de forma prolija a describir las características físicas del lugar, los caballos, los cocheros, los turistas... Sin embargo, al resto de sus compañeros y a los profesores nos faltaba un detalle fundamental: «¿No se te olvida algo? ¿Y el olor?» Una de las cosas que llama la atención cuando pasas por la zona donde se sitúan los carruajes, en el centro histórico sevillano, es el penetrante olor a orín y excremento de caballo. Desde niña había tratado con caballos, luego desarrolló su actividad profesional como veterinaria: el contacto con estos animales había sido una constante en su vida. Lo que para nosotros era un elemento fundamental, para ella pasaba desapercibido: no lo incluía en su descripción porque sencillamente no discriminaba su percepción.

Los antropólogos vivimos habitualmente —consciente o inconscientemente— circunstancias análogas en nuestro trabajo de campo, lo cual se convierte en un reto en las investigaciones vinculadas a la antropología ambiental, en las que el análisis de las percepciones debería suponer una dimensión capital. Sin embargo, en la práctica, tenemos muchos problemas para aproximarnos a las percepciones de los otros mundos, sustentados en ontologías relacionales específicas, que conforman lo que autores como Escobar (2014) definen como *pluriverso*. Efectivamente, la existencia de diversas ontologías implica representaciones diferentes, pero implica algo mucho más básico: percibir realidades físicas distintas e incluso priorizar unos sentidos sobre otros (Classen, 1997; Howe, 2014). Como señalamos en el caso de nuestra estudiante, no es preciso hacer referencia a ontologías más o menos exóticas para que se evidencien múltiples formas de percepción; también en nuestro propio mundo percibimos una misma realidad de forma plural, pero ¿cómo abordar estas cuestiones en las etnografías que realizamos?

En los estudios ambientales, la dimensión perceptiva —quizá por la dificultad de su observación y análisis— se atiende muy secundariamente. Por su parte, el análisis de los significados y su vinculación con los significantes juega un papel fundamental en las perspectivas semióticas que

---

1. Este artículo se ha elaborado en el contexto del proyecto «Turismo de base local y resiliencia socio-ecológica», CSO2017-84893-P, financiado por MINECO, Gobierno de España. Los autores agradecen a los revisores anónimos sus comentarios y sugerencias que han contribuido a mejorar la versión inicial del texto.

inciden en la construcción discursiva del territorio y en nociones como la de *paisaje cultural*. Todo ello es de un interés capital a la hora de reflexionar sobre las articulaciones cuerpo/entorno, y sobre todo para activar modelos comprensivos de la acción colectiva sobre el medio o estrategias de actuación sobre el mismo (Álvarez-Munárriz, 2011; Cárdenas, 2016). Pero en este texto no vamos a profundizar en estos aspectos, ni a emprender una descripción de los territorios y paisajes a los que nos aproximaremos, sino que nos centraremos particularmente en los elementos que condicionan y permiten entender cómo el antropólogo y sus informantes perciben realidades distintas partiendo de diferentes posiciones corporales. Tal y como señala Cárdenas (2016: 122): «*El rol del observador se torna crucial como el generador de contextos explicativos significativos que desencadenan procesos y diferencias informacionales*».

En este artículo nos proponemos realizar, por tanto, una reflexión teórico-metodológica sobre la percepción en el contexto de la etnografía ambiental, con el ánimo de identificar nuestros déficits de partida y apuntar estrategias (o al menos tácticas) para lidiarlos. Para ello, realizaremos un recorrido por diversas experiencias vividas en el trabajo de campo, a partir de las cuales se ponen en evidencia las dificultades para aprehender las percepciones de los informantes, un aspecto fundamental a la hora de comprender sus vinculaciones y prácticas en/con el entorno que habitan.

## Etnografía y percepción

La etnografía, en su versión más clásica, incide en las prácticas y lógicas narrativas de los anfitriones, a los que accedemos a través de un diálogo más o menos formalizado. Su análisis está mediado principalmente por el lenguaje. La conversación se convierte en el eje central para aproximarnos, aprehender y traducir el contexto en el que desarrollamos la investigación. La observación, por su parte, actúa habitualmente como recurso metodológico necesario para contextualizar adecuadamente el contenido de la conversación, y la correspondencia entre discursos y prácticas (Guasch, 1997). Observar implica activar los sentidos (Sanmartín, 2003), dando prioridad a uno de ellos sobre el resto: la vista, que nos permite comprobar *in situ* las acciones de nuestros informantes en un contexto determinado. Ahora bien, si esta perspectiva es válida para aproximarnos al estudio de las representaciones y prácticas de manera general, el análisis de las percepciones, desde un enfoque ambiental, requiere ir más allá; implica repensar la etnografía y el papel que desempeñamos como etnógrafos.

No estamos cuestionando la relevancia de las dimensiones discursivas o afectivas para la percepción —que en gran parte constituyen factores

condicionantes de las mismas—, sino que optamos estratégicamente por focalizar nuestro análisis en acciones y situaciones que pongan en cuestión los esquemas cognitivos previos del propio observador. De esta forma, se actúa sin la mediación del lenguaje, confrontándose así diferentes posiciones corporales, lo que nos ayudará a acceder a una parte de la realidad que solo puede ser narrada desde la propia acción. Y es que cuando nos referimos al ámbito perceptivo nos aproximamos a algo *más material*, vinculado con la posición físico-práctica desde la que se despliegan los sentidos, que debe permitir entender desde dónde y cómo se relacionan los humanos con el entorno, e incluso —por ejemplo— desde dónde y cómo se transforma perceptivamente ese entorno en «naturaleza» (Ruiz-Ballesteros, Valcuende, Quintero, Cortés y Rubio, 2009).

Las preguntas que surgen desde esta perspectiva son evidentes: ¿cómo miran y qué ven las personas que investigamos? ¿Cómo mira y qué ve el antropólogo? Así, podemos repetir los mismos interrogantes con todos y cada uno de los sentidos (oído, olfato, tacto y gusto). Como señala Classen (1997), la cultura influye en la percepción, un hecho fundamental para entender el contexto socioambiental al que pretendemos aproximarnos, lo que nos lleva a interrogarnos por la incidencia de las percepciones del antropólogo en la traducción cultural.

Lo que se representa está íntimamente relacionado con lo que se percibe, pero no pueden (con)fundirse, independientemente de que ambos conceptos se utilicen con frecuencia como sinónimos. Las personas, en función de su cultura, representan de manera desigual el mundo que perciben y esto es una de las máximas asumidas por el discurso antropológico. Ahora bien, es menos evidente, y en todo caso menos explorado, que los humanos perciben cosas diversas en un mismo contexto socioambiental. En un mismo espacio pueden convivir diferentes territorios y paisajes (Valcuende, 2007) a partir de las percepciones diferenciales —en un sentido físico— de las personas que los habitan o transitan. Un fenómeno que nos aproxima a un ámbito especialmente complejo de análisis, por lo que no es casual que el estudio de la percepción haya sido relegado a un segundo plano en la historia de nuestra disciplina.

