

# **És possible una geografia profunda?**

**Una aproximació de l'ecologia profunda a la geografia**

**Miquel Macias i Arau**

**Santa Pau, juliol de 2016**

## Índex

<b>Presentació</b>	2
<b>1. L'ecologia profunda i Arne Naess</b>	
1.1 Arne Naess	7
1.2 <i>Deep ecology versus shallow ecology</i>	8
1.3 Ecologia profunda	9
1.4 Ecofilosofia i ecosofia	11
1.5 <i>Platform Principles of the Deep Ecology Movement</i>	13
1.6 Apron diagram	14
1.7 Ecosofia T	15
<b>2. Conceptes i principis de l'ecologia profunda</b>	
2.1 Unitat	16
2.2 Camp relacional	17
2.3 Biocentrisme, ecocentrisme	19
2.4 Individualitat	21
2.5 Autorealització	22
2.6 Diversitat i complexitat	24
2.7 Acció i compromís	26
2.8 Ètica	26
<b>3. Possibles relacions entre l'ecologia profunda i la geografia</b>	
3.1 Unitat en geografia	28
3.2 Camp relacional en geografia	36
3.3 Autorealització: intuïció, percepció i emoció en geografia	44
3.4 Compromís en geografia	57
<b>4. Conclusions</b>	67
<b>Bibliografia</b>	73
<b>Résumé du travail en français</b>	76

## Presentació

L'ecologia profunda va ser pensada pel filòsof noruec de la Universitat d'Oslo, Arne Naess. Neix arrel de la percepció de crisi ambiental i de civilització dels anys 60-70 i com diuen dos dels pensadors d'aquesta ecofilosofia, Bill Devall i George Sessions, "L'essència de l'ecologia profunda brota, doncs, naturalment del fet de preguntar-nos en profunditat sobre la vida humana, la societat i la naturalesa" (Devall i Sessions a Walsh i Vaughan, 1994, p. 392). L'ecologia profunda pretén vestir una estructura de pensament que millori el nostre encaix en el planeta en què vivim i del qual formem part d'una manera plenament integrada. La proposta de Naess es basa en que " el que a nosaltres ens plau fer i pensar depèn de la manera com concebem el món, de la manera com nosaltres percebem els fets. (...) Nosaltres actuem essencialment en funció de la manera en la qual percebem la realitat. En conseqüència, jo m'adreço a l'ontologia, és a dir a les teories relacionades amb la manera de ser de les coses" (Naess, 2009, p. 259). Arne Naess ens proposa una nova manera de veure i de viure més oberta i sensitiva cap a nosaltres mateixos i cap a tot el que ens envolta. Una nova manera de relacionar-nos amb la realitat de la qual deriva espontàniament una consciència i una perspectiva ecològica de la vida.

"La geografia és una de les formes més antigues d'exercici intel·lectual i, a pesar d'això, els geògrafs professionals no responen unànimement a la pregunta de què és la disciplina ni tan sols què hauria de ser. En els darrers dos mil anys, la pràctica de la geografia ha variat substancialment i el ritme s'ha accelerat en els darrers decennis" (Unwin, 1992, p. 19). Tim Unwin, ens fa avinent la variabilitat d'una disciplina científica que neix amb el repte d'elaborar una aproximació a la realitat espacial que ens envolta. Els enfocaments al llarg de la història de la geografia han estat molt diversos, i fins i tot com diu Tim Unwin " l'expressió concreta de la geografia en qualsevol lloc o època és un reflex de la societat en la qual s'inscriu" (Unwin, 1992, p. 19). Això implica reconèixer a la geografia i a d'altres ciències socials la seva participació en la construcció d'una manera d'entendre i organitzar la realitat. Seguint el fil d'Unwin, "la investigació acadèmica no és neutral, i les tasques d'investigació i docència practicades en matèria geogràfica poden servir comeses i interessos molt dispars" (Unwin, 1992, p. 19). La diversitat de

perspectives de la geografia afegida a les seves diferents possibilitats de participació en la construcció social de què parla Unwin, suggereix una potencial receptivitat a variables enfoc disciplinars, entre els quals podria trobar una porta entreoberta l'ecologia profunda. La pretensió del present treball és, precisament, observar fins a quin punt seria possible exercir la geografia des dels principis establerts per Arne Naess i l'ecologia profunda: és possible una geografia profunda? Pregunta que difícilment pot obtenir una resposta concloent perquè les característiques pròpies d'aquest tipus de treball, només permeten una aproximació molt epidèrmica. En tot cas però, proposa un breu passeig, gairebé de tafaner, per un territori poc explorat de possible aiguabarreig ecofilosòfic i geogràfic.

D'altra banda, sovint, rellegant autors clàssics de la geografia com ara, entre d'altres, Alexander von Humboldt, Élisée Reclus, Vidal de la Blache, Carl Sauer, Eric Dardel, Yi-Fu Tuan etc. se'ns fa avinent la presència d'una mena de llenguatge comú. Són geògrafs de corrents diferents, però capaços, en determinats moments, de traspuar una manera de comprendre l'espai més enllà de la seva realitat estrictament material i quantitativa que et convida a entrar en un món de coneixement però alhora de profunda admiració i complaença. D'alguna manera, a través d'ells, reviu Ramon Llull:

“L'extensió de terra que contemples  
pren-la com un reflex de tu mateix  
vulgues confondre't amb els seus exemples,  
la terra i tu bleixeu en un sol bleix.”

Navegant entre els diversos i múltiples textos geogràfics, a voltes, es desvetlla la intuïció sobre l'existència d'una mena de corrent de fons geogràfica que ens proporciona una expressivitat de l'espai extraordinàriament propera, càlida i sentida. És en l'exercici d'intel·lectualització d'aquesta especial sensació geogràfica que els instruments ontològics i epistemològics desenvolupats per l'ecologia profunda semblen adequats, fins al punt de convidar-nos a assajar d'encabir sota un mateix sostre ambdues eines de coneixement i expressió. Amb bona mesura, la pretensió d'aquest treball té a veure en treure a la llum aquest corrent de fons, és a dir resseguir i recomposar aquelles maneres d'entendre la geografia que mostren una extraordinària concordança amb els postulats bàsics del que avui coneixem com ecologia profunda.

Aquest exercici de maridatge entre la geografia i l'ecologia profunda s'ha estructurat en 3 capítols i unes conclusions finals. En el primer capítol s'exposa el naixement i desenvolupament de l'ecologia profunda. Es posa especial èmfasi en mostrar les diferents cares que mostra aquest pensament. L'ecologia profunda es pot definir com una visió de la manera com nosaltres ens inscrivim en el món, i això significa ontologia, filosofia, acció i intervenció social... Arne Naess desenvolupa aquest cos teòric i pràctic a partir de l'ecofilosofia o fonaments dels principis teòrics, una ecosofia que encara el capteniment de cada persona en el món i, finalment, una plataforma programàtica que pretén transformar la societat.

El segon capítol del treball s'endinsa en el marc conceptual del pensament que envolta l'ecologia profunda i extreu els seus conceptes més importants i que ens poden ser més útils en la pretensió de relacionar-los amb la geografia. Alhora de treballar cada concepte no ens valem únicament de la companyia d'Arne Naess sinó que fem camí amb l'evolució i enriquiment que ha rebut aquest pensament gràcies a l'aportació d'altres autors: el fill de Naess s'ha fet gran i construeix la seva pròpia personalitat. També s'intenta incloure referents filosòfics puntuals que han assistit el naixement de l'ecologia profunda.

El tercer capítol és el que obra les portes de bat a bat a la geografia. Es tracta de l'exercici de retrobar en la dilatada existència geogràfica dels darrers 250 anys, expressions que ens concordin o s'apropin a l'ecologia profunda. Per ordenar el treball s'ha optat per concentrar en 4 conceptes els aspectes més bàsics de l'ecologia profunda i intentar fer aflorar, en cada un d'ells, les semblances que la geografia hi pot mostrar. Considerar la nostra pertinença a una unitat ontològica de concepció gestàltica és el primer concepte. Després s'ha escollit el camp relacional atès que, tan per l'ecologia profunda com per la geografia, la manera d'entendre i afrontar les relacions entre els diferents fenòmens és un fet cabdal. El tercer aspecte, l'autorealització, és més complex però es pot considerar fonamental en l'ecofilosofia de Naess. Malgrat que en aquesta formulació precisa no se'ns relaciona amb la geografia, els maons que construeixen l'edifici de l'autorealització ecofilosòfica, són clarament susceptibles de projectar-se en el pensament geogràfic: l'autorealització desenvolupa la relació subjecte-objecte, la

capacitat de percepció, l'emoció, el sentiment... i també incorpora la intuïció com a base cognitiva. En aquests aspectes la geografia té molt a dir com demostra l'ampli abast de les mostres obtingudes. Finalment, el darrer aspecte que relacionem és el del compromís. L'ecologia profunda no creu en la neutralitat del saber i aposta clarament per una opció, de les diverses possibles, d'assentar-nos en el món. No es tracta només d'un pensament o d'una construcció teòrica sinó que, alhora, es concep com acció, com a manera de viure personal i col·lectiva amb voluntat de transformació social. En definitiva, l'ecologia profunda parla de compromís, però la geografia, ha parlat mai en aquests termes? El compromís s'inclou en el radi d'acció de la geografia? Evidentment la geografia respon, segons la corrent o l'autor, de manera contradictòria a aquesta pregunta. No obstant, alguns geògrafs, en diferents moments, s'han manifestat clarament com a participants d'una ciència social compromesa que malda perquè la seva ideologia obtingui una visibilitat espacial. Fins i tot, opinen alguns d'ells, quan altres geògrafs diuen que no prenen partit, en realitat estan manifestant la seva complicitat amb la proposta política-social hegemònica del moment.

