

Luca Valera

Ciudad y Naturaleza. El ambientalismo (filosófico) bajo la lupa

ABSTRACT: *In this short chapter I introduce the perspective on the relationship between city and nature of three eminent thinkers in the field of environmental ethics: Henry David Thoreau, Aldo Leopold, and Arne Næss. From the presentation of some relevant elements of these three thinkers, some common lines between them are illustrated, as well as general consequences with reference to the relationship between city and nature in philosophical environmentalism. These approaches are illustrated on the basis of the places that the same three thinkers identified as essential and relevant to describe their ways of life, namely: the forest (Thoreau), the farm (Leopold) and the mountain (Næss). In conclusion, I argue that these three paradigms offer a poor conception of nature as something radically separate from human intervention and life.*

KEYWORDS: *Henry David Thoreau, Aldo Leopold, Arne Næss, landscape, environmental ethics.*

1. Introducción. Metodología y temas

La relación entre ciudad y naturaleza es una relación bastante curiosa. Parece, de hecho, que donde empieza una, termina la otra, y viceversa, y que la una es necesaria para la otra como antítesis. Un muro –en la actualidad– invisible divide dos lugares de la existencia. Dos conceptos y lugares necesariamente vinculados, pero antitéticos. También a nivel existencial: parece que las experiencias de vida vinculadas a la naturaleza son inconciliables con las ciudadanas y al revés. En este sentido, seguramente ha habido propuestas de síntesis y coexistencia entre los dos lugares y experiencias de vida, pero no son las mayoritarias, a nivel de trabajo académico y de investigación.

Con referencia a este capítulo, me enfocaré en algunas propuestas que han surgido con referencia a la relación entre ciudad y naturaleza en el campo de la ética (o filosofía) ambiental, tratando de destacar puntos de convergencia y de distancia. Para ello, me referiré principalmente a un artículo científico publicado por Peder Anker¹, donde

1 Anker 2003, 131-141. Con Franco Nasi publicamos la traducción de ese texto en un número especial de la revista Riga, que recoge escritos de Næss, de sus críticos y algunos ensayos que introducen su filosofía. El número especial es: Nasi & Valera 2023.

se abordan tres visiones principales de nuestra relación con la naturaleza, es decir, la de Henry David Thoreau, Aldo Leopold y Arne Næss. Estas visiones son particularmente relevantes porque se refieren a tres periodos históricos, lugares, sensibilidades y proveniencias académicas diferentes, y por eso podrían ofrecernos una idea amplia y suficientemente pluralista de la ética ambiental (por lo menos de la tradicional). A partir de la presentación de algunos elementos relevantes de estos tres pensadores, se ilustrarán algunas líneas comunes entre ellos, así como consecuencias generales con referencia a la relación entre ciudad y naturaleza en el ambientalismo filosófico². Dichas visiones se ilustrarán a partir de los lugares que los mismos tres pensadores identificaron como esenciales y relevantes para describir sus formas de vida, es decir: el bosque (Thoreau), la granja (Leopold) y la montaña (Næss).

2. El bosque

Cuando nos referimos a nuestra relación con la naturaleza en Thoreau, algunas de las palabras a las que más inmediatamente podríamos pensar son “bosque”, “vida salvaje” y “armonía”. Las tres se refieren, evidentemente, a una profunda conexión con la naturaleza, así como el mismo Thoreau escribe en *Walden*³, que será el centro de nuestra reflexión en este breve apartado. ¿Y cuál sería la palabra más incómoda, a la que no deberíamos pensar, con referencia a Thoreau? Ciudad, seguramente⁴. Tanto que podríamos llamar “síndrome de Thoreau”⁵ aquella enfermedad que nos aleja radicalmente de la vida ciudadana y nos la hace rechazar en su esencia. Las mismas palabras de Thoreau muestran ese rechazo a la raíz de la vida ciudadana:

Para mí la esperanza y el futuro no están en los jardines ni en los campos cultivados, en los pueblos ni en las ciudades, sino en los pantanos inaccesibles y movedizos. [...] Sí, aunque me consideréis perverso, si me propusieran vivir en el vecindario de los jardines más bellos que el arte humano haya concebido o en un “Pantano Deprimente”, sin duda elegiría este último. ¡Qué vanos han sido para mí todos vuestros esfuerzos, ciudadanos!⁶

De esta decisión emerge, para Thoreau, la necesidad de evadir de la ciudad y buscar ese contacto inmediato con la naturaleza:

Fui a los bosques porque quería vivir deliberadamente, enfrentarme solo a los hechos esenciales de mi vida y ver si podía aprender lo que la vida tenía que enseñar, y para no descubrir, cuando tuviera que morir, que no había vivido. No quería vivir

2 Es decir, dejaré de lado en este texto el activismo ambiental.

3 Thoreau 1894.

4 Sobre este punto, una visión menos crítica de la esencia de la ciudad en Thoreau se puede encontrar en Fanuzzi 1996, 321-346.

5 Beruete Valencia 2014, 107.

6 Thoreau 1999, 23-25.

lo que no fuera la vida, pues vivir es caro, ni quería practicar la resignación a menos que fuera completamente necesario. Quería vivir con profundidad y absorber toda la médula de la vida, vivir de manera tan severa y espartana como para eliminar cuanto no fuera la vida.⁷

Así, Thoreau aboga por una vida simple y se retira a la naturaleza para encontrar el verdadero significado de las cosas en conexión con el mundo natural. La vida en su forma más pura se presenta en los pequeños detalles de la naturaleza –Dios se esconde en los particulares, podríamos decir– y de ahí la necesidad de una observación apasionada de cada pequeña forma de vida. Su cabaña en el bosque simboliza un rechazo de las complejidades de la vida moderna y una búsqueda de la esencia y simplicidad de la existencia⁸. De hecho, la idea inicial de Thoreau era vivir en una caja de dos metros de largo por tres de ancho con “algunos agujeros” para que entrara el aire fresco, pero parece que abandonó la idea por ser demasiado poco práctica⁹.

El bosque se transforma así en un refugio espiritual y un lugar para la contemplación de aquella interdependencia de todos los seres que proporciona una vida más equilibrada y armónica. El entorno natural proporciona a Thoreau un espacio para la reflexión y la conexión más profunda con la esencia de la vida, que abre a una transformación radical: la vida en el bosque es la ocasión para el desarrollo espiritual y filosófico.

En este sentido, el bosque, más que un lugar físico, es un espacio simbólico que se refiere a la simplicidad, la espiritualidad y la relación íntima con la naturaleza¹⁰. El bosque es, para Thoreau, una vuelta a los comienzos de la vida, una toma de distancia crítica del ritmo acelerado ciudadano, que está constantemente enfocado en la productividad, la utilidad y el progreso material. El tiempo *slow* del bosque indica un contacto menos frenético con las realidades circundantes, capaz de coger lo simple, pequeño y valioso de cada momento – y también de apreciar lo “inútil”, podríamos decir. Si la ciudad es el lugar donde las personas están atrapadas en un ciclo de consumismo y búsqueda constante de comodidades, el bosque, al revés, conlleva una vida más simple y autosuficiente, donde la naturaleza se convierte en parte integral de la existencia diaria, con sus ciclos y sus tiempos. Así, el bosque es el centro auténtico de la reconexión con la vida, el punto de partida para una recuperación de valores más profundos, que la ciudad, con sus presiones sociales y económicas, ha abandonado. Dicha artificialidad se nota, para Thoreau, en la anti-naturalidad de la arquitectura, símbolo por excelencia de la creatividad humana:

7 Thoreau 2005, 138.

8 Escribe el mismo Thoreau: “Aunque la pobreza restrinja vuestra esfera de acción y no podáis comprar libros ni periódicos, por ejemplo, quedareis limitados a las experiencias más significativas y vitales; os veréis obligados a tratar con la materia prima que proporciona más azúcar y vigor. Cuando la vida está en los huesos es más dulce” –Thoreau 2005, 67.