Las percepciones de los otros permanecen confinadas en una suerte de caja negra a la que accedemos fundamentalmente a través de los discursos que sirven para representarlas. Pero de esta manera no nos aseguramos su comprensión, ni siquiera su constatación. Las percepciones diversas del investigador y del informante impiden el acceso del primero al mundo del segundo (aunque haya una gran improbabilidad de que ambos coincidan en sus percepciones, sí pueden aproximarse en mayor o menor medida en sus contenidos perceptivos). No podemos preguntar aquello de

lo que nuestros sentidos no tienen constancia; tampoco el informante puede narrar muchas de las percepciones que han sido totalmente normalizadas, al igual que la estudiante con la que iniciamos este texto no podía describir un olor que tenía ¿naturalizado?, ¿interiorizado?, ¿corporizado?

La complejidad para captar las percepciones deviene precisamente de las dificultades que plantea su abordaje sin la mediación del discurso y el lenguaje, sin que se conviertan en «realidad discursiva». Pero ¿cómo compartir percepciones si no compartimos la perspectiva físico-práctica desde donde se percibe?, ¿y cómo los informantes pueden narrar percepciones del medio o explicitar ciertas relaciones con componentes cotidianos del entorno que han sido naturalizados hasta hacerse imperceptibles?

El trabajo de campo etnográfico nos permite vivir *con* y vivir *en* a partir de un proceso de aprendizaje que nos habilita para participar de las relaciones y posicionarnos en el contexto de estudio. Y es que la etnografía no es solo recopilar datos, es vivir —con-vivir— en un lugar desde una posición determinada; desde este planteamiento es proceso (Velasco y Díaz de Rada, 1998), y como nos recuerda Cruces (2003: 162) «*no es solo narrativa: es también experiencia*». De hecho, algunas etnografías nos dicen más sobre el propio etnógrafo que sobre el mundo que analiza.

La etnografía, entendida como «proceso» y «experiencia», está relacionada con la posibilidad de generar contextos de interacción que nos permitan adentrarnos en el mundo analizado. Por ello es fundamental la posición desde la que parte el antropólogo y su capacidad para crear y compartir vivencias y situaciones. Un aspecto relacionado con las propias características del antropólogo: edad, sexo, opción sexual, estar casado o soltero, tener o no hijos..., o con cosas supuestamente más prosaicas como la afición por el fútbol o la caza, la capacidad para ingerir determinados alimentos... La etnografía feminista ha reflexionado especialmente sobre los elementos de la vida cotidiana que inciden en la inserción de los antropólogos y antropólogas en el terreno (Gregorio, 2014), y en las relaciones de poder que se producen en cuanto entran en contacto seres generizados, sexuados y racializados (Alcázar y Gregorio, 2014). La importancia del lugar social que ocupa el antropólogo (Guasch, 2016) ha dado lugar al desarrollo de las autoetnografías (Alonso, 2018) como estrategia de investigación que permite pensar en el proceso de construcción del conocimiento, desde la propia experiencia. Ahora bien, si estos aspectos han sido especialmente tratados en el ámbito del género y de la sexualidad, no sucede así en los estudios socioambientales<sup>2</sup>, pese a su importancia a la hora de abordar las percepciones. No podemos olvidar que la

---

2. Algunas excepciones sobresalientes que utilizan la experiencia vivida como ámbito de reflexión son entre otros Ingold (2000) y Le Breton (2002 y 2017).

realidad tiene un carácter relacional, «*nada (ninguna entidad) pre-existe a las relaciones que la constituyen*» (Escobar, 2014: 101). El etnógrafo, que forma parte del contexto de investigación, en buena medida construye lo que registra a partir de sus diferentes interacciones. Los resultados de su trabajo de campo estarán condicionados tanto por su capacidad de «observar» y «conversar» como por otros factores que inciden en las posibilidades de accionar con otros seres humanos y no humanos y por tanto de penetrar en otros mundos. Desde la antropología ambiental, tal y como plantean los postulados de la antropología feminista, debemos reflexionar sobre el lugar social que ocupa el investigador y sobre las relaciones de poder que se generan en el contexto de investigación; pero debemos, fundamentalmente, tomar conciencia del lugar físico y sensorial a partir del cual nos aproximamos al «mundo circundante» (*umwelt*) (Von Uexküll, 2016) de las personas con las que interactuamos. Las percepciones son resultado de la acción humana sobre el entorno en forma de movimiento, tal como Gibson (1979) apunta para el sentido visual. Esto implica que la inserción en ese «mundo circundante de los otros» debe ser guiada y entrenada por la mirada y la acción de esos otros. Desde este planteamiento, el trabajo de campo puede ser entendido como un proceso de reeducación de la atención (parafraseando a Gibson, 1979) o, en términos de Ingold (2015), como parte de un proceso de aprendizaje por redescubrimiento guiado.

Si bien la percepción es la dimensión más íntima de la experiencia, su acceso no está vedado o mediado hasta hacerla imposible. Su conformación tiene un componente social y cultural, por lo que está abierto a la penetración de otros. En el marco de la etnografía, la observación participante («hacer con») es la herramienta especialmente indicada para aproximarnos a las perspectivas desde las que emergen esas percepciones diferenciales. La observación (mirar y ver) es para el etnógrafo la antesala de la acción (praxis). Esto implica sintonizar su mirada con la de los sujetos de la investigación y con ella su cuerpo, ganando por tanto una posición física en el entorno que debe acercarse a la de los que observa, y por ende a sus percepciones. Este es el reto técnico del trabajo de campo para el estudio socioambiental que nos interesa explorar en este artículo.

Mirar y ver son realidades no necesariamente coincidentes (Guasch, 1997), condicionadas por nuestras actividades en el entorno (Gibson, 1979). El individuo desarrolla toda una serie de técnicas corporales naturalizadas (Le Breton, 2002; Mauss, 1979), que le permiten actuar en el entorno, sobre el que el cuerpo se proyecta de una forma inevitable. Como nos recuerda Butler (2002), el cuerpo no puede entenderse como una realidad ajena al contexto. El aprendizaje del antropólogo tiene una di-



mención discursiva, pero tiene también un carácter corporal (Madden, 2010) —capital a la hora de investigar el mundo de lo perceptivo—, lo que nos plantea algunos problemas. Por un lado, implica aproximarse a las percepciones que sustentan las representaciones de los informantes; por otro, cuestiona nuestro papel como traductores, en virtud de nuestra capacidad perceptiva, es decir, de nuestra propia corporalidad.

Las posibilidades de aproximarnos, aunque sea de forma fragmentaria, a las percepciones de las personas con las que convivimos en el terreno, implica acceder a las perspectivas desde donde corporizan e incorporan el territorio. La familiaridad y el entrenamiento para moverse en ese «mundo circundante» se producen en los contextos en los que el investigador se enfrenta como ser humano con otras formas de mirar, comer, caminar, adecuándose como organismo a otros organismos que coconstruyen el entorno que habitan como sujetos bioculturales. Por ello, es necesario reflexionar sobre lo que podríamos denominar «extrañamiento corporal». Es precisamente la descontextualización más primaria, la corporal, la que puede ayudarnos a entender lo que otros perciben y lo que nosotros no percibimos. Es imposible —o al menos deficitario— estudiar las relaciones humano/ambientales desde una perspectiva fenomenológica sin este punto de partida.