Per trobar els exemples dels diferents autors geogràfics, per raons de temps i atenent als propis condicionants del treball, s'han utilitzat alguns compendis generals que emmarquen les grans etapes del pensament geogràfic. Són obres que posen a l'abast de manera ordenada cronològicament i en les corresponents perspectives intel·lectuals, fragments o interpretacions de les obres de molts autor. La limitació temporal ha impedit resseguir cada autor a partir de les fonts directes com seria aconsellable en treballs d'aquestes característiques si calgués o es podés tractar-los més a fons o amb més temps. No obstant, en alguns autors com Reclus, Dardel, Yi-Fu Tuan etc. que mostren, d'alguna manera o altra, una major proximitat al pensament de l'ecologia profunda, s'ha optat per treballar-los directament a partir de la seva pròpia bibliografia.

Alhora d'espigolar entre tants autors i tants conceptes diferents es corre el risc de desplaçar excessivament algun text de la seva intencionalitat original. D'una manera o altre, en descontextualitzar textos i autors sempre es corre un risc "d'apropiació indeguda". Conscient d'això s'ha intentat ser el màxim d'escrupolós alhora d'intentar no

forçar massa les interpretacions i evitar al màxim d'encabir en el relat textos amb calçador. Malgrat això, el propi exercici d'intentar trobar coincidències en dues disciplines històricament i conceptualment distants, comporta un risc inherent que cal assumir i intentar tractar amb la major prudència possible. Si més no, aquesta ha estat la intenció.

En la lectura del treball es podrà observar que diferents corrents geogràfics conflueixen, en alguns dels seus aspectes, amb el pensament de l'ecologia profunda. Opcions geogràfiques ben contraposades tenen elements que ens són útils en aquest exercici d'aproximació. Per exemple, les geografies d'inspiració vidaliana ens aporten molta unitat en el concepte de regió, mentre que les més deterministes vinculades a l'ecologia, primer a l'evolucionisme biològic i després a la teoria dels sistemes enriqueixen enormement l'apartat del camp relacional. Per la seva part, tota la geografia humanista i les més contemporànies de la percepció i de les emocions es relacionen amb tot el cos conceptual que s'ha inclòs sota el paraigua de l'autorealització d'Arne Naess. Finalment, el compromís convida a fer acte de presència a totes les geografies crítiques i marxistes.

Les conclusions tanquen el treball. Bàsicament s'han enfocat a respondre la pregunta de si seria possible fer geografia des de l'òptica de l'ecologia profunda, o simplificant si podria arribar a existir una geografia profunda. Tanmateix, no avancem esdeveniments i esperem que les conclusions s'expressin per si soles en el final del treball.

# 1. L'ecologia profunda i Arne Naess

## 1.1 Arne Naess

Arne Naess va néixer el 1912 a Slemdal prop d'Oslo i va morir el 2009 a l'edat de 96 anys. Una bona part de la seva vida la va viure en una cabanya de Hallingskarvet al sud de Noruega, sense electricitat i on calia caminar dues hores per arribar. Conseqüent amb el seu pensament la seva va ser una vida de compromís, allistat a la resistència durant l'ocupació alemanya, encadenant-se a les roques per evitar la construcció d'un embassament, presidint Greenpeace a Noruega o presentant-se a les eleccions noruegues pel partit verd. Alpinista, profund amant de la muntanya va ser el primer escalador en pujar al cim Tirich ir de 7798m al Pakistan. En les conferències aconsellava portar a la pràctica el precepte taoista d'escotar amb el tercer ull i pensar com una muntanya.

Naess es graduà a la universitat de filosofia d'Oslo i als 27 anys ja n'era el doctor més jove. Hi va romandre 30 anys treballant en àmbits de la filosofia del llenguatge, el significat i la comunicació, dels quals sorgiren obres com *Interpretació i precisió* (1953) i *Comunicació i argument* (1966). Se'l considera el filòsof noruec més important del segle XX. Al llarg de la seva vida publicà més de 30 llibre entre els qual un sobre Gandhi i varis dedicats a desenvolupar la seva proposta d'ecologia profunda entre ells *Ecologia, comunitat i estil de vida* (1989). Es sumaren i enriquiren el relat de l'ecologia profunda, entre d'altres, autors com Bill Devall, George Sessions, Michael Zimmermann, Warwick Fox o Kirkpatrick Sale, Freya Mathews, Alan Drengson o Michel Sèrres.

Com a filòsof Arne Naess buscà respostes en la filosofia de la ciència, en Spinoza, Heidegger o Whitehead, en la semàntica empírica, l'escepticisme, la teoria dels sistemes i en Gandhi. També es remet a concepcions pre-científiques i a cultures orientals. El psicòleg William James va exercir una gran influència en Arne Naess. James postulava que les veritats com a creences neixen de l'experiència vital i generen coneixement pràctic o instrumental. Naess adoptà aquesta idea de James d'entendre les creences com la manera mitjançant la qual escollim relacionar-nos amb el món. Una altra influència important l'obté de la Gestalt i de la psicologia de la percepció de primera



meitat del XX en relació que el món vessa damunt nostre torrents d'informació entrelaçada que ens remet a una totalitat de la qual els elements són indissociables. La Gestalt aportà a Naess la concepció de sistema que té el seu inici en l'experiència immediata.

Naess com a filòsof crític, devalua els sistemes tancats i pren un punt de vista metodològic que “es va produint des d'un postulats bàsics i no demostrables, a conseqüències pràctiques. Com pluralista radical, Naess exigeix la màxima diversitat en el nivell de les assumpcions no demostrables (principis religiosos o filosòfics). I com escèptic (no sobre la possibilitat de conèixer, de la qual cosa no dubte ni un moment sinó sobre la possibilitat de trobar la veritat), requereix que el principi de qüestionament (o problematització) profund, s'apliqui tant a les normes o principis fonamentals, com a les conseqüències concretes que es deriven d'ell”. (Garcia, 2005, p. 169)

D'altra banda, el filòsof noruec optà també per interpretar i experimentar la naturalesa directament. En aquest aspecte trobà els referents intel·lectuals en les grans obres descriptives de Humboldt o del transcendentalistes americans Henry David Thoreau i Ralph Waldo Emerson. Quan se li preguntava, Naess reconeixia per damunt de tot quatre grans influències: Baruch Spinoza, William James, George Herbert Mead i Mahatma Gandhi.

Arne Naess va viure una vida intensa de pensament filosòfic, activisme polític i amor per la naturalesa. Pensar, fer i estimar, tot des de l'ecofilosofia, seria la seva proclama.

## **1.2 Deep ecology versus shallow ecology**

“Llavors una estranya malura va envair la comarca i tot començà a canviar. Algun malefici s'havia instal·lat a la comunitat: misterioses malalties delmaren les aus de corral, ovelles i cabres s'assecaven i morien. Arreu es va estendre l'ombra de la mort” (Carson, 2001, p.18). El 1962, Rachel Carson publicava *La primavera silenciosa* i despertava una preocupació, una sensibilitat i una nova consciència que en les següents dècades

recorreria el món amb molts vestits diferents. Just 10 anys després el filòsof noruec, Arne Naess en motiu de la *Tercera Conferència sobre el Futur del Món*, de les Nacions Unides, a Bucarest presentava la ponència, *The shallow and the deep. Long-range ecology movements: a Summary*. I donava a conèixer un d'aquests vestits: l'ecologia profunda.

En la ponència, Arne Naess diferenciava dos tipus d'arguments destinats a la preservació del món natural: l'ecologisme superficial o *shallow ecology* i l'ecologia profunda o *deep ecology*.