9 Thoreau 2005, 67.

10 Cfr. Rodríguez, 183-200.

El rechazo del urbanismo se deriva de sus críticas a la arquitectura y el mobiliario. No deseaba vivir en comunidad. La idea de abandonar la ciudad significaba también abandonar un conjunto de instituciones sociales y políticas. Aunque Thoreau trasladó gran parte de su actividad social a los bosques, la cabaña impuso restricciones físicas a su vida social y política.¹¹

La decisión ética de preservar y conservar a la naturaleza, que se origina en el bosque como espacio simbólico, es entonces, para Thoreau, la consecuencia de experiencias de vida significativas, donde la belleza se vuelve un valor imprescindible también para las generaciones futuras. Esas mismas experiencias contrastan radicalmente con la existencia ciudadana, donde el artificio de las instituciones y las relaciones productivas ahogan el sentido más íntimo de la vida humana.

Hasta aquí, entonces, la presentación de la idea de bosque en Thoreau. Una idea romántica, pura, y primitiva, que habla de un lugar idílico para vivir la plenitud de la vida en su sencillez y profundidad espiritual. Una idea seguramente atractiva y consoladora. Sin embargo, por lo que escribe Anker, la motivación inicial de Thoreau no fue ciertamente filosófica, sino económica: “Su deseo de tener una vivienda sencilla no obedecía a motivos estéticos o filosóficos. Simplemente quería un lugar barato donde vivir y no tener que pagar alquiler. Como hombre de 27 años con poco dinero, quería mudarse de casa para vivir una vida de soltero, de ocio y escritura en el bosque”¹². Y agrega:

Thoreau soñaba con esa casa enorme que no podía permitirse. En un frío día de otoño, cuando aislaba su cabaña con yeso para mantenerse caliente, “soñaba con una casa más grande y populosa” que su chabola, construida con “una sola habitación, una sala rústica, sustancial y primitiva” con todo lo esencial de una casa, incluidos muebles, chimenea, cocinera e incluso ama. A falta de la sala y del ama, proyectó su deseo en el amor por el hogar de la naturaleza, con una fachada ornamental de estilo *beaux-arts*.¹³

No comentaré, por ahora, la alusión de Anker, que abre un espacio para algunas críticas al romanticismo ambientalista, ya que veremos reflejadas esas mismas problemáticas también en los dos autores que analizaremos enseguida.

3. La granja

El proyecto de alejamiento de la ciudad parece encontrar un ulterior sustentamiento en la *Land Ethic* de Aldo Leopold, que identifica a la granja como centro de las experiencias de acercamiento a la naturaleza¹⁴. Como ya el bosque para Thoreau, la granja rompe para Leopold la dinámica industrial propia de la ciudad, donde

11 Anker 2003, 133.

12 Anker 2003, 132.

13 Anker 2003, 134.

14 Sobre la figura de Leopold, véase el interesante artículo: Frese 2003, 99-118.

las relaciones se definen a partir de los cambios comerciales o la utilidad personal e individualista. Así escribe Peder Anker: “En términos de estética arquitectónica, Leopold tenía mucho en común con Thoreau. La granja servía a Leopold como representación material del valor de una vida sencilla en un rico entorno natural. Su falta de elegancia señala un mensaje de resistencia al diseño lujoso, a la vida social y al urbanismo”¹⁵.

En la granja una dinámica anti-urbana se hace presente y evidente: la interconexión necesaria entre los distintos seres vivos. Es ahí donde se ve la “comunidad biótica”¹⁶ en acción, con sus relaciones necesarias y sus intercambios continuos. En esa comunidad todas las formas de vida (plantas, animales, seres humanos, organismos no humanos, etc.) son interdependientes, a partir de la famosa primera ley de la ecología de Commoner: “Todo está conectado”¹⁷. No solo son interdependientes: son también merecedoras de respeto, ya que tienen valor intrínseco. Es de ahí que la ética tradicional se transforma en una ética de la Tierra (*Land Ethic*), capaz de extenderse más allá de lo humano e incluir los intereses de los seres vivos:

Todas las éticas desarrolladas hasta ahora se basan en una única premisa: que el individuo es miembro de una comunidad de partes interdependientes.... La ética de la tierra simplemente amplía los límites de la comunidad para incluir suelos, aguas, plantas y animales, o colectivamente: la tierra.... La ética de la tierra cambia el papel del *Homo sapiens* de conquistador de la comunidad terrestre a simple miembro y ciudadano de la misma.¹⁸

Leopold insta a adoptar una ética que tenga en cuenta el bienestar de toda la comunidad biótica y reconozca que los seres humanos son solo una parte de este sistema más amplio. Además, en cuanto somos capaces de modificar sensiblemente la tierra, tenemos también la responsabilidad ética de ser buenos administradores de ella y de conservar su biodiversidad, para el bien de las generaciones futuras y de toda la comunidad biótica.

En este sentido, la granja es un buen ecosistema para entender nuestro rol de jardineros del planeta, es decir, de quienes custodian y conservan responsablemente la Tierra. El mismo Leopold escribe:

No poseer una granja entraña dos peligros espirituales. Uno es el peligro de suponer que el desayuno viene de la tienda, y el otro que el calor viene del horno. Para evitar el primer peligro... plante un huerto, preferiblemente donde no haya ningún tendero que confunda la cuestión. Para evitar el segundo, debería colocar un trozo de buen roble sobre los morillos, preferiblemente donde no haya un horno, y dejar que le caliente las espinillas mientras una ventisca de febrero echa los árboles fuera.¹⁹

15 Anker 2003, 135.

16 Leopold 1949, 224. Es interesante la crítica a la idea misma de comunidad biótica en Leopold presente en el texto: Roelofs 2011, 69-94.

17 Cfr. Commoner 1971.

18 Leopold 1949, 203-204.

19 Leopold 1949, 6.

La granja, entonces, como microcosmos del mundo²⁰ y como “hospital de campo”, donde el ser humano representa el médico y la naturaleza el paciente a sanar. En ese hospital el ser humano tiene una experiencia directa –algo que en Næss llamaríamos “espontánea”– de la naturaleza, es decir, una experiencia no mediada por supraestructuras ciudadanas. La granja de Leopold es el punto de conexión directa entre los seres humanos y la naturaleza en la vida diaria: allí es posible una coexistencia respetuosa con la naturaleza en la vida cotidiana. De ahí que se puede entender la importancia de la estética y la apreciación de la naturaleza en la ética de la tierra de Leopold: una conexión emocional y estética con la tierra puede, de hecho, impulsar un mayor respeto y cuidado hacia ella. La estética, entonces, como motor y finalidad de la ética, tal como se aprecia en el principio ético más famoso del *Sand County Almanac*: “Una cosa está bien cuando tiende a preservar la integridad, la estabilidad y la belleza de la comunidad biótica. Es incorrecta cuando tiende a lo contrario”²¹. Y la granja es el paradigma de dicha conservación: en su granja en el condado de Sand, Wisconsin, Leopold mismo trabajó para restaurar la salud del paisaje y promover la biodiversidad, desarrollando un proyecto de “ética de la Tierra en práctica”. Se trata de un lugar de aprendizaje sobre la sostenibilidad: a través de sus observaciones y experimentos, Leopold proporciona lecciones prácticas sobre cómo gestionar la tierra para promover la salud ecológica a largo plazo.

Una vez más... hasta aquí la presentación de la granja de Leopold: un lugar simbólico que resume y aplica las ideas de la *Land Ethic*. Sin embargo, hay que recordar, como hace siempre Anker, “que su granja siempre fue un refugio de fin de semana, y que su ética de la tierra era también una filosofía de ocio de fin de semana basada en los ingresos de su cátedra universitaria”²².