Sabemos que el proceso de inserción del investigador en el campo está relacionado con la capacidad de comprender otros códigos simbólicos, pero no es tan frecuente que reconozcamos igualmente la necesidad de compartir sensaciones corporales y —sobre todo— posiciones físicas a partir de las que se generan las percepciones de nuestros informantes. Este es un ejercicio nada sencillo que nos confronta con la corporalidad de los otros y con nuestra propia corporalidad. Serán, paradójicamente, los contextos y circunstancias propios de la vida cotidiana, a veces periféricas al diseño de la investigación, los más útiles para aproximarnos al ámbito de las percepciones.

## **Materiales para la reflexión**

Para avanzar en esta reflexión nos centraremos en experiencias perceptivas de carácter visual, que son las que en principio nos permiten indagar con mayor facilidad sobre el acceso a las percepciones de los otros. Describiremos experiencias vividas directamente por los autores, situaciones imprevistas del trabajo de campo, que nos han permitido —de forma casi fortuita— asomarnos de manera radical a las formas de habitar, y por tanto de percibir, de las personas con las que trabajamos. Proponemos analizar nuestra propia corporalidad en situaciones de campo no planifi-



cadadas, en las que nos sentimos desubicados, precisamente porque hemos sido especialmente conscientes de no ver lo que nuestros informantes ven, a pesar de que miremos lo mismo. Con este recurso metodológico hemos pretendido superar las limitaciones de las indagaciones sobre la percepción de carácter meramente «discursivo» basadas en el diálogo. Las percepciones, sobre todo las más interiorizadas, son difícilmente narrables, y preguntar de forma directa sobre ellas suele ser un ejercicio muy limitado, cuando no estéril: por un lado, se prestan a la simple incomprensión de las preguntas que se formulan; por otro, se tiende a asimilar las eventuales respuestas a los conceptos utilizados por el investigador y a las posiciones físicas desde donde esta pregunta y percibe.

En las referencias etnográficas seleccionadas se confrontan las experiencias corporales de los investigadores con las de los informantes, lo que implica, ante todo, un ejercicio de reflexividad. Hemos retomado los cuadernos de campo de diversas investigaciones socioambientales, con el objetivo de reflexionar sobre las dificultades para aproximarnos al mundo perceptivo de los demás. Se trata de «regresar» al terreno y profundizar en algunos relatos autoetnográficos que nos sirven para tomar conciencia de la posición desde donde nos situamos en el terreno y de la perspectiva a través de la que hemos conseguido, o no, ver de la misma forma que nuestros informantes. Todas estas experiencias etnográficas tienen un denominador común: la sorpresa y la inquietud, propia de la descontextualización situacional y corporal (lo que señalábamos como «extrañamiento corporal»), que nos hace cuestionar nuestro propio sentido común, a partir del que habitualmente forzamos las aproximaciones al mundo del otro. En definitiva, se trata de una confrontación de perspectivas y percepciones que implica contrastar: (1) los lugares desde los que se mira, (2) lo que se mira y no se ve, (3) lo que no se mira y se ve y (4) la vinculación entre las formas de ver y el adiestramiento corporal. Aspectos centrales que contribuyen a la educación de la atención (Gibson, 1979; Ingold, 2000) de los antropólogos, especialmente necesaria a la hora de captar las relaciones socioambientales.

Para profundizar en estas dificultades etnográficas, haremos referencia a diversos proyectos de investigación, que nos han permitido mantener una vinculación consistente y continuada con los territorios y sus gentes. En estos proyectos se abordaron las relaciones entre humanos y medioambiente a partir de procesos de naturalización, patrimonialización y desarrollo turístico. Por un lado, nos referiremos a trabajos de campo implementados desde 2006 en la región amazónica peruana de Madre de Dios (Grupo Frontera, 2009; Valcuende, 2012a, 2012b y 2017; Valcuende y Cáceres, 2014; Valcuende y Cardia, 2009; Valcuende y De la Cruz, 2009; Valcuende,

Murtagh y Rummenhoeller, 2012; Valcuende y Ruiz-Ballesteros, en prensa); por otro, a trabajos de investigación realizados en Andalucía: en la Cuenca Minera de Riotinto, donde trabajamos desde los años 90 (Hernández-Ramírez y Ruiz-Ballesteros, 2005 y 2017; Romero Macías, Ruiz-Ballesteros, Pérez López, Aguilera y Aguilera, 2003; Ruiz-Ballesteros, 1996, 1998 y 2001; Ruiz-Ballesteros e Iglesias, 1999; Ruiz-Ballesteros *et al.*, 2009; Ruiz-Ballesteros y Rubio, 2008) y desde 2007 en la Sierra de Aracena (Cantero y Ruiz-Ballesteros, 2011 y 2012; Ruiz-Ballesteros, 2018; Ruiz-Ballesteros y Cáceres Feria, 2016a y 2016b).

## Mirar y ver durante el trabajo de campo

### 1. *Orientando la mirada: del cuerpo al hogar*

El asentamiento San Martín fue el lugar que elegimos para vivir en la ciudad amazónica de Puerto Maldonado, capital de la región de Madre de Dios (Perú), donde mantenemos una casa desde 2010. El barrio está situado en un barranco desde el que se divisa uno de los ríos que abrazan la ciudad, el Tambopata. Cuando llegamos a este pequeño barrio nos encontramos con una extraordinaria vista del río, factor que fue fundamental a la hora de seleccionar esta zona para construir nuestra casa. Sin embargo, había algo que nos llamaba la atención: las casas próximas estaban situadas de espaldas al río; se orientaban hacia la calle, lugar en el que se realizaba la vida social y que conectaba el espacio doméstico con el espacio compartido por los vecinos.

A diferencia de las otras casas, la de «los españoles» fue construida precisamente para tener la posibilidad de observar el río desde todas y cada una de sus dependencias. Lo que para nosotros era un aliciente —las vistas al río— para la mayor parte de los habitantes de esta zona era secundario, o incluso negativo; pero ¿por qué? Casa y cuerpo son realidades contiguas. Las actividades y vivencias cotidianas condicionan la posición en la que se sitúan los cuerpos en su entorno y, por tanto, las posibilidades diferenciales de percibir. Los etnógrafos —tal vez de forma similar a los turistas— nos aproximamos a la realidad para observarla, en principio desde «fuera». En Puerto Maldonado, nuestra percepción visual se orientaba sistemáticamente al río, donde se focalizaba nuestra atención por razones fundamentalmente estéticas: el carácter de nuestra mirada era básicamente contemplativo. La orientación de nuestro cuerpo —para el que el río ejercía como una suerte de polo magnético— fue extrapolada a la ubicación y orientación de la casa. Obviamente, para nuestros vecinos el río era también un elemento visible, pero más bien desde una perspec-

tiva envolvente (Ingold, 2000). El Tambopata para ellos no es algo ajeno, ni exótico, ni por supuesto lejano: es su mundo. Si para nosotros se trata de un referente visual, para nuestros vecinos es ante todo un medio vinculado con los quehaceres cotidianos (el trabajo en la chacra, los desplazamientos, el comercio...). Desde su posición el río no es solo una realidad visual; en su apropiación participan otros sentidos: se deslizan y sumergen en él, lo habitan, lo viven... Sus formas de relacionarse con el río implican una lejanía precavida que se evidencia en la orientación de sus viviendas, pero también una proximidad en absoluto bucólica o exótica, que se traduce en diferentes sensaciones corporales: calor, frío, humedad, tiempos de tránsito, incomodidades, sonidos particulares, actitud de alerta o relajación... El río se convierte para ellos, desde niños, en un elemento moldeador de sus cuerpos. ¿Cuánto tiempo tardamos nosotros en ser conscientes de ese efecto corporal del río?, ¿cuándo lo podemos sentir siquiera de una forma preliminar, intuitiva?