La diagnosi sobre la crisi ambiental i de civilització generava en els sectors més conscienciats de l'ambientalisme dos tipus de respostes diferents: la que entenia que, com qualsevol altre entrebanc social, s'havia de solucionar a partir de les corresponents mesures administratives reformistes que possessin fre al factor pertorbador: si és tractava d'un problema de contaminació, per exemple, només calia corregir els efectes del producte o substituir-lo per una altre. Naess anomenà aquesta actitud ecologia superficial que es fonamenta en la "lluita contra la contaminació i l'esgotament dels recursos. Objectiu central: la salut i la riquesa dels habitants dels països desenvolupats" (Naess, 2013, p. 58). Aquest ambientalisme superficial o *shallow* manté una cosmovisió antropocèntrica i es pot exemplificar en les postures, entre d'altres, del filòsof australià John Passmore exposades a *Man's Responsibility for Nature; Ecological Problems and Western Tradition, 1974*, o de l'ambientalisme de la sostenibilitat consagrat a Estocolm. En tot cas, com comenta Grey "l'ecologia superficial es concentra en els símptomes, però deixa a un costat les causes" (Grey a Aldunate, 2001 p. 52). Andrew Dobson utilitza directament el nom d'ecologisme per referir-se a l'ecologia profunda, i ambientalisme per l'ecologia superficial.

### **1.3 Ecologia profunda**

L'ecologia profunda, o *deep ecology*, situa el motiu de la crisi en els valors i en els models econòmics i culturals nascuts a partir de la visió materialista i mecanicista de la modernitat, fonaments del capitalisme i de la civilització contemporània. La crisi

ambiental, segons l'anàlisi de l'ecologia profunda, té el seu origen en una determinada i errònia cosmovisió basada en el dualisme home-naturalesa. Per tant, els problemes ecològics no es resolen amb simples ajustaments tècnics. L'ecologia profunda busca en una nova percepció la superació de l'antropocentrisme, el logocentrisme, la dialèctica intel·lectual i la tecnocràcia dominant. Parla d'un canvi profund ancorat sòlidament en la saviesa obtinguda d'una nova percepció o forma de relacionar-nos amb el món, de la qual cosa vindrà una modificació espontània de les conductes. Arne Naess opta per afrontar la crisi ambiental mitjançant la filosofia per poder identificar les creences subjacents i poder usar les eines conceptuals pròpies d'aquest coneixement.

L'ecologia profunda "reconeix la interdependència fonamental entre tots els fenòmens i el fet de que, com individus i com a societats, estem tots immersos en els processos cíclics de la naturalesa" (Capra, 1998, p. 28). Veu "el món no com una col·lecció d'objectes aïllats, sinó com una xarxa de fenòmens fonamentalment interconnectats i interdependents. L'ecologia profunda reconeix el valor intrínsec de tots els éssers vius i veu als humans com una mera madeixa de la trama de la vida" (Capra, 1998, p. 29). Per O'Riordan l'ecologia profunda és el reconeixement de la importància intrínseca de la natura per la humanitat de l'home, mentre que per Carlos Aldunate "l'element unificador era el fort sentiment de que calia viure en un pla d'igualtat essencial amb el planeta i les seves diferents formes de vida, l'anomenat ecocentrisme" (Aldunate, 2001 p. 51).

En el document de la ponència que presentà en la conferència de Bucarest, Arne Naess establí 7 punts:

1. Negació de la imatge de l'home en l'entorn a favor d'un camp relacional d'àmbit global.
2. Igualitarisme biosfèric (en principi).
3. Principis de diversitat i simbiosi.
4. Postura anticlassista.
5. Lluita contra la contaminació i l'esgotament de recursos.
6. Complexitat, no complicació.
7. Autonomia local i descentralització.

L'objectiu d'Arne Naess no és proposar una nova ètica ambiental, es tracta d'un apropament més psicològic que moral a la recerca d'una nova percepció, d'una nova comprensió interrelacional de la realitat que per ella mateixa modifiqui les voluntats i els desitjos, sense necessitats normatives. Una nova solidaritat no entesa com a deure sinó com a conseqüència espontània d'un determinat coneixement. Conservar el medi no com a resultat d'una decisió altruista sinó en base a haver-lo identificat com el mitjà propi d'autorealització.

Una interpretació profunda, segons Naess, ha de ser filosòfica, anar a les arrels, i "és important de preocupar-se no només de la supervivència de la nostra espècie, també de la de les altres espècies i més enllà de la vida, de la terra ella mateixa en tant que el planeta és més fonamental que les espècies singulars preses isoladament" (Naess, 2013, p. 37). És insuficient descriure l'ecologia profunda com la simple temptativa d'extensió de les obligacions morals als animals, a les plantes, als ecosistemes i a la totalitat del món natural perquè el seu centre de gravetat no es situa tan en l'àmbit de l'ètica com en el de l'ontologia. L'ecologia profunda és, essencialment, un reexamen de la manera com nosaltres percebem i comprenem el món.

#### **1.4 Ecofilosofia i ecosofia**

Arne Naess, defineix l'ecologia profunda com una ecofilosofia composta d'una vessant científica i d'una altra filosòfica. Adopta els conceptes de l'ecologia científica de complexitat, diversitat i simbiosi però els emmarca en una perspectiva general o, tal com ho anomena ell, en una visió global. L'ecologia descriu dinàmiques del món natural però no determina valors que orientin actuacions, per això Naess entén que la crisi ambiental obliga a plantejar, més enllà de l'ecologia, quin és el lloc i el límit de les actuacions dels éssers humans en la naturalesa. Aquest nou camp d'estudi que anomenà ecofilosofia vol desenvolupar els fonaments d'una nova ontologia en la qual la humanitat aparegui com a inseparable de la natura de manera que qualsevol atemptat a la natura esdevingui al mateix temps un atemptat contra la humanitat. L'ecofilosofia sotmet a anàlisi l'estructura conceptual del món perquè exerceixi de suport dels principis fonamentals anunciats en la plataforma de l'ecologia profunda.

“L’estudi dels problemes comuns a l’ecologia i a la filosofia s’ha d’anomenar ecofilosofia” (Naess, 2013, p. 73), diu Naess. Especifica que es tracta d’un treball descriptiu que “no efectua cap tria de prioritats de valors fonamentals” (Naess, 2013, p. 73). Segons Naess la filosofia es pot entendre com un àmbit d’estudi i de coneixement o bé com una visió del món que aporta un codi de valors. Quan l’ecofilosofia s’endinsa en aquest segon camp, Naess a la conferència de 1972 en va dir ecosofia: “per ecosofia entenc una filosofia d’harmonia o equilibri ecològic” (Naess a Aldunate, 2001 p. 54), la qual cosa significa que aposta per una escala de valors. L’oikos i la saviesa aplegades en un mot que per a Naess ve a significar una cosmovisió comprensiva que promou la coexistència de diferents formes de vida però també de les cultures. L’ecosofia es converteix en la capacitat de transportar els conceptes ecofilosòfics a les decisions de la nostra vida de cada dia, com diu Andrea Speranza, “en un sistema elaborat personalment que contemplant la realitat geogràfica, històrica, cultural i social de cada un, orienta les nostres decisions i accions amb el medi ambient. Ens permet ser conscients d’aquells principis, valors o visió del món que tenim i que ens serveixen de base per a la presa de les nostres decisions” (Speranza, 2006, p. 37).

Arne Naess insisteix en que l’ecosofia ha de ser una construcció personal perquè un dels components essencials de la seva proposta és que una ecosofia es constitueix a partir del bagatge que cada persona incorpora i es fa seu al llarg de la seva vida; no s’ha de contemplar com el seguiment d’una doctrina prescriptiva, sinó com el resultat combinat i singular d’una experiència, reflexió i autorealització profunda i vital. En darrere instància una ecosofia comporta una mirada filosòfica i personal de les problemàtiques ambientals.

El camí que a partir de Naess pren l’ecologia profunda és plural i divers però en línies generals podem dir que es diferencien tres opcions: una primera teòrica com a proposta cognitiva o de recerca ecofilosòfica de conceptes i connexions; una segona a l’entorn de formulacions d’ecosofies personals, i una tercera com a moviment, o plataforma activista per a transformar la societat, desenvolupant judicis de valors i ordre de prioritats. En aquest treball es planteja una altra opció que és analitzar si des dels principis filosòfics i conceptuals de l’ecologia profunda es podria arribar a concebre un mètode específic d’anàlisi geogràfic.

### **1.5 Platform Principles of the Deep Ecology Movement**

El concepte inicial de *deep ecology*, s'anà enriquint en la mesura que circulà i altre gent se'l va fer seu i de la mà d'altres pensadors com Bill Devall, Warwick Fox, Freya Mathews, Alan Drengson o Michel Sèrres. La versió programàtica inicial del 1972, posteriorment va ser reelaborada conjuntament per Arne Naess i George Sessions el 1984. Es suprimiren alguns elements com l'autonomia local i descentralització, l'anti-classisme i la visió relacional més vinculada al monisme filosòfic per obrir-se a metafísiques dualistes i pluralistes. El resultat fou la *Platform Principles of the Deep Ecology Movement* (Naess, 2013, p. 60-61):

1. El benestar i el floriment de la vida humana i no humana a la Terra tenen un valor intrínsec. El valor de les formes de vida no humanes és independent de la utilitat que puguin tenir pels propòsits humans.
2. La riquesa i diversitat de las formes de vida tenen uns valors en ells mateixos i contribueixen al floriment de la vida humana i no humana a la terra.
3. Els humans no tenen dret a reduir aquesta riquesa i aquesta diversitat, llevat per satisfer necessitats vitals.
4. L'actual intervenció humana en el món no humà és excessiva i la situació empitjora ràpidament.
5. El floriment de la vida i de la cultura humana és compatible amb la reducció substancial de la població humana. El floriment de la vida no humana requereix aquesta reducció.
6. Una millora significativa de les condicions de vida requereix una reorientació de les nostres línies de conducta. Això concerneix les estructures econòmiques, tecnològiques i ideològiques fonamentals.
7. El canvi ideològic consisteix sobretot a apreciar la qualitat de vida (viure en situacions de valor intrínsec) més que voler un alt nivell de vida. Cal prendre consciència de la profunda diferència entre allò que és abundant i allò que és gran o magnífic.
8. Qui subscriu els punts precedents té l'obligació moral, directa o indirecta, de portar a terme els canvis necessaris.