4. La montaña²³

De la granja llegamos a la montaña, pasando por el mismo Leopold. “Pensar como una montaña”, la famosa frase de Leopold ha, de hecho, inspirado profundamente la obra filosófica más tardía de Arne Næss, es decir, la fase “ecosófica”²⁴. Y no se trata simplemente de una *boutade* filosófica o una potente imagen para describir su sistema de pensamiento, sino de un lugar “vivo” y “vivido” para el noruego. De hecho, es exactamente durante un paseo en montaña, cuando tenía solo diecisiete años, que Næss empezó a apasionarse por la filosofía de Spinoza y a su *Ethica*,

20 El mismo Leopold en uno de sus textos esboza una imagen de la granja y del ecosistema que la circunda, en que se aprecian todas las relaciones entre los distintos seres vivos que la componen –cf. Leopold 1991, 301-305.

21 Leopold 1949.

22 Anker 2003, 136.

23 Algunas ideas presentes en este apartado se refieren al texto: Valera 2023.

24 No entraré mucho en los detalles de la vida y de la obra en general de Arne Næss, ya que a estos aspectos he dedicado algunos textos. Prefiero simplemente indicar algunos de esos para el lector que quiera profundizar en aspectos que considera relevantes: Valera 2015; 2017; 2018; 2018a; 2019; 2023.

regalada por un juez amigo de su padre: la montaña es amiga cercana y consejera. Empero, al mismo tiempo, la montaña es el símbolo del desafío y de la eliminación del límite, como muestran las 106 escaladas que llevó a cabo –entre ellas vale la pena recordar la conquista, por primera vez, de la cumbre del Tírich Mir (7.708 metros) en 1950, en una épica expedición noruega. La montaña es un grande padre, que vigila la ciudad de Oslo y llama continuamente a la evasión, recordando que otra vida –una vida menos frenética y burocratizada– es posible. Por todas estas razones –y otras, probablemente– Næss decidió construir la cabaña Tvergastein en las alturas de la montaña Hallingskarvet, justamente para aislarse de la vida ciudadana. Dicha cabaña se ha transformado en el símbolo de la Ecosofía del filósofo noruego²⁵ –llamada Ecosofía T, justo como la inicial del nombre de la cabaña. Así Franco Nasi describe este lugar:

La cabaña de Tvergastein no era, desde luego, una especie de segunda residencia de vacaciones en la que Næss se refugiara lo antes posible tras terminar su trabajo como profesor en la Universidad de Oslo o regresar de sus numerosos viajes por el mundo. No tenía ninguna de las comodidades de una casa de vacaciones: ni una estructura sólida, electricidad, agua corriente, calefacción central, lo cual no carece de importancia en un entorno ciertamente difícil, sobre todo en los largos, ventosos y gélidos inviernos noruegos. Pero era La Casa, el Oikos, el Lugar de pertenencia y elección, donde vivir sencillamente y con la máxima autosuficiencia. Aquí Næss podía relacionarse con el mundo vegetal y animal de este lugar extremo, donde no crecen árboles, las flores tienen un tamaño liliputiense, se encuentran ratones pequeñísimos y comadreja en vez de osos o renos, y las paredes montañosas, aparentemente estériles, están pobladas en realidad por miríadas de líquenes. Un mundo apasionante que, como escribe Næss, necesitaría un microscopio y la mirada atenta y paciente de un científico, o la mirada abierta y comprensiva de un fenomenólogo. A esta mirada comprensiva sobre el vivo micro-mundo que rodea la cabaña, Næss alternó la mirada comprensiva de quien observa un vasto territorio desde lo alto.²⁶

La cabaña en la cumbre de la montaña es el símbolo de una vida alejada del ruido y de los problemas superficiales de la ciudad –Oslo, en este caso. La vida en la cabaña es, así, una vida vivida en lo alto y en profundidad, así como quiere el movimiento de la *Deep Ecology* que él mismo fundó: “La única forma digna de vivir sería permanecer en la montaña, no descender... desde aquí se tiene la perspectiva adecuada del ser humano. La montaña es un símbolo de la perspectiva amplia y profunda”²⁷. En este sentido, la montaña no tiene solo un valor experiencial, sino también epistemológico: es la *conditio sine qua non* para adquirir otra mirada, otra visión total (*total view*), así como el mismo Næss define su sistema filosófico.