La proximidad o lejanía entre el cuerpo (de locales e investigadores) y el río se traduce en percepciones diferenciales. Para el etnógrafo, la distancia que lo separa del río convierte a la vista, desde una mirada panorámica (Ingold, 2000), en el sentido principal de su relación con el mismo. A su vez, la proximidad íntima de los habitantes locales hace que se activen otros sentidos, que se intensifique y naturalice sensorialmente la presencia del curso de agua, circunstancia —junto a otras— imprescindibles para interpretar la orientación de sus casas. Para ellos, el río no es un elemento de contemplación; es más bien un elemento del que defenderse, guarecerse, protegerse..., que ofrece evocaciones físicas hostiles antes que placenteras. Nosotros no participamos de la misma orientación perceptiva ni de una sensación corporal análoga, ya que no habíamos experimentado el mismo cúmulo de sensaciones visuales, táctiles, olfativas o incluso gustativas. No había en los habitantes de San Martín una necesidad o una predisposición para tener presente visualmente el río; pero eso no significa su negación; más bien la confirmación de que ellos son el río, que sus cuerpos se configuran desde su cauce. Si el extrañamiento anima la contemplación, la intimidad la hace redundante.

Para nosotros fue capital compartir una misma ubicación de la casa —sobre el promontorio— pero con una orientación contraria, para penetrar perceptivamente en esa relación paradójica entre el río y el cuerpo de los vecinos de San Martín. Solo así comenzamos a desmadejar elementos perceptivos. Unos elementos que son mutables tanto para el observador como para los observados.

De la misma forma que el etnógrafo aprende a mirar o busca comprender la mirada de los informantes, y modifica su percepción a lo largo

del tiempo, las personas con las que convivimos pueden modificar también sus percepciones en los procesos de interacción con el etnógrafo. Cuando terminamos de construir la casa, algunos vecinos la visitaban compartiendo nuestra mirada panorámica. Pudimos constatar que ese hecho, ese contraste explícito de perspectivas, activó un cierto cambio en su percepción sobre el río, o al menos un cuestionamiento de la percepción habitual. Incluso documentamos cómo algunas nuevas construcciones o remodelaciones evidenciaban cambios en la orientación de sus casas, sobre todo a medida que las actividades tradicionales perdían importancia en favor del turismo. Un hecho que pone de manifiesto el carácter dinámico de unas percepciones vinculadas, estrechamente, a las actividades que nos insertan en el entorno.

## 2. *Desde dónde se mira, qué se ve*

La Cuenca Minera de Ríotinto, por la profundidad histórica de su actividad extractiva y la modalidad de explotación a cielo abierto, ofrece un paisaje de gran espectacularidad y exotismo. Durante casi 25 años (1991-2015) estudiamos la desactivación minera y la patrimonialización-turistización de la minería. A partir de ahí constatamos una serie de procesos perceptivos cuando menos paradójicos (Hernández-Ramírez y Ruiz-Ballesteros, 2017; Ruiz-Ballesteros *et al.*, 2009; Ruiz-Ballesteros y Rubio, 2008). La minería a cielo abierto se caracteriza por la constante transformación del territorio; por el contrario, el turismo patrimonial pretende fijar los elementos paisajísticos para ser «mostrados» a los turistas. Al fin y al cabo, la patrimonialización y la conformación de un destino turístico comparten lógicas semejantes (Valcuende, 2003).

En este contexto —y para determinar las formas de relación con el entorno de sus habitantes— nos interesaba comprender cómo los mineros, que en su día trabajaron en los socavones a cielo abierto (cortas) y crearon los depósitos de material estéril (vacíos), percibían este paisaje que para los turistas resulta tan exótico, en virtud de sus colores y formas. Queríamos comprobar si los exmineros y los turistas miran y ven cosas distintas en referencia a un mismo entorno. ¿Pero cómo se pregunta lo que se percibe? No terminábamos de encontrar una estrategia apropiada para aproximarnos a sus percepciones. Cuando pedíamos a los mineros que nos describiesen lo que veían, una y otra vez relataban los procesos de trabajo que realizaron en esos lugares, sin ser capaces de proporcionar una descripción meramente física de formas, colores, perfiles... Es decir, sin incluir las características y elementos que para nosotros eran los más relevantes a la hora de describir los imponentes y desolados paisajes de la

minería a cielo abierto. Si nuestra mirada se fijaba en el resultado final de los componentes que formaban parte de un paisaje estático, la mirada de nuestros informantes visualizaba un paisaje dinámico en el que pasaban cosas:

[...] me iba a un cerrito que hay un poco más para allá y alguna que otra tarde me ponía a fumar un cigarro... y veía a la gente, no veía los vacíos sino estaba viendo la gente... ahí estuve con fulano, allí estuve con mengano, allí se le fue el camión para atrás a zutano, me decía a mí mismo [...] eso es lo que veo, no veo el vacío en sí como colorido o formas, y de vez en cuando digo mira pues sí, es bonito, que quieres que te diga, es bonito.

[¿cómo describirías Cerro Colorado?] Una corta grandísima, un agujero grandísimo, donde han estado trabajando muchísima gente y una producción impresionante [...] por donde pasaban camiones de 300 toneladas, para abajo y para arriba, subiendo mineral a machacadoras, tirando estéril a los vacíos, y cosas de esas así. Una corta grandísima, esa corta puede tener pues casi 700 u 800 metros... [Bien, eso es el trabajo, pero ¿qué es lo que se ve?] Eso es lo único que te podría decir, eso es una voladura, de la voladura se saca mineral para el vacío, este cobre por ejemplo tiene una ley de 2%, este otro tiene una ley de 4%, 5% y hay que cogerlo y ligarlo para sacar la ley hasta que llegue altísima del todo.

Muchos exmineros asociaban su visión sobre el paisaje a la acción, y de ahí a otros sentidos (sonidos, olores...) que les permitían transitar por el entorno concreto que nos pretendían describir, pero siempre con la actividad extractiva como eje articulador. Si para nosotros (o los turistas) era obvio disociar el resultado final del proceso (que sencillamente podíamos desconocer), para nuestro informante era una tarea imposible. Resultaba desesperante preguntar «¿qué ves aquí?» y que ciertos informantes nos respondieran relatando el proceso de conformación del espacio a través de las labores mineras. Sus descripciones no podían disociar los elementos que componen el paisaje de los procesos productivos que permanecían anclados a sus memorias y recuerdos personales. Lo que se mira y se ve está indisolublemente vinculado con lo que se hace. Para nuestros informantes (separados traumáticamente de sus trabajos tras el cierre de la mina) estos entornos —que habían habitado tan intensamente— y sus cuerpos se con-fundían: el trabajo extractivo (acción) los articulaba inextricablemente. Por eso parecían incapaces de describir esos entornos, al tiempo que evocaban el conjunto de sensaciones y recuerdos de su paso por ellos. La percepción estaba condicionada de forma extrema por las vivencias, aunque sería conveniente matizar esta explicación tan mecánica.