## 1.6 Apron diagram

Naess i Sessions complementaren els punts de la plataforma del 1984, amb un model d'actuació que desenvolupa quatre nivells i que il·lustren com si fos un davantal, el que anomenen el *apron diagram*. Un davantal format per 4 parts: el pitral, el cinturó, la faldilla i la sobrefaldilla. La part de la pitral correspon al nivell 1 i acull els sistemes filosòfics o creences de cadascun, són les veritats últimes que d'alguna manera donen cos o guien, l'estil de vida de cada persona. Al cinturó, el nivell 2 conté els postulats de la *deep ecology* i d'ell penja el nivell 3 de les conseqüències normatives o punts de vista generals que guien tota acció. Finalment, en el nivell 4 trobaríem les decisions concretes de cada situació personal. La metàfora del davantal ens condueix dels pensaments filosòfics fins a les accions quotidianes.

Alicia Irene Bugallo, resumeix les orientacions de l'ecologia profunda presents en cada nivell del davantal (Bugallo, 2005, p. 6-7):

- Nivell 1 (pitral del davantal). Filosofies, religions o savieses diverses: cristianisme de Francesc d'Assis, budisme, savieses indígenes, ecosofia T (Naess), pansiquisme, transcendentalisme (Emerson, Muir, Thoreau), ecologia transpersonal (Fox), pernetarianisme (Drengson), etc.
- Nivell 2 (cintura del davantal). Plataforma dels 8 principis del Moviment oberts sempre a futures rectificacions, modificacions o ampliacions.
- Nivell 3 (sobrefaldilla). Plans i programes dissenyats per institucions governamentals o no governamentals com *Greenpeace*, *Earth First*, *Movimiento Bioregional*, MAB-UNESCO, etc.
- Nivell 4 (faldilla). Projectes i accions concretes, propedèutiques o pròpiament polítiques, estratègies específiques sobre boscos, espècies en perill, conservació de naturalesa verge, reserves de biosfera, pràctiques individuals o grupals compatibles amb els principis, etc.

## 1.7 Ecosofia T

Atès que Naess parla de l'ecosofia com una filosofia personal, segons la qual no cal construir un sistema explicatiu global sinó aprendre a desenvolupar el propi sistema, ell crea la seva pròpia que anomena ecosofia T. La mostra com a un exemple, però deixant clar que n'hi ha d'haver moltes d'altres i que correspon a cadascú desenvolupar la seva. L'objectiu principal d'una ecosofia és "donar els mitjans a cadascun perquè pugui afrontar els problemes ambientals contemporanis sobre la base de la seva pròpia visió global" (Naess, 2013, p. 262). La T de l'*ecosophy T*, deu el nom a Tvergastein, la seva cabanya de la muntanya on anava a meditar i reflexionar. L'ecosofia T és l'aposta filosòfica personal d'Arne Naess inspirada en el budisme mahayana, el panteisme de Spinoza i el pensament de Gandhi. En paraules d'Arne Naess l'ecosofia T "exposa en termes filosòfics el que és una actitud positiva elemental" (Naess, 2013, p. 263). El punt principal de l'ecosofia de Naess és reconèixer el dret que tenen tots els éssers a desenvolupar-se i a florir. En darrer terme considera que "participem tots en una història multiseular, que desborda infinitament la crònica de la nostra trajectòria personal" (Naess, 2013, p. 263). Som, en expressió de Rachel Carson, gotes d'aigua d'un gran riu, tot i que Naess puntualitza que no s'ha d'interpretar com que la individualitat es dissol. Precisament diu, "la dificultat es troba en aquest punt, on manca aprendre a navegar entre l'Scylla de les concepcions místiques i orgàniques i el Charybde de les concepcions individualistes i atomistes". (Naess, 2013, p. 265). Dicotomia que ens projecta al contrast entre el món dionisiac i apol·lini de què ens parlà Nietzsche.

## 2. Conceptes i principis de l'ecologia profunda

En base al que Naess desenvolupa a l'entorn del nou pensament de l'ecologia profunda i de l'ecofilosofia i amb les aportacions d'altres autors, s'ha procedit a desenvolupar aquells principis i conceptes essencials de l'ecologia profunda que poden ser més útils pel nostre intent de relació amb la geografia.



## 2.1 Unitat

L'ecologia profunda parteix del concepte d'unitat. "Una intuïció sembla llargament compartida: la vida és fonamentalment una" (Naess, 2013, p. 265). Unitat com a interconnexió i interdependència defensada primer per la mística, després per la biologia i finalment també per la física quàntica. La vida entesa com un procés integrat en permanent evolució en base a la interacció de l'orgànic i l'inorgànic. "Nosaltres som part integrant de l'ecosfera, com ho som de la nostra pròpia societat" (Naess, 2013, p. 264). En Arne Naess reneix l'empremta ontològica del monisme de Baruch Spinoza que identificava una única substància última, digues-li déu o naturalesa i descrivia l'univers com la unitat en què déu i natura són indistints, *Deus sive natura*, déu és la naturalesa: "L'ésser etern i infinit al qual anomenem Déu o Natura obra en virtut de la mateixa necessitat per la qual existeix. [...] Així, doncs, la raó o causa per la qual Déu, o sigui, la natura, obra, i la raó o causa per la qual existeix, són una sola i mateixa cosa". (Spinoza, 1980, p. 264-265). Per Spinoza la humanitat i la naturalesa són inseparables a partir d'aquesta substància única dotada de dos atributs: la *natura naturata*, les criatures, la realitat produïda o els modes finits i la *natura naturans* considerada com a pensament i extensió o el principi que produeix. Així, com que tots els organismes i entitats participen de la mateixa totalitat interrelacionada, tots comparteixen idèntic valor intrínsec. Spinoza i amb ell l'ecologia profunda adopta una visió panteista: "la unió amb la totalitat de la naturalesa es realitza concebant les coses particulars com una pluralitat d'expressions o manifestacions de la naturalesa" (Speranza, 1990, p. 61). Goethe també s'expressa en aquesta línia: "cada criatura no és sinó una gradació pautaada d'un gran i harmoniós tot". (Capra, 1996, p. 41). Un dels autors vinculats a aquest pensament, Warwick Fox creu que "la intuïció central de l'ecologia profunda és que no podem establir cap divisió ontològica definitiva en el camp de l'existència. En realitat no hi ha cap diferència radical entre el domini humà i el domini no humà" (fox a Kwiatkowska, Teresa, 1998, p. 394). Superar la frontera mental d'aquesta divisió és pot considerar un dels reptes bàsics de l'ecologia profunda.

Quan Naess proposa la projecció cap a un Jo amb majúscules d'alguna manera s'apropa a la unitat ontològica d'algunes religions com el concepte de *tao* xinès, de l'hindú *atman*, o extret del pensament de Ghandi, l'*advaita* o no dualitat, entesa com a

unitat essencial entre l'home i tot el que viu. "Quan un home guanya en espiritualitat tot el món guanya amb ell, i si un home perd espiritualitat, llavors, per extensió, tot el món perd també" (Naess a Speranza, 1990, p. 69). De fet, com diu l'ecofilòsofa argentina Andrea Speranza, són moltes les cultures que recullen "la relació entre individualitat i totalitat que pressuposa una unitat subjacent sota una aparent pluralitat" (Speranza, 1990, p. 61).

## **2.2 Camp relacional**

L'ecologia profunda substitueix la visió tradicional de l'ésser humà en el medi per l'ésser humà amb el medi. L'ésser humà en l'ambient equival a interpretar l'humà com una cosa aïllada i independent que manté una relació de caràcter extern amb el medi: ara hi és, ara no hi és. Quan Naess el substitueix per l'home amb l'ambient o amb el medi ens està dient que ambdós formen part de la mateixa totalitat interconnectada. De fet, no és concebible un ésser fora del medi ambient o sense naturalesa. Aquesta percepció de l'home amb l'ambient obliga, automàticament, a desplaçar el centre d'interès al camp relacional. Els organismes són compresos com nodes d'una xarxa biosfèrica sostinguda a partir de relacions intrínseques, enteses com les que inclouen la relació en la definició o constitució fonamental dels éssers. És a dir, el camp relacional pertany a la pròpia definició del ser: les relacions afecten la constitució de l'ésser fins al punt que no pot existir cap ésser sense camp relacional. Naess: "Per cohesió de les parts, jo entenc simplement que les lleis o el caràcter de cada part s'ajusten de tal manera a les lleis de la natura dels altres que no pot haver-hi contradicció entre elles" (Naess, 2013, p. 34).