¿Cómo podemos, entonces, tomar conciencia de nuestra profunda unidad con la realidad? ¿Cómo superar la dicotomía “yo/mundo” (o las dicotomías ser humano/naturaleza, hechos/valores, etc.) que nos recuerdan continuamente las “ciencias duras”? Está claro que esta cuestión no es ociosa ni siquiera tangencial en la

25 Cfr. Næss 1989.

26 Nasi 2023, 11.

27 Næss & Rothenberg 1993, 60.

filosofía de Næss: lo que está en juego es la idea misma de “ecología profunda”, como demuestra el noruego en varias ocasiones. Su filosofía (al igual que su ecología) puede definirse como profunda en la medida en que busca profundizar, llegar a puntos firmes y sólidos sobre nuestra cosmovisión. Así, el modo de investigar del noruego puede definirse “profundo” en la medida en que –a través de preguntas insistentes y oportunas– busca ahondar en la realidad, para desenterrar conexiones y relaciones y no detenerse en la superficie de las cosas.

Es esta profundidad la que nos permite apreciar la realidad como una totalidad multinivel, dinámica y compleja. En este sentido, la metodología de investigación de Næss –la profundidad como método– es la herramienta que nos permite tanto de captar las estrechísimas relaciones que existen entre los distintos niveles y jerarquías de la realidad, como de distinguirlas epistemológicamente. Dicha profundidad, como adelantado, se adquiere mirando con extrema dedicación tanto lo infinitamente pequeño –Dios se esconde en los particulares, como dijimos– como lo inmensamente grande. Acercándose y alejándose, al mismo tiempo. La montaña es todo esto, para Næss.

Es por esta misma razón que el noruego pasó la gran mayoría de su tiempo, sobre todo en la última fase de su vida, en Tvergastein, alejándose lo más posible de una Oslo extremadamente caótica. Él mismo cuenta, que, en el otoño de 1939, le “nombraron profesor catedrático, con enormes responsabilidades. Conseguí que todas mis responsabilidades, incluidas las clases, fueran desde el martes por la noche hasta el miércoles antes de cenar. Así podía ir en tren a las montañas el miércoles y volver a la ciudad el martes de la semana siguiente”²⁸.

Por última vez: hasta aquí la filosofía de la montaña de Næss. Una filosofía que ha encontrado numerosas críticas, sobre todo por su elitismo –Næss provenía de una familia muy rica, que podía permitirse una vida como esa– e inaplicabilidad a los problemas prácticos que la política a menudo presenta. Una vez más, Anker escribe: “Uno de los problemas principales de esta filosofía es cómo entrar en la sociedad democrática pensando como una montaña. Es una ideología desarrollada fuera de la esfera política, y sus problemas surgen en cuanto uno la baja de la montaña a la comunidad humana de abajo”²⁹.

5. Ciudad, naturaleza y paisaje: algunas consideraciones finales

Por lo visto hasta aquí, parece que la vida en la naturaleza es inconciliable con la vida en la ciudad. Las visiones presentadas, de hecho, hablan de una dicotomía insalvable entre dos lugares y conceptos, que refleja la percepción de una separación o contraste entre el entorno urbano construido por el ser humano y el entorno natural no alterado. Esta dicotomía esconde, a su vez, muchas otras dicotomías, evidentemente:

²⁸ Næss & Rothenberg 1993, 62.

²⁹ Anker 2003, 139.

1. La ciudad se percibe a menudo como un entorno artificial, construido por humanos, con edificios, carreteras y elementos que reenvían a la idea de civilización. Por otro lado, la naturaleza sigue siendo concebida como algo no modificado por la intervención humana, con características como árboles, ríos y paisajes que existen sin la influencia directa de la actividad humana. Si la naturaleza es algo salvaje, la ciudad es, al revés, el lugar de la civilización, donde todo lo que existe ha sido modificado. Además, la ciudad suele asociarse con la complejidad, el ruido y el movimiento constante, mientras que la naturaleza se percibe a veces como la sencillez y orden en términos de ciclos naturales y procesos ecológicos (los autores que vimos nos hablan de esto, efectivamente).
2. La dicotomía también se refleja en las tensiones entre el desarrollo urbano y la conservación de espacios naturales. La expansión de las ciudades a menudo implica la alteración o destrucción de hábitats naturales. Este proceso implica una continua dinámica de extensión hacia la civilización: la retirada de la naturaleza se infiere de la constante hominización del espacio.
3. Además, a nivel cultural, la ciudad se asocia comúnmente con la vida urbana, la tecnología y la cultura humana, mientras que la naturaleza a menudo se percibe como el antídoto a la vida urbana, un lugar para la reflexión, la calma y la conexión con lo primordial. Si la cultura, la racionalidad y la política (inclusive la ética) se acompañan necesariamente al lugar que el ser humano ha elegido para vivir (la ciudad), la naturaleza parece ser el reino de lo irracional, de lo emotivo e instintivo.