Como investigadores, esperábamos un tipo de descripción semejante a la que nosotros mismos haríamos, una forma de detallar el entorno a

base de registros asépticos y visuales, sin valoraciones y mucho menos con un carácter afectivo o laboral. Pero ante el entorno en sí, ante un espacio muy familiar y obvio para ellos, recurrían a dimensiones narrativas que a nosotros nos parecían cuanto menos deficitarias. Y este es precisamente el reto: ¿cómo superar esta tentación de considerar anómala, errónea, la descripción de los locales?

De nuevo, tenemos que referirnos a los cuerpos como ejes explicativos y procurar huir del intelecto como guía de la percepción. Nuestra lógica etnográfica tiene que ser capaz de trascender nuestro posicionamiento en el terreno, ese que condiciona desde dónde miramos y qué vemos, para acercarnos a la posición corporal del informante. Nuestra posición de partida es la de espectador; el paisaje es un escenario en el que nunca hemos actuado, y al que nos aproximamos desde una perspectiva panorámica. Sin embargo, los exmineros entienden sus lugares desde «el hacer en» que condiciona una percepción envolvente, desde la que es imposible separar la acción de lo que se ve en el entorno. Estos informantes, aunque hablaban desde un mirador turístico (al que recurriamos para hacer las entrevistas y garantizar una visión global de los «escenarios»), se situaban a sí mismos, para describir, allá abajo, en el fondo de la corta, como trabajadores que construyeron ese lugar que ahora admiran los turistas. Ellos describen desde sus cuerpos vinculados a una acción que conforma el paisaje. De esta manera, el *taskscape* se antepone, eclipsa, al *landscape* (Ingold, 2000). Y de nuevo es el cuerpo —no solo el de los exmineros, también el nuestro— el que ejerce de mediador perceptivo. En el proceso de comprensión progresiva de estas supuestas «anomalías» en la percepción, fue fundamental que uno de los investigadores hubiese frecuentado durante años los lugares de trabajo de los mineros, insertando de alguna manera su cuerpo en ese espacio productivo. Su interacción en estos contextos y haber compartido experiencias le permitió, al menos, intuir la percepción de los informantes. Sin esta forma de observación participante muy probablemente hubiera sido difícil entender esa manera particular de expresar y percibir el entorno.

Se evidencia así que la percepción está relacionada con el lugar físico desde donde percibimos; ahora bien, el lugar no explica en sí lo que es o no perceptible, ni por qué orientamos la mirada en una u otra dirección. Lo que vemos —o lo que intuimos que ven los demás— está directamente relacionado con los desiguales procesos de inserción en el medio. En la mirada están implicados nuestros ojos, pero en último término lo está nuestro cuerpo en su conjunto. Más allá de la racionalidad hay una relación muy primaria en el trabajo de campo, vinculada con la inserción corporal del etnógrafo en el terreno, algo que se hace especialmente evi-

dente cuando ese proceso de inserción se produce en entornos «extraños», alejados de nuestra cotidianidad, como sucede en los paisajes mineros a cielo abierto.

### 3. Enseñando a mirar

Uno de nuestros objetos de investigación en Puerto Maldonado era comprender cómo la Amazonía se había convertido en naturaleza (naturalización), y por tanto en producto turístico; de ahí el interés en aproximarnos a qué y cómo se enseña este territorio. Por eso no desaprovechamos la oportunidad de hacer un viaje por la selva durante tres días, junto a otros turistas, con un reconocido guía, Nadir.

Nadir sabía lo que debía mostrarnos y también que nuestra mirada era incapaz de ver lo que procurábamos ansiosamente como turistas: los animales. El primer día no fue muy fructífero; nuestro guía estaba visiblemente preocupado por la escasez de fauna. Por la noche, mientras cenamos, se nos acercó y preguntó si queríamos ver murciélagos. Contestamos afirmativamente. Ante nuestra sorpresa, no nos llevó por senderos selváticos, sino que nos dirigió directamente al baño, donde se encontraban, en un rincón del techo, dos grandes murciélagos. Seguro que adivinó nuestra frustración: lo prosaico del lugar eclipsaba la exótica visión. Al día siguiente, fuimos de madrugada a una colpa para ver guacamayos y loros, también con la esperanza de ver algún que otro animal mientras esperábamos la llegada de las aves. Aunque no conseguimos verlos físicamente, sí lo hicimos a través de sus palabras: «*aquí ha estado una serpiente y por aquí ha pasado un ronsoco...*», señalaba, mientras apuntaba a la arena donde habían dejado sus huellas. Las señales de algunos de estos animales eran visibles para nosotros, pero otras no; era la mirada del guía la que nos «ayudaba a ver», a fijar la atención y a diferenciar las marcas irrelevantes de aquellas que consideraba significativas, en tanto que constituían huellas. Un ejercicio que ilustraba perfectamente la diferencia sutil, pero evidente, entre mirar y ver. La acción del guía nos recuerda que no es lo mismo percibir visualmente un trazo y discriminar una señal.

En otros momentos del viaje, por fin conseguimos ver algunos animales. El guía identificaba de forma previa el potencial avistamiento a través de sonidos e incluso olores, y también movimientos de ramas y hojas. Son esas percepciones contextuales las que permiten a Nadir orientar su mirada y guiar la nuestra a través de un gesto, primero imponiendo silencio y posteriormente apuntando al lugar en el que, por ejemplo, se encuentra un grupo de monos. El guía se convierte así no solo en alguien que explica, que da sentido a lo que vemos o intuimos, sino que además



orienta físicamente nuestra percepción, señalando hacia dónde debemos dirigir la mirada o interpretar sonidos y olores. Un acto aparentemente primario, básico, que nos habilita para recibir señales sensoriales, percibir cambios en el entorno y, finalmente, ver.

En estos ámbitos en los que el turista —o el forastero en general— estresa su capacidad visual en busca de animales (y muchas veces no consigue más que un notable bloqueo), su limitación para ver está relacionada con la dificultad para focalizar la mirada en un contexto ajeno a su realidad cotidiana, que no consigue leer correctamente. Pero esta metáfora de la lectura nos podría confundir. No se trata de descifrar un lenguaje o un código desconocido, sino más bien de una sintonización (*attunement*, siguiendo a Ingold, 2000) perceptivo-física con el entorno, resultado de una educación de la atención (Gibson, 1979). Para progresar en esta sintonización de la mirada hay que aprender a mirar como mira el nativo, y esa mirada no es solo una capacidad que está en los ojos, sino en el conjunto de su cuerpo. Como pudimos comprobar en nuestro guía, su visión estaba completamente condicionada, formando un paquete inextricable, con olores, sonidos y visiones contextuales, más allá de la mera visión del animal en cuestión; por eso, más que una forma de mirar explícitamente, desplegaba una manera de estar en la selva que le capacitaba para ver a los animales que nosotros no veíamos. Por eso, mirar donde él miraba o desde donde él miraba, tampoco nos aseguraba ver lo que él veía.

Este episodio del antropólogo-turista —aparentemente fuera del trabajo de campo planificado y diseñado «científicamente»— ilustra de manera más general la dificultad para adiestrar la mirada en un trabajo de campo particularmente preocupado por las relaciones entre los humanos y su entorno. El etnógrafo, más allá de entender las representaciones del mundo de los otros, debe procurar primero algo mucho más radical: aproximarse a la forma en que lo perciben. Y aquí radica uno de los problemas principales para el investigador: ¿se trata de un adiestramiento de la mirada o un adiestramiento más integral del conjunto del cuerpo, del que la mirada es un mero epifenómeno?