La definició d'un ésser, per tant, només és completa quan inclou les relacions amb la resta de manera que la realitat s'articula a través d'un camp relacional que permet a cada individualitat adquirir el seu sentit a partir de les interaccions amb la resta. Per aquesta formulació, Arne Naess s'inspira amb Baruch Spinoza que ja va veure en l'univers una xarxa de singularitats vinculades les unes amb les altres, on les relacions contribueixen a constituir el ser de les entitats que entrellacen.

La teoria es sosté des d'un punt de vista empíric perquè és evident que es capten experiències de la realitat en les quals les relacions entre les coses són percebudes com les coses mateixes, és a dir, res no pot negar que la realitat sigui percebuda de manera integrada o relacional.

D'altra banda, posar l'èmfasi en les nostres relacions amb el món obre les portes a una nova visió ignorada fins aleshores: l'ecologia profunda veu, en aquestes experiències de comprensió del sentit integrat del món i del procés de creació de vida, la possibilitat més gran d'enriquiment de la naturalesa humana. Contràriament, haver tancat els ulls a les relacions amb el món, segons Naess, ha conduït a l'empobriment espiritual, estètic i pràctic.

El filòsof australià Warwick Fox opina que sovint l'error ha estat donar massa importància a l'axiologia mediambiental, és a dir a la persistència en buscar valors a la natura, enlloc d'intentar canviar la manera com ens hi relacionem. Per això, l'ecologia profunda més que insistir en el reconeixement dels valors no humans del món, posa l'accent en les noves possibilitats del jo que brinda una relació diferent amb la natura. La qüestió primordial de l'ecologia profunda no s'enfoca tant en la direcció dels valors intrínsecs o naturals de la terra com en el valor amb la terra que resulta de la decisió d'adoptar una altra manera de viure bàsicament atenta a l'experiència de la nostra relació amb el món. Interessa sobretot la manera com experimentem el món, més que l'ètica i la moral. L'ètica resultant, en tot cas, serà la conseqüència de la manera com experimentem el món.

Naess contraposa aquesta concepció relacional, propera a l'ontologia gestàltica, amb la visió atomista de la realitat que concep parts aïllades relacionades de manera externa o sigui un conjunt de partícules sòlides independents que s'agrupen com les peces d'una màquina. Com a éssers humans, segons el pensament ecofilosòfic, no ens podem ubicar fora de la naturalesa encara que l'ontologia newtoniana-cartesiana va construir un miratge que induïa a creure en una relació de tipus extern amb la naturalesa. L'ecologia profunda atribueix l'actual atzucac ambiental a aquesta cosmovisió cartesiana que experimenta la realitat en termes dicotòmics. La realitat mecanicista entesa com una matèria o substància, *res extensa*, que una racionalitat

humana, *rex cogitans*, quantifica i desxifra, impedeix la percepció d'una naturalesa que només es pretén aprehesa per la raó.

Naess vol superar aquest dualismes subjecte-objecte, substància-atribut, qualitats primàries-qualitats secundàries apostant per una via inclusiva inspirada en les teories psicològiques de la Gestalt. La seva proposta ontològica d'influència gestàltica sosté que allò principal de la consciència no és l'element sinó la forma total, unes formes no reduïbles a la suma dels seus elements sinó que, contràriament, en la frase més difosa de la Gestalt, el tot sempre és més que la suma de les parts. I per tant, el coneixement no s'assoleix a partir de la recol·lecció de dades sensibles aïllades sinó en la captació de l'objecte com un tot. Naess fa servir l'exemple d'una melodia musical que sempre es vincula o remet a la totalitat de l'obra i a les experiències del passat. El tot condiona l'experiència de les parts i és a través de les interrelacions de les parts que aquest tot es conforma, de manera que les diverses gestalts o formes es vinculen les unes amb les altres amb una dansa continua i sense fi.

### **2.3 Biocentrisme, ecocentrisme**

Assumir el concepte de substància única descentra la humanitat, l'allunya del centre antropocèntric, la converteix en una part més de la biosfera i l'agermana amb la resta d'éssers vius amb els quals comparteix herència genètica i llaços ecològics. Significa reconèixer la pertinença a una trama vital biosfèrica que, al contrari al que molta gent creu, no hem construït, ni ens hem inventat; és anterior a l'emergència evolutiva i la condició per a l'existència de qualsevol ésser viu.

El biocentrisme, construcció antròpica però no antropocèntrica, situa l'espècie humana com un node més de la malla biosfèrica de la qual depèn. El biocentrisme parteix del valor intrínsec de tota forma de vida. Si estenem aquest valor a realitats no pròpiament vives com un riu, un paisatge, una cultura o la terra, aleshores l'anomenem ecocentrisme i parlem d'ecosfera. A partir d'aquí, segons Naess, qualsevol debat per a quantificar qui té més drets, esdevé estèril, deixa de tenir qualsevol sentit perquè el fet bàsic és que humans i no humans comparteixen com a mínim un dret: el de viure i florir. Aquesta intuïció d'igualtat biocèntrica conclou amb el convenciment que tots els éssers

tenen el mateix dret a viure, créixer i assolir la seves pròpies i individuals formes d'autorealització. Naess utilitza la idea del biocentrisme per restaurar la humanitat en el procés evolutiu que li donà origen al costat de les altres espècies que també fan el seu propi camí evolutiu.

Creure que l'espècie humana no té una posició de privilegi en el cosmos, és a dir que qualsevol humà es tan digne com qualsevol altre ésser ja que tots són modificacions d'una única substància, enllaça el valor intrínsec amb l'axioma intuïtiu de l'igualitarisme biosfèric, el dret bàsic i universal de tots els éssers de viure i florir independentment de la seva utilitat, simpatia o grau de complexitat. Naess no obvia les diferències entre homes i animals però considera que la major complexitat fisiològica o el desenvolupament intel·lectual, no legitimen cap ordre jeràrquic superior o inferior ni afegeixen valor. En tot cas, el principi de proximitat és el que legitima el grau major o menor d'identificació. El principi d'igualtat de relació horitzontal fonamentada en el monisme ontològic en el qual les singularitats són parts d'una totalitat, substitueix la visió jeràrquica de la tradició judeo-cristiana.

Aquesta concepció s'acompanya del convenciment de que l'antropocentrisme esdevé un impediment per a poder gaudir del món, en limitar el plaer i la satisfacció d'experimentar-nos en contacte amb altres formes de vida. L'aportació de Naess és que la degradació del planeta no només perjudica els interessos utilitaristes dels humans i dels no humans, si no que limita les possibilitats personals de gaudir-ne (Bugallo, 2005, p.3). Per aquest corrent de pensament ecològic la qualitat de vida depèn del plaer profund que experimentem en viure en associació estreta amb les altres formes de vida, en descobrir que no estem sols. Entestar-se en ignorar la nostra pertinença a una realitat major contribueix a l'alienació de l'home. Rothenberg en el prefaci d'*Écologie, communauté et style de vie*, es val d'un paràgraf de Dostoievski per il·lustrar-ho: "actualment cadascú s'esforça en gaudir de la plenitud de la vida allunyant-se dels seus semblants i buscant la seva felicitat individual. Però els seus esforços, lluny de conduir a una plenitud de vida, no porten més que a l'aniquilació total de l'ànima, a una sort de suïcidi moral per aïllament sufocant" (Rothenberg a Naess, 2013, p.32).

El filòsof Bryan Morton matisa aquesta opció i opta per parlar d'antropocentrisme dèbil, *weak anthropocentrism*, el qual es caracteritza per considerar a llarg termini a més de la vida humana, també la no humana. "Inclou una multidimensionalitat existencial, la raó instrumental, la dimensió emotiva, estètica, espiritual d'una modernitat que, al dir d'Habermas, hem assumit de forma incompleta". En canvi, per Morton l'antropocentrisme fort, *strong anthropocentrism*, amb la seva curta mirada per a satisfer els desitjos immediats seria la gran amenaça per a la vida a la terra.