Claramente, se trata de unas dicotomías simplistas, ya que la ciudad y la naturaleza no son completamente opuestas ni mutuamente excluyentes; sin embargo, parece que, por lo menos a partir de los autores que hemos analizado, buena parte del ambientalismo haya aceptado y fomentado dicha dicotomía, destacando la inhabilitabilidad de la ciudad y lo acogedor de la naturaleza.

A partir de una crítica filosófica y ambientalista a estas dicotomías llegaríamos a un cambio de tendencia radical, y a conclusiones totalmente opuestas con referencia al sentido común actual. De hecho, la ciudad se transformaría en el “no lugar”³⁰ por excelencia, en el espacio de la imposibilidad de desarrollar relaciones con un sentido, de encontrar significado en las experiencias y acontecimientos cotidianos. Por otro lado, la casa (*Oikos*) se transmutaría en un concepto esencialmente no espacial ni arquitectónico, sino experiencial: estar en casa significaría poder vivir relaciones importantes para la autorrealización³¹ personal y colectiva, con independencia de los muros (o de su ausencia) que nos rodeen (o no). La casa, en este sentido sería el reflejo de una relación profunda de compenetración y mutua pertenencia entre el ser humano y su lugar: la fenomenología y psicología del desarrollo del yo (*self*) está profundamente entrelazada con la fenomenología del

30 Retomo aquí, claramente, las ideas de Augé 2000.

31 Este término es extremadamente relevante para Næss, tal como destaqué en el artículo: Valera 2018.

lugar (*Place*)³². El habitar el mundo se mostraría, así, principalmente en el modo de desarrollar las relaciones con todas las formas de vida, no solamente las humanas: el concepto de comunidad se extendería –como nos muestra Leopold– para incluir seres no-humanos. El aislamiento de la ciudad, en este sentido, no implicaría necesariamente una salida de la comunidad ni un rechazo de la vida en común: otro concepto de ciudadanía entraría en juego aquí. De ahí que, para los autores mencionados, de las nuevas formas de habitar no-ciudadana se debería desprender una nueva ética consistente con ellas: el yo debe abrir su consideración moral hacia otras vidas no-humanas.

A la raíz de todo este argumento –hay que subrayarlo– está una bien definida concepción tanto de la naturaleza como del ambiente, es decir, la separación radical entre dos mundos antitéticos impulsada por el ambientalismo norteamericano:

En Norteamérica, la sensibilidad por la naturaleza y su protección se originó en el transcurso del siglo XIX como amor por la naturaleza salvaje y virgen, y, por lo tanto, por así decirlo, por la *naturalidad* de la naturaleza, sus aspectos físicos y biológicos. El ideal de la *Wilderness* llevó muy pronto a consagrar extensos espacios vírgenes como corazón y símbolo de la nación, y así nacieron los primeros parques nacionales, Yellowstone en 1872 y Yosemite en 1890. La presencia de vastos espacios no artificiales y, al mismo tiempo, el fuerte impulso colonizador y cultivador de enormes territorios, dieron lugar a una preocupación por los espacios naturales que, al menos durante mucho tiempo, no tuvo parangón a este lado del Atlántico. En Europa, de hecho, el amor por la naturaleza comenzó como un amor por la *belleza* de la naturaleza, por el entrelazamiento de la historia y la naturaleza, o de la naturaleza y la cultura. Desde el momento en que se convirtió en objeto de intervención pública, con las primeras leyes de conservación, el paisaje de nuestro continente ha sido un *paisaje cultural*, es decir, un paisaje impregnado y como entretelado de memorias históricas, literarias y artísticas.³³

Quizás el problema de fondo esté justamente allí: no tanto en una cuestión ética o política, sino en una simplificación ontológica y un error de percepción con referencia a la relación entre el ser humano y la naturaleza. O, quizás, se trata más bien, de una radicalización y absolutización bastante inútil y dañina.