#### 4. Mirar y no ver

Sierra de Aracena, espacio de dehesas, un socioecosistema en el que pretendemos dilucidar los elementos más característicos de sus relaciones humano-ambientales. En la primavera de 2008 uno de los autores sale a coger espárragos con Bernabé, propietario de una explotación de 80 has., utilizadas para la cría de cabras y cerdo ibérico, actividad que se complementa económicamente con la saca de corcho y el aprovechamiento de

olivares muy poco productivos. La recolección —espárragos, setas, plantas aromáticas— es otra de las actividades tradicionales, nunca abandonada en estos bosques, que se realiza en su finca.

Caminábamos por una zona de monte, sin limpiar, paraíso de arbustos que casi cierran el terreno. Bernabé aumentaba su maceta de espárrago y yo apenas llevaba tres o cuatro. «Enfrente tuya» —me dice—, miro enfrente, agudizo conscientemente la mirada, pero no veo el espárrago entre las demás plantas; él sonríe, «justo enfrente, chiquillo», repite. Solo cuando él se acerca con la navaja y llega con sus manos a escasos centímetros del tallo, puedo diferenciar al espárrago del resto de hierbas que lo circundan. Y la escena se repite una y otra vez. Llevo mis gafas y sé que Bernabé no tiene una gran vista, a pesar de que no usa gafas habitualmente. Los dos miramos, él ve el espárrago, pero yo no. Cuesta trabajo identificar la diferencia cultural en este tipo de episodios, aunque es evidente que la hay. ¿Dónde está la clave?

Es obvio que no es una cuestión de dioptrías, sino de adecuación de la percepción. Para mejorar mi percepción en este caso —que no mi vista— no es cuestión de que Bernabé me explique cómo es un espárrago o que verbalice nada en particular; eso ya lo conozco. ¿De qué se trata entonces?, ¿basta con una simple reiteración de la búsqueda para sensibilizarme con la visión de los espárragos? Parece evidente que desde un plano visual mi deficiencia nace de una dificultad para separar el conjunto de elementos vegetales circundantes del objeto de interés en cuestión: veo el todo, pero no la parte que me interesa. Se trata, por tanto, de un problema de perspectiva.

Sigo dándole vueltas al asunto y comienzo a relacionarlo con su habilidad para identificar a las cabras, incluso en la lejanía, o con las formas en que me habla de los árboles y sobre todo con su habilidad para señalar las partes que lo integran: ramas y hojas. Cuando frente a una encina me explica sus características, aludiendo a la configuración de sus ramas, me pierdo en la explicación. No puedo identificar los elementos que me indica. Soy consciente de que yo veo exclusivamente el árbol desde fuera, mientras que él lo hace desde dentro de su copa. Así, caigo en la cuenta de que se ha relacionado con el árbol desde otra perspectiva: lo ha descorchado, evalúa a lo largo del año la floración y su producción de bellota, y además lo ha talado en alguna ocasión. Esto nos sitúa en posiciones diferentes, por lo que él puede ver aspectos del árbol que yo no veo ni mirando. Y entonces empiezo a vislumbrar que no está viendo solo con los ojos, lo hace con todo el cuerpo. Su mirada está atravesada con las formas en que su corporalidad se ha interpuesto, situado, movido en torno al «objeto» que ahora mira desde la misma distancia que yo miro; es

esa práctica la que le permite ver de otra forma. Haber estado dentro de la copa de un árbol le proporciona una perspectiva única que se manifiesta después en cualquier posición de observación de ese árbol y que evidentemente no tienen los demás observadores. La posición que el cuerpo practica en torno al objeto genera una perspectiva visual particular y esta circunstancia rige también para el caso narrado de los espárragos. El cuerpo (su relación con el objeto y lo que le rodea), es el que permite identificar, establecer complementariedades entre lo que se observa y su fondo-contexto, discriminar lo que se mira y lo que se ve. En definitiva, tras acompañarlo muchas veces a recoger espárragos, me termino dando cuenta de que técnicamente no veo lo que él ve, o, mejor dicho, «como él lo ve», porque mi inserción en el bosque no es la suya. Por eso, la etnografía debe ser un entrenamiento no ya de la capacidad de captar intelectualmente sentidos y significados, ni siquiera de agudizar la vista, sino de adecuar el cuerpo. Son los ojos los que miran, pero es el cuerpo, en su práctica, el que realmente ve.

En otras ocasiones, y con estas reflexiones en mente, hemos salido a pasear por el bosque y he podido intuir en qué medida son sus manos las que ven. No me refiero a que el tacto sustituya a la vista, sino a que el haber tocado en algún otro momento —en cualquiera de las faenas ganaderas o forestales— posibilita ver cuando se toca; de esta manera, resulta que es la praxis del cuerpo, la posición y actividad del cuerpo en el entorno, la que habilita una determinada percepción. La etnografía debe tenerlo en cuenta.

## Conclusiones

Este somero recorrido por algunas de nuestras vivencias como antropólogos nos permite reflexionar de manera más general sobre el estudio etnográfico de las percepciones, un objetivo insoslayable en investigaciones que procuran un abordaje fenomenológico de las relaciones humano-ambientales. Como resultado de esta reflexión podemos apuntar dos consideraciones principales: (a) el carácter eminentemente físico de la aproximación etnográfica a las percepciones, y (b) el papel central del cuerpo del etnógrafo como herramienta de indagación. Ambas alumbran en igual medida potencialidades y limitaciones para este campo de investigación.

Las investigaciones que pretenden encarar el mundo de las percepciones a partir de aproximaciones meramente discursivas son claramente insuficientes, y lo son porque ni podemos preguntar por lo que no percibimos, ni el informante puede traducir a discursos percepciones que han sido naturalizadas. Las percepciones no conforman un contenido accesible

intelectualmente mediante el intercambio lingüístico, sino que resultan abordables desde la propia acción, desde la relación puramente material entre el etnógrafo, sus informantes y el entorno en el que tiene lugar el trabajo de campo. La etnografía nos permite explorar las percepciones porque posibilita la generación de ámbitos de acción intersubjetivos, que obligan al antropólogo a contrastar su posición inicial con la de unos informantes con los que comparte su vida y su ubicación en un entorno. Por eso son los contextos de investigación no planificados —los que responden a la vida cotidiana del investigador en el campo, los que se salen del guion científico previamente establecido— los más propicios para aproximarnos a las diferentes formas de ver, no ya en el sentido simbólico, sino fundamentalmente en el físico. Es así como la etnografía queda abierta a la sorpresa, que tiene como punto de partida la inevitable desubicación del antropólogo en el terreno.

La desubicación en «el hacer» nos advierte de limitaciones en el proceso de inserción en el medio, y por tanto de nuestra conciencia y conocimiento sobre cómo los demás perciben. Pero no es el intelecto el recurso principal para acceder de facto al *umwelt*, el «mundo circundante» de los otros (Von Uexküll, 2016), sino la praxis: la acción/participación en las prácticas que modelan la forma de los otros de habitar su entorno.

La aproximación a lo que otros perciben implica un proceso de adiestramiento que nos permita, en la medida de lo posible, ocupar las posiciones físicas desde donde ellos perciben (ven, huelen, tocan, oyen, gustan). Ese adiestramiento tiene, qué duda cabe, como todo lo humano, una dimensión «racional», pero fundamentalmente vivencial. Es la vida del antropólogo en el campo más que el despliegue de su programa de investigación, la que propicia ese adiestramiento: el contraste de su experiencia con la de las personas con las que convive y con las que puede «hacer cosas». Conviene, en este sentido, prestar atención a lo que provocativamente afirma Ingold: «*la vida es trabajo de campo y el trabajo de campo es vida*» (Angosto, 2013: 285), llevando al extremo el reconocido carácter naturalista de la etnografía. Es desde esta perspectiva que podemos «asomarnos» siquiera a las diferentes formas de percibir, lo que nos colocaría en disposición —ahora sí— de poder narrarlas.

No obstante, la narración no deja de ser un reto. Como hemos señalado, las percepciones no se cuentan, se comparten; pero si asimilamos, naturalizamos, las percepciones de otros, ¿seremos realmente capaces de narrarlas? La narración de las percepciones ajenas es una de las mayores dificultades del etnógrafo; en ello se encarna de forma radical su reto como traductor cultural. Las palabras permiten comunicar ideas, pero es más complejo describir sensaciones primarias.

Son, por tanto, varios los desafíos metodológicos que hemos identificado para hacer de las percepciones un objeto etnográfico: el trabajo de campo debe alcanzar un notable carácter vivencial; a raíz de ello será obligado que ocupemos posiciones ajenas/extrañas en el entorno, pero esas posiciones solo podrán ser ocupadas si desarrollamos suficientemente nuestra capacidad para ser adiestrados, para educar nuestra atención en la praxis de los informantes, en su forma particular de inserción en el entorno. Todos estos desafíos no apuntan precisamente a nuestra capacidad intelectual, sino más bien a nuestro cuerpo, que se convierte en una herramienta para el trabajo etnográfico, diríamos que en *la herramienta*.

Las situaciones etnográficas que hemos referido en la Amazonía, en las minas de Riotinto o en la Sierra de Aracena, han jugado con las miradas como forma privilegiada de percepción, pero esa focalización en lo visual corre el peligro de eclipsar el objeto auténtico de la reflexión: el cuerpo en el entorno. Es el cuerpo la herramienta para penetrar en las visiones de los otros, pero —como hemos visto en nuestros relatos— no es realmente una cuestión de replicar la mirada tal cual (perspectiva de visión), sino de ocupar posiciones y compartir prácticas en el entorno: sintonizar nuestro cuerpo con el cuerpo de los otros. Esta es la única manera de aproximarnos a las formas diferentes de percepción, lo que nos lleva finalmente a reflexionar sobre la significación de la corporalidad.

El cuerpo como referente privilegiado para las ciencias sociales emerge en el *somatic turn* de los años 90 (Monaghan, 2006) y culmina en cierto sentido con las elaboraciones feministas de autoras como Butler (2002). Sin embargo, nuestro interés por el estudio de las percepciones no solo considera al cuerpo como objeto de indagación (Coffey, 1999; Le Breton, 2002; Turner, 1984), sino principalmente como sujeto de la investigación. Para entender esta otra dimensión, debemos prestar la debida atención a perspectivas filosófico-fenomenológicas previas, que articulan de forma radical cuerpo, acción y percepción (Bergson, 2006), posibilitando que autores como Merleau-Ponty (1964 y 1996) reclamen abiertamente la centralidad del cuerpo para comprender la percepción: el cuerpo como punto de vista sobre el mundo y como nuestra manera de tener mundo. El cuerpo no puede seguir siendo tratado como un epifenómeno, sobre todo si queremos comprender las percepciones; en ese caso, su centralidad es incuestionable, ya que constituye en sí mismo el organismo humano (Bateson, 1998). De ahí que Bateson proponga acabar con la dicotomía cuerpo/mente, una perspectiva considerada más desde el ámbito teórico que desde el punto de vista metodológico, en la praxis del trabajo etnográfico. En cualquier caso, y sin extendernos en este aspecto, lo

relevante para esta reflexión sobre la etnografía ambiental es la reivindicación epistemológica del cuerpo.

Nuestra inquietud etnográfica transita precisamente esta senda fenomenológica, en la que el cuerpo es la forma humana de estar en el mundo y por tanto la clave para acceder a lo más básico y radical: cómo lo percibimos. Si reconocemos el papel epistemológico del cuerpo, ello implica que el cuerpo del etnógrafo se convierte en un recurso para el trabajo de campo, «*el cuerpo, aunque a menudo se tome gratuitamente y de manera descuidada, es una condición necesaria para generar conocimiento de las realidades y acciones sociales*» (Monaghan, 2006: 239). Nosotros proponemos, a resultas de nuestras experiencias etnográficas, ir más allá. No se trata solamente de hacer del cuerpo el objeto de la etnografía (ver, por ejemplo, Monaghan, 2006, o Wacquant, 2004), sino hacer del cuerpo un dispositivo etnográfico. Para estudiar las relaciones humano-ambientales, y más concretamente las percepciones, el cuerpo del etnógrafo constituye en sí mismo una herramienta que como investigadores debemos usar apropiadamente. Solo buscando la sintonía de nuestro cuerpo con el de otros, ocupando posiciones ajenas en el entorno, podremos aproximarnos a las percepciones que necesitamos conocer si pretendemos entender las formas en que las personas habitan sus entornos.

De esta forma, podemos entender la etnografía también como una actividad física, sujeta a la habilidad para desarrollar capacidades que nada tienen que ver con lo teórico, sino más bien con la capacidad de vivir otras vidas, habitar otros entornos. Se agudiza así su carácter vivencial, más cerca de un naturalismo radical que convierte al cuerpo del etnógrafo en el eje estratégico de la investigación.

## Referencias

- Alcázar, A. y Gregorio, C. (2014). Trabajo de campo en contextos racializados y sexualizados. Cuando la decolonialidad se inscribe en nuestros cuerpos. *Gazeta de Antropología*, 3(30).
- Alonso, M. (2018). *¿No irá a hacer una tesis sobre sus amigas? Relaciones de Género en las parejas de lesbianas*. Tesis doctoral. Universidad de Granada.
- Álvarez-Munárriz, L. (2011). La categoría de paisaje cultural. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 6(1): 57-80.
- Angosto, L.F. (2013). Maneras de vivir: Cultura, biología y la labor antropológica según Tim Ingold. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 8(3): 285-302.
- Bateson, G. (1998) [1972]. *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires: Lohlé-Lumen.
- Bergson, H. (2006) [1896]. *Materia y memoria*. Buenos Aires: Cactus.

- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Paidós.
- Cantero, P. y Ruiz-Ballesteros, E. (2012). El alimento y su dimensión socio-ecológica. En torno al tomate 'rosao' de la Sierra de Aracena. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXVII(2): 385-408.
- Cantero, P. y Ruiz-Ballesteros, E. (2011). Mundo rural y desarrollo en perspectiva ecogastronómica. Apuntes desde la Sierra de Aracena. En *Consumir naturaleza. Productos turísticos y espacios protegidos en Andalucía*. J. Escalera, Dir. Sevilla: Aconcagua.
- Cárdenas, F. (2016). El signo paisaje cultural desde los horizontes de la antropología semiótica. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 11(1): 105-129
- Classen, C. (1997). Fundamentos de una antropología de los sentidos. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 153: 401-412.
- Coffey, A. (1999). *The ethnographic self*. London: Sage.
- Cruces, F. (2003). Etnografía sin final feliz. Sobre las condiciones de posibilidad del trabajo de campo urbano en contextos globalizados. *Dialectología y Tradiciones Populares*, LVIII(2): 161-178.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: UNALUA.
- Gibson, J. (1979). *The ecological approach to visual perception*. Boston: Houghton Mifflin.
- Gregorio, C. (2014). Traspasando las fronteras dentro-fuera: Reflexiones desde una etnografía feminista. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 3(9): 297-322.
- Grupo Frontera (2009). *História e Memórias das três fronteiras: Brasil, Peru e Bolívia*. São Paulo: EDUC/PUC-SP.
- Guasch, O. (2016). Cuerpo, género y sexualidad: políticas biológicas y diversidad sexual. En *Sexualidades: represión, resistencia y cotidianidades*. J.M. Valcuende, A. Vásquez y M. Marco, Coords. Sevilla: Aconcagua.
- Guasch, O. (1997). *La observación participante. Cuadernos Metodológicos*. Madrid: CIS.
- Hernández-Ramírez y Ruiz-Ballesteros (2017). Consumo patrimonial: entre el mercado y la cultura. *Chungara. Revista de Antropología Chilena*, 49(1): 143-153.
- Hernández-Ramírez y Ruiz-Ballesteros (2005). Apropiación patrimonial en contextos mineros de Andalucía. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares CSIC*, LX(2): 103-127.
- Ingold, T. (2015). Desde la complementariedad a la obviación. Sobre la disolución de los límites entre la Antropología Social, Biológica, Arqueológica y Psicológica. *Avá. Revista de Antropología*, 26: 12-52.
- Ingold, T. (2000). *The perception of the environment*. London: Routledge.
- Le Breton, D. (2017). *Elogio del caminar*. Madrid: Siruela.
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Madden, R. (2010). *Being ethnographic*. London: Sage.
- Mauss, M. (1979). *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos.
- Merlau-Ponty, M. (1996) [1946]. *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. Paris: Verdier.
- Merlau-Ponty, M. (1964). *L'œil et l'esprit*. Paris: Gallimard.



- Monaghan, L. (2006). Fieldwork and the body: reflections on an embodied ethnography. En *The Sage handbook of fieldwork*. Hobbs and R. Wright, Eds. Londres: Sage.
- Romero Macías, E.; Ruiz-Ballesteros, E.; Pérez López, J.M.; Aguilera, E. y Aguilera, R. (2003). Informe BIC sobre la Cuenca minera de Riotinto para su declaración como sitio Histórico. *Boletín PH, Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, 45: 43-50.
- Ruiz-Ballesteros, E. (1996). Paisajes de mina: crear espacio, sentir el territorio. *Huelva. Economía, Espacio y Símbolos. Demófilo. Revista de Cultura Tradicional*, 20: 167-175.
- Ruiz-Ballesteros, E. (2018). Consumir y consumir naturaleza. Prácticas turísticas en la naturalización de la Sierra de Aracena. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, 58: 723-739.
- Ruiz-Ballesteros, E. (2001). Cultura, medio ambiente y minería. En *Minería y Medio Ambiente. Perspectiva Histórica*. J.D. Pérez Cebada, Coord. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva.
- Ruiz Ballesteros, E. (1998). *Minería y Poder. Antropología Política en Riotinto*. Diputación Provincial de Huelva.
- Ruiz-Ballesteros, E. y Cáceres Fera, R. (2016a). Nature as praxis. Kitchen gardens and naturalization in Alájar (Sierra de Aracena, Spain). *Journal of Material Culture*, 21(2): 205-222.
- Ruiz-Ballesteros, E. y Cáceres Fera, R. (2016b). Community-building and amenity migration in the development of Community-based tourism. An approach from Southwest Spain. *Tourism Management*, 54: 513-523.
- Ruiz-Ballesteros, E. e Iglesias García, L. (1999). La conformación del patrimonio minero en Riotinto. *Cultura minera en Andalucía. Demófilo*, 32: 241-261.
- Ruiz-Ballesteros, E. y Rubio, E. (2008). Lo natural y lo contaminado: ironías del río Tinto. En *Patrimonialización de la Naturaleza. El marco social de las políticas ambientales*. J. Oriol Beltrán, Pascual e I. Vaccaro, Coords. Donosti: Ankulegui.
- Ruiz-Ballesteros, E.; Valcuende, J.M.; Quintero, V.; Cortés, J. A. y Rubio, E. (2009). Naturalising the environment: Perceptual frames, sense, and resistance. *Journal of Material Culture*, 14: 147-167.
- Sanmartín, R. (2003). *Observar, escuchar, comparar, escribir. La práctica de la investigación cualitativa*. Madrid: Ariel.
- Turner, B.S. (1984). *The body and society*. Oxford: Balckwell.
- Valcuende, J.M. (2017) Experiencias turísticas indígenas en la región de Madre de Dios (Perú). *Gazeta de Antropología*, 33-1(5).
- Valcuende, J.M. (2012a). La patrimonialización de los espacios naturales: lógicas de poder y estrategias de resistencia. En *Geopolíticas patrimoniales: de culturas, naturalezas e inmaterialidades: una mirada etnográfica*. B. Santamarina, Coord. Valencia: Germanía.
- Valcuende, J.M. (Ed). (2012b). *Amazonía, viajeros, turistas y poblaciones indígenas*. Tenerife: Pasos.
- Valcuende, J.M. (2007). El escenario turístico: imágenes y paisajes en un destino turístico-inmobiliario. *Biblio 3w: revista bibliográfica de geografía y ciencias sociales XII*, 766.
- Valcuende, J.M. (2003). Algunas paradojas en torno a la vinculación entre patrimonio cultural y turismo. En *Antropología y patrimonio: investigación, documentación e inter-*

- vección. Cuadernos PH*. E. Hernández y V. Quintero, Coords. Sevilla: Consejería de Cultura.
- Valcuende, J.M. y Cáceres, R. (2014). Bricheros: sexo, raza y etnicidad en contextos turísticos. *Revista de Estudios Sociales*, 49: 72-86.
- Valcuende, J.M y Cardía, L. (2009). Etnografía das fronteiras políticas e sociais na Amazônia Ocidental: Brasil, Peru e Bolívia. *Scripta Nova*, XIII(292).
- Valcuende, J.M. y De la Cruz, L. (2009). Turismo, poblaciones locales y organizaciones no gubernamentales: un análisis de caso en Madre de Dios (Perú). *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 7(2): 179-196.
- Valcuende, J.M.; Murtagh, C. y Rummenhoeller, K. (2012). Turismo y poblaciones indígenas: espacios, tiempos y recursos. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 16(410)
- Valcuende, J.M. y Ruiz-Ballesteros, E. (en prensa). Trapped in nature. Concepts of humanity in the naturalization of protected areas. *Journal of Political Ecology*.
- Velasco, H. y Díaz de Rada, A. (1999). *La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela*. Madrid: Trotta.
- Von Uexküll, J (2016). *Andanzas por los mundos circundantes de los animales y los hombres*. Buenos Aires: Cactus.
- Wacquant, L. (2004). *Body & Soul: notebooks of an apprentice boxer*. New York: Oxford University Press.