## 2.4 Individualitat

Un dels aspectes importants de l'ecologia profunda és la consideració de la individualitat, perquè identificar-se amb un altre no ha de significar diluir-se o perdre's en l'altre. En cap cas no es tracta de dissoldre la nostra pròpia existència. El biocentrisme no implica que l'ésser humà, que cada ésser humà, no tingui importància. La comprensió de la importància de les relacions i de la manca de fronteres precisament es fonamenta en el fet que percebem els éssers i a nosaltres mateixos de manera individual. L'ecologia profunda posa molt èmfasi en que l'ecocentrisme no és pas una opció acentrada, el jo individual o l'ego no es dissol en cap. Jo més extens: cadascun resta allò que és en la seva diferència irreductible. En tot cas, el que fa és entrar en connexió, però preservant la pròpia individualitat, sense la qual no hi hauria punt de partida. En el nostre cas, el món només el podem veure i experimentar a partir dels sentits i de la ment pròpia de l'espècie humana i de les contingències particulars de cada individu. La identificació amb la natura tampoc no implica de cap manera una subordinació, el terme precís és el d'integració en el si dels processos naturals. Si ens podem identificar amb altres parts de la natura és precisament perquè tenen un estatus semblant al nostre però són relativament independents de nosaltres mateixos. És el que Naess anomena *naturen egenverdi*, valor intrínsec, propi o de jo de la natura, la qual cosa implica respecte per allò que els éssers són per ells mateixos i ens evita tractar-los com a mitjà de res. Parlar de valor intrínsec és precisament parlar de caràcter únic, de forma pròpia.

El concepte d'autorealització que veurem tot seguit reforça aquest principi bàsic de no dissoldre l'individu: "tota vida és fonamentalment una, a l'ordre de les nostres necessitats individuals i els nostres desitjos" (Naess, 2013, p. 32). Aquesta consciència individual, Naess la classifica com una d'aquelles intuïcions que no cal definir, en concordança, tal com ho formulava Aristòtil, amb l'existència de formulacions amb un grau tal d'evidència que no demanen cap altre tipus de justificació.

## 2.5 Autorealització

Naess utilitza el noruec *selv-realisering* que precisa millor el caràcter de procés continu que es desenvolupa al llarg de tota la vida. Més pròpiament, per tant, hauríem de traduir aquesta autorealització pel concepte dinàmic, actiu i constant d'autorealitzant-me, perquè ningú mai no veurà el final d'aquest camí. És un procés, una manera de viure la vida, una manera de percebre les nostres accions com constituents d'una realitat més estesa. Andrea Spinoza, entén que Naess emprà l'autorealització de 3 maneres diferents (Speranza, 1990, p. 54):

- Autorealització com a realització d'un jo més ampli i profund a través de la identificació amb altres.
- L'autorealització com a realització de les potencialitats inherents.
- L'autorealització com la norma fonamental.

Per concretar aquesta intuïció no verificable definida com autorealització, Naess s'ha inspirat en la psicologia del jo de William James. El seu punt de partida és el jo, l'ego o el que concreta com a àmbit més estret del jo (Speranza, 1990, p. 55). A partir d'ell, mitjançant un procés de socialització s'eixampla i es projecta cap a la comunalitat, cap a la totalitat orgànica, cap a la realització d'un jo en majúscules, ecològic o ecosistèmic. S'ha d'interpretar també com una autoexpressió perquè l'ampliació profunda del jo ens permet expressar-nos nosaltres mateixos.

El concepte, en realitat, construeix una mena d'ecologia o psicologia transpersonal, que ens projecta més enllà de la estreta i aïllada identitat egoica desenvolupada en el món occidental. Es tracta de deixar enrere aquell ego aïllat que

només cerca la satisfacció hedonista o que s'entreté amb especulacions sobre salvacions individuals en el més enllà. L'autorealització es pot entendre com un procés de maduresa, de creixement que podríem qualificar també d'espiritual que, progressivament, ens obre des de la proximitat dels humans més propers fins a la identificació amb el món no humà (Bugallo, 2005, p. 3). Nova consciència, però no considerada des d'una perspectiva vertical, és a dir d'accés a algun tipus de coneixement superior, sinó que Naess el veu un moviment en horitzontal, que ens converteix en una fulla més de l'únic arbre de l'evolució.

Segons Naess, la natura o l'ambient, en sentit ampli, harmonitza la nostra identitat personal ja que permet al nostre jo transcendir en direcció vers una altre realitat que l'engloba.

Parlar d'autorealització, condueix a Naess fins al concepte de potencialitat entès com aquella capacitat que encara no s'ha manifestat i roman en estat de latència. En la societat actual aquestes potencialitats es conjuguen amb el verb competir i amb l'individu instal·lat, en terminologia naessiana, en l'àmbit més estret del jo. En el pensament de l'ecologia profunda la potencialitat es reubica en el procés d'expansió del jo. En això Naess també remet a Spinoza, quan diu que l'home virtuós es perfecciona en la mesura en què realitza les potencialitats pròpies de la seva essència. De manera que autorealitzar-se és perseverar en el propi ser, actuar segons la pròpia naturalesa (Bugallo, 2005, p. 3). Per tant, l'ecologia profunda dibuixa un camí de singularitat. Singularitat annexa a experimentar la vida des de la unitat, de manera que el desenvolupament individual de les potencialitats es converteix en desenvolupament de la pròpia vida.

L'autorealització no s'adreça als nostres petits egos sinó que es situa en un marc comunicacional que no es pot desenvolupar en la solitud. Tota comunicació pressuposa un medi relacional en el qual la paraula pren vida a partir de les significacions i les interpretacions que hom li dona. I un concepte pren sentit a partir de la seva assignació en un lloc determinat dins el camp mòbil dels altres conceptes amb els quals estableix relacions.

El canvi ontològic que experimentem en la mesura que ens autorealitzem és a dir que experimentem la pertinença a una unitat, permet desenvolupar a Naess la idea



força de deixar d'entendre-la com una cosa aliena o externa. Ja no ens cal cuidar el món altruísticament o generosament perquè, en aquestes circumstàncies, quan tenim cura del món, sabem que estem tenint cura de nosaltres mateixos.

L'altre concepte que entra en joc en l'eixamplament del jo és el d'identificació que Naess defineix com el "procés espontani no racional, però tampoc irracional, on l'interès o els interessos dels altres ens fan reaccionar de la mateixa manera que reaccionaríem si es tractés dels nostres propis interessos." Per Naess, per tant, el jo ecològic s'estendria a tot allò amb el qual un s'identifica en un procés situat en el marc de l'experiència. Un terme dinàmic, una acció en el transcurs de la qual descobrim que parts de la natura formen part de nosaltres mateixos i que no podem existir separatament d'elles sense que això no signifiqui bloquejar la nostre autorealització. D'aquesta manera, acabem per concebre les necessitats vitals d'espècies i ecosistemes com les nostres pròpies necessitats. El procés d'identificació no deixa de ser un procés d'amor, és a dir un trànsit de la pròpia identitat cap a una altra identitat més gran.

L'ecologia profunda emmarca el procés d'autorealització en la seva dimensió d'igualtat biocèntrica de manera que el considera aplicable a totes les formes de vida. La intenció fonamental és la recerca de l'autorealització de tots els éssers vius.

L'expansió del jo arracona actituds egocèntriques i Naess l'acompanya d'alegria profunda, semblantment a la *laetitia* d'Espinoza: la transició d'una menor a una major perfecció. Naess entén la felicitat no com un objectiu en si mateix sinó com aquell estat que acompanya l'experiència quan cadascun augmenta la seva potencialitat. No té absolutament res a veure amb l'utilitarisme hedonista. "L'alegria no es persegueix com a fi últim és a dir, no busquem la nostra realització per estar alegres sinó que ens sentim alegres quan ens realitzem" (Speranza, 1990, p. 67). De manera que per a Naess l'alegria li sembla un bon mesurador del procés d'autorealització perquè quan més utilitzem les nostres potencialitats més alegres ens sentim.

## **2.6 Diversitat i complexitat**

Igualment com Naess reivindica la unitat, també reivindica la diversitat com els dos principis ecològics fonamentals. La diversitat com a valor fonamental d'una vida que

persegueix i incrementa la supervivència i diversitat en tot el seu escalat: genètic, interespecífic, individual, cultural, ecosistèmic... Diversitat genètica global que és la gran biblioteca, el gran fons d'informació, on s'acumula el coneixement i el trajecte de la història de la vida. La vida com a procés evolutiu porta com a conseqüència l'increment de la diversitat i de la riquesa pel què fa a l'espai i al nombre d'individus. També les espècies dites simples contribueixen de manera essencial a la riquesa i a la diversitat de la vida, tenen un valor en si i no són pas mers esgraons cap a formes superiors o racionals. I la diversitat de formes de vida de l'ecologia profunda inclou també el respecte per a la diversitat de cultures i per a les modalitats intraespecífiques i singulars d'adaptació.

Spinoza a *Ètica III* diu que allò propi de cada ésser, el seu bé és precisament perseverar en el seu ser: el vertader Ser es el vertader Bé (Bugallo, 2005, p. 3). Això implica poder desplegar la pròpia i diversa naturalesa i, per tant si ho traslladem a l'ètica, l'acció èticament correcta es la que permet a tot ésser romandre, desplegar i florir en el seu ser. En ecologia profunda, el principi de diversitat i simbiosi porta a prendre en consideració la pervivència d'un món biodivers "on la preferència per la idea de viure i deixa viure instal·la una ètica de la tolerància" (Bugallo, 2005, p. 4).

Tot moviment en el pensament és sinònim d'una derivació lògica; en aquest sentit, Naess fa derivar de l'autorealització les normes ecològiques de la diversitat i la complexitat, de manera que associa natura a complexitat, diversitat i simbiosi entesa, aquesta darrera, com l'enllaç entre les nocions de complexitat i diversitat.

L'ecologia profunda reconeix l'elevat grau de complexitat de la vida en el seu conjunt i dels individus. Reconèixer la complexitat també significa valorar el coneixement i l'atenció com a eines útils per apropar-nos a la realitat que ens envolta, empeny a la recerca d'actuacions integrades i ens aboca al principi de prudència. Naess, atesa aquesta consideració de complexitat situa el moviment per a la supervivència en "l'habilitat dels sers per coexistir i cooperar a través de relacions complexes, en lloc de significar només habilitat para matar, explotar a l'altre o fer-lo desaparèixer (Bugallo, 2005, p. 4).

## **2.7 Acció i compromís**

L'ecologia profunda integra el ser, el pensar i l'actuar en el món. Pretén lligar creences i accions i motivar una acció i un compromís pràctic sense necessitat de prescriure un codi ètic. És una utopia dissident no en forma d'abstracció sinó convertida en actitud. Naess situa l'ecologia profunda en una temptativa particular de descripció del món i deixa per a cadascun la concreció de la conversió moral que en resulta. Proporciona mitjans conceptuals per a desenvolupar i exprimir les intuïcions fonamentals a l'entorn del valor absolut de la natura (Rothenberg a Naess, 2013 p. 23).

Per a Naess els pensadors s'han de veure com a font d'inspiració activa i creativa no com a productors de textos fossilitzats perquè tampoc no existeix una única i vertadera manera d'interpretar un text. Un text com una obra d'art ha de romandre oberta, en paraules de Heidegger podríem dir que un text és una obra que "obreja" en ella mateixa i, al mateix temps, en el nou lector que l'utilitza. La comunicació, segons Naess es basa en un llenguatge compartit el sentit del qual s'ofereix a interpretacions mútues i personalitzades, en procés constant de resignificació.

L'experiència desenvolupa un rol molt important com a mecanisme d'aprehensió immediata de la realitat en la qual, a més del sensible, operen factors culturals, psicològics i físics. Experiència que quan traduïm en paraules la convertim en coneixement, filosofia o religió. Una experiència carregada de valors i d'emocions s'ha de considerar tan real com les matemàtiques. L'ecologia profunda inclou l'experiència espontània, l'esguard fenomenològic, l'avaluació de l'emoció, inherents a l'acció i els intenta conduir cap a una facultat d'avaluar i experimentar les emocions.

## **2.8 Ètica**

L'ontologia ambiental de l'ecologia profunda comporta una ètica ambiental espontània. El fonament és experimentar diferentment la realitat. Tal com diu Arne Naess "Si la realitat és experimentada en la seva essència relacional pel nostre jo ecològic, si cada ser es vivència como un node en la trama del Ser, llavors les nostres conductes resultaran natural i bellament acords a una ètica que afavoreixi la cura, el

respecte, la responsabilitat, la solidaritat.” Un dels aspectes importants de l’ecologia profunda és que desenvolupant veritablement aquest Jo que inclou altres persones, altres espècies, la natura etc.. llavors, l’altruisme esdevé inútil perquè el món ja forma part dels nostres interessos.

L’ètica ambiental sorgeix, després de més de 2 mil·lennis d’ètica destinada a l’àmbit humà, per tractar les relacions del ser humà amb la naturalesa. Alguns autors diferencien les ètiques ambientals de base antropocèntrica de les ecoètiques o ètiques ecològiques de fonaments ecocèntrics. Una ètica ecològica es fonamenta en el valor intrínsec de l’existència per tant sempre va més enllà de la finalitat instrumental. L’ecologia profunda considera que no es pot articular una ètica de la naturalesa des del marc conceptual tradicional. En aquesta línia cal recórrer a la famosa frase d’Aldo Leopold: “quelcom és correcte quan tendeix a preservar la integritat, estabilitat i bellesa de la comunitat biòtica. És equivocacat quan tendeix en altre direcció.” (Leopold a Speranza, 2006, p. 73).

En tot cas, si volem assumir alguna mena de deure: “una característica específica de la constitució humana és que percebem constantment l’impuls d’altres éssers vivents cap a l’autorealització i, per tant, hem d’assumir una classe de responsabilitat amb la nostra conducta cap als altres” (Naess, 2009, p. 170).

Andrea Speranza recull que Kant diferenciava entre accions morals i accions belles. Un acció és moral si s’ajusta a les convencions o lleis vigents. En canvi un acte que es fa perquè es tendeix a actuar així, perquè és natural fer-lo és una acció bella que no és moral ni immoral. Naess vol anar pel camí de les accions belles. Considera que l’excessiva moralització implica sacrifici, responsabilitat, anàlisi constant i tensió permanent entre haver i voler. Kant veu possible convertir un acte moral en un hàbit, en una inclinació, és a dir, un desplaçament de l’acte moral al bell. Naess reubica l’ètica en aquesta òptica kantiana en la qual el jo ecològic actuaria de manera natural en favor del planeta. Aquest trànsit cap a l’acció bella és el que persegueix Naess i considera que l’educació, la vida a l’aire lliure, el contacte amb la diversitat de la vida, l’atenció a la natura ens faciliten avançar en aquest camí (Speranza, 2006, p. 84). Altres autors ho tracten de manera semblant: John Rodman en diu sensibilitat ecològica i Fox consciència ecològica, en el qual el jo expansiu, és el qui, espontàniament, protegeix l’entorn.

### 3. Possibles relacions entre ecologia profunda i geografia

#### 3.1 Unitat en geografia

En geografia la intuïció o la conclusió d'unitat ha aflorat en formes i expressivitats diferents en alguns autors. Sovint s'ha expressat d'esquitllentes, producte d'algun moment "d'inspiració" i a voltes amb certa contundència, però en tot cas la percepció d'unitat de què ens parla l'ecologia profunda també ha planat entre els estudiosos de la geografia.

Un dels pares de la geografia, Alexander von Humboldt, ja manifestava que les ciències han de tendir directament al descobriment del principi d'unitat que es revela en la vida natural. Humboldt, com recull Horaci Capel, "concep la naturalesa com un tot harmònic provist de llaços eterns i immutables entre tots els fenòmens que en ella es donen." (Capel, 1981, p. 33). En aquesta frase, l'harmonia acompanyada de llaços eterns i immutables, apunta cap aquesta percepció d'unitat profunda més enllà de les formes particulars. Per influència del romanticisme alemany Humboldt inclou plantejaments deistes i holistes que es manifesten clarament en l'obra *Quadres de la naturalesa*. Encara que immers en el projecte positivista del coneixement científic del XIX, el Humboldt romàntic que no menysté el sentiment apunta sovint cap a un tot unificador.

La voluntat última de descobrir lleis el situa en el marc del positivisme, però en molts moments aflora la seva particular intuïció d'unitat: "El terme cap al qual han de tendir les ciències directament és el descobriment de les lleis, del principi d'unitat que es revela en la vida universal de la naturalesa" (Capel, 1981, p. 32). Humboldt mostra una formació basada en l'empirisme i marcada pel materialisme i enciclopedisme francès del XVIII però s'acompanya i es complementa d'esperit romàntic. En la seva obra per tant, aflora aquest principi d'unitat que proporciona un ordre de l'univers el qual precisament, és el que permet, en un segon estadi més analític i inductiu, trobar l'encadenament de causes que, més enllà de la descripció, porten a l'exacte coneixement dels fenòmens.

D'aquesta manera en Alexander von Humboldt, la investigació científica que permet despullar la filosofia de la naturalesa de la poesia, alhora també confirma la

primera intuïció de la unitat en la diversitat dels fenòmens, l'harmonia entre les formes creades. És a dir que, tal com recull Capel, de l'obra *Cosmos* de Humboldt, finalment "el resultat més important de l'estudi racional de la naturalesa és recollir la unitat i harmonia en aquesta immensa acumulació de coses i de forces i arribar a comprendre l'existència del Tot, animat per un alè de vida (...) És aquesta concepció de la naturalesa com un tot, la que permet a Humboldt afirmar que les forces inherents a la matèria i les que regeixen el món moral, exerceixen la seva acció sota l'imperi d'una única necessitat primordial, segons moviments que es renoven periòdicament" (Capel, 1981, p. 33).

Humboldt entén la geografia com un procediment empíric de contemplació reflexiva de fenòmens entrelaçats que formen un tot, animat per forces interiors. Respectant les distàncies, aquesta suma dels fenòmens en un tot percebut per un subjecte reflexiu i sensible s'apropa enormement als pressupòsits exposats per l'ecologia profunda. La interpretació de Humboldt que unifica el món material i moral, és a dir el món físic i el món humà en una necessitat primordial, no s'allunya gaire d'aquella substància primordial unitària i última de què ens parlava Spinoza i que podem anomenar naturalesa. Humboldt es converteix en un primer autor que, d'alguna manera, acosta el concepte d'unitat de la geografia a Spinoza i a l'ecologia profunda.

En el geògraf Carl Ritter retrobem el concepte d'un tot o *Ganzheit* amb gran cohesió interna, que és quelcom més que la suma de les seves parts, d'inspiració schellinginiana: "Tota reflexió sobre l'home i sobre la naturalesa ens porta a considerar el particular en les seves relacions amb el Tot" (Gomez et.al. 1982, p. 29). Ritter malda per unir el projecte científic positivista del XIX amb les vies orgàniques de la filosofia de la naturalesa: "De la mateixa manera que és el Tot el que fa a la part, el particular no té existència pròpia més que en la mesura que és observat en funció de la llei que el constitueix en individu". (Gómez, et.al. 1982, p. 29). El pensament de Ritter s'emmarca en un determinisme causal d'abast global que aplega igualment als fenòmens naturals i als fenòmens humans. A. Holt Jensen, en relació a Ritter, entén que "les seves idees sobre la globalitat de les coses estaven d'acord amb els escrits del filòsof idealista alemany George W. F. Hegel, l'actitud del qual es caracteritzava per un intent de comprendre l'univers en el seu conjunt, conèixer l'infinit i veure Déu en totes les coses" (Holt Jensen, 1992, p. 22).

El model biologista que introdueix Darwin aporta els conceptes d'adaptació i selecció natural aplicables també a l'espècie humana en una visió global de la realitat que parteix d'una explicació causal i unitària dels fets físics i humans. L'evolucionisme ofereix la possibilitat d'una interpretació analítica per explicar les presències naturals i humanes en un espai que assumeixen els corrents geogràfics de l'època. Tot i representar un reduccionisme, almenys permet el retorn de l'ésser humà al paradís, a aquell món compartit i ideal del qual el pensament occidental cristià l'havia expulsat. No obstant, no es tracta d'un paradís edènic sinó un altre on regne bàsicament la competència, la predació i el determinisme.

La nostra recerca es fa fructífera de nou amb un altre autor alemany, Friedrich Ratzel: "La concepció de la Terra que considera l'element sòlid, líquid i aeri, a l'igual que tota forma de vida que d'ells emana i en ells floreix, com un tot inseparable, unit amb la història i per accions recíproques ininterrompudes, jo l'anomeno una concepció orgànica de la Terra i la contraposo a la que separa aquestes parts del globus terrestre, com si es trobessin accidentalment reunides i creu poder comprendre una sense les altres. Potser seria menys dubtosa l'expressió concepció hologènica però no sóc propens a introduir neologismes" (Ratzel a Capel, 1981, p. 282).

Ratzel assumeix una visió orgànica de la terra que integra tots els fenòmens vitals, fa seus els principis d'organització ecològica, enunciats pel biòleg Ernst Haeckel i assimila la geografia a una mena d'ecologia humana, que en paraules de Holt Jensen correspondria a l'estudi dels "aspectes de l'ecologia que incideixen en la naturalesa biològica de la humanitat i la seva relació amb el medi ambient" (Holt Jensen, 1992, p.160). Ratzel anomena a aquesta ecologia humana antropogeografia: "he construït la meua Antropogeografia sobre la unitat tel·lúrica de la vida" (Ratzel a Capel, 1981, p. 286). Perquè "és impossible estudiar l'home al marge del tros de terra al damunt del qual viu" (Ratzel a Buttner, 1980, p. 44). Tanmateix, la intuïció unitària d'aquest autor resta encapsulada dins el positivisme i determinisme que condicionen la seva reflexió: "l'antropogeografia no podrà posseir una base sòlida científica més que quan hagi situat com a pedra angular dels seus fonaments les lleis generals que regulen la difusió de tota la vida orgànica sobre la Terra" (Ratzel a Capel, 1981, p. 286). Tot i que manifestament s'oposa a l'enfoc científic que separa i trosseja els diferents aspectes de la vida en el planeta i, sempre en

el marc determinista, accepta que la unitat profunda de la vida abasta també a l'home: "Hi ha condicions de vida generals que valen igualment pels homes, pels animals i per les plantes de totes les races i de totes les espècies, i tota vida sobre la Terra, sigui quina sigui la classe a la qual pertany, ha sofert comuns destins en el llarg camí de la història de la terra". (Ratzel a Capel, 1981, p. 286). Si la visió unitària que Ratzel té de la vida a la terra l'apropa a la percepció ecocèntrica, en canvi l'allunya la contundència en la submissió de les parts a un tot que implica la submissió o pràcticament negació de les parts, quan, l'ecologia profunda reconeix en les parts diferenciades, la diversitat i la responsabilitat en la construcció d'aquest tot. Una frase final de Ratzel ens permet, tal com havia fet Humboldt, situar la geografia en una posició favorable alhora d'afrontar les perspectives plantejades per l'ecologia profunda: "El que té la virtut de mantenir la unitat, en el seu organisme vertader i singular de geografia, és la tasca de conèixer els fenòmens de la superfície terrestre en totes les seves relacions recíproques i el mètode de descripció exacta i d'àmplia comparació mitjançant la paraula, el mapa i la imatge" (Ratzel a Capel, 1981, p. 289). Aquest darrer text ens interessa especialment perquè situa a la geografia com una disciplina dotada d'un mètode que es val de les potents eines de la paraula, el mapa i la imatge i que atresora la qualitat de, precisament, mantenir la unitat. Tal vegada aquesta és la singularitat de la geografia en relació a d'altres disciplines acadèmiques.

Part important de la geografia ha optat per separar o extirpar l'humà de la naturalesa i estudiar-lo com a ésser que ocupa un espai buit o abstracte. Diferentment, altres perspectives de pensament geogràfic com la vidaliana, en paraules del francès André Cholley entenen que: "El geògraf no pot analitzar a l'home... *in abstracto*. Les societats humanes no poden interpretar-se al marge del medi en què treballen i en el que estan canviant contínuament." (Cholley a Buttimer, 1980, p.159-160). El rerefons conceptual de la separació entre la geografia física i la geografia humana es pot considerar reflex d'aquest dualisme. Dos autors com Élisée Reclus i Piotr Kropotkin defensaven que la geografia com a disciplina havia d'abastar conjuntament l'ésser humà i la naturalesa. La seva unitat de la ciència, semblantment al que fa l'ecologia profunda, reposaria en una concepció monista del món, que postula la coherència profunda de tota la realitat, inclosa la realitat social. Kropotkin entén la unitat de manera que "l'home és part de la naturalesa i donat que la vida del seu esperit, tan personal com social, no



és més que un fenomen de la naturalesa (...) no hi ha cap motiu perquè canviem brusquement el nostre mètode d'investigació alhora de passar de la flor a l'home, o de la colònia de castors a una població humana". (Gómez, et.al., 1982, p. 44). Reclus i Kropotkin articulen una perspectiva de coneixement geogràfic basat en un científisme integrador que abraça l'enteniment positiu de les interrelacions geogràfiques i els mecanismes causals, encara que va ser una perspectiva, en general, marginada i ignorada en els estudis del pensament geogràfic.

L'aparició de la geografia regional apareix com un assaig molt interessant per a refer el camí cap a la unitat, tal com ho expressa A. Holt Jensen: "La regió, el camp d'estudi particular dels geògrafs, ha estat considerada com un complex funcional únic, que a pesar de la constant aportació de matèria i energia, es troba en un aparent equilibri i constitueix un tot que és quelcom més que la suma de les parts" (Holt Jensen 1992, p. 33).

Un altre geògraf, Alfred Hettner, defensa la unitat de la geografia combatent el dualisme humà-natura. La seva geografia abandona la dualitat i passa a ser una ciència que no és "natural, ni humana sinó ambdues coses a la vegada" (Capel 1981, p. 322). Hettner aporta els conceptes d'associació espacial i diferenciació que agraden prou a l'ecologia profunda. La singularització de cada lloc producte de la interrelació dels fenòmens torna la complexitat integrada a l'anàlisi geogràfic. En paraules d'Horacio Capel, el pensament de Hettner "imbrica profundament els fenòmens físics i humans que estan íntimament interrelacionats i que juntament constitueixen l'objecte de la geografia. Hettner no accepta que es privilegiï un d'aquests aspectes sobre els altres"(Capel, 1981, p. 321). És com un retorn de Humboldt i els seus "*Quadres de naturalesa*" però Hettner fins i tot va més enllà quan situa la unitat del territori no en l'aparença si no en l'essència, en el caràcter profund de les regions. El geògraf alemany opta per la via ideogràfica interessant-se per les característiques que proporcionen un caràcter essencial a la regió.

A l'opció de l'associació i diferenciació també s'apuntà el geògraf nord-americà Richard Hartshorne, el qual insistia que la tasca del geògraf, després de la descripció, és la màxima comprensió de la realitat en base a la integració dels fenòmens. També la