Referencias bibliográficas

- Anker, Peder. 2003. “The Philosopher’s Cabin and the Household of Nature”. *Ethics, Place and Environment* 6, n. 2: 131-141.
- Augé, Marc. 2000. *Los no lugares. Espacio del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.

32 Con referencia a este punto, véase Malpas 1999 y Tuan 1977.

33 D’Angelo 2010, 26.

- Beruete Valencia, Santiago. 2014. "El bosque como templo de la filosofía: Henry David Thoreau y los enemigos de la ciudad". *Éndoxa: series filosóficas* 34: 105-136.
- Commoner, Barry. 1971. *The Closing Circle. Nature, Man, and Technology*. New York: Bantam Books.
- D'Angelo, Paolo. 2010. *Filosofia del paesaggio*. Macerata: Quodlibet.
- Fanuzzi, Robert. 1996. "Thoreau's Urban Imagination". *American Literature* 68, n. 2: 321-346.
- Frese, Stephen J. 2003. "Aldo Leopold: An American Prophet". *The History Teacher* 37, n. 1: 99-118.
- Leopold, Aldo. 1949. *A Sand County Almanac: And Sketches Here and There*. New York: Oxford University Press.
- . 1991. "The role of wildlife in a liberal education" in *The River of the Mother of God*, edited by Susan L. Flader & John B. Callicott, 301-305. Madison: University of Wisconsin Press.
- Malpas, Jeff E. 1999. *Place and Experience. A philosophical topography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Næss, Arne. 1989. *Ecology, Community and Lifestyle. Outline of an Ecosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Næss, Arne, and David Rothenberg. 1993. *Is it Painful to Think? Conversations with Arne Næss*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Nasi, Franco, and Luca Valera (eds.). 2023. "Arne Næss". *Riga* 46.
- Nasi, Franco. 2023. "Editoriale", *Riga* 46: 7-14.
- Rodriguez, Jeyver. 2023. "God, Home, and Thinking in the Place: What Kind of Pantheism Did Thoreau Endorse?" in *Pantheism and Ecology. Cosmological, Philosophical, and Theological Perspectives*, edited by Luca Valera, 183-200. Cham: Springer.
- Roelofs, Luke. 2011. "There is No Biotic Community". *Environmental Philosophy* 8, n. 2: 69-94.
- Thoreau, Henry David. 1894. *Walden; or, Life in the Woods*. Boston: Houghton.
- . 1999. *Pasear*. Palma de Mallorca: Los pequeños libros de la sabiduría.
- . 2005. *Walden*. Madrid: Cátedra.

Tuan, Yi-Fu. 1977. *Space and place. The Perspective of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Valera, Luca. 2015. *Arne Næss. Introduzione all'ecologia*, Pisa: ETS.

—. 2017. “La dimensión religiosa de la ecología: la Ecología Profunda como paradigma”, *Teología y vida* 58, n. 4: 399-419.

—. 2018. “Ecological Self and Self-Realization: Understanding Asymmetrical Relationships Through Arne Næss’s Ecosophy”. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 31: 661-675.

—. 2018a. “From Spontaneous Experience to the Cosmos: Arne Naess’s Phenomenology”. *Problemos* 93: 142-153.

—. 2019. “Depth, Ecology and the Deep Ecology Movement. Arne Næss’s Proposal for the Future”. *Environmental Ethics* 41, n. 4: 293-303.

—. 2023. “Arne Næss, filosofo. Al di là dell’ecologia profonda”, *Riga* 46: 20-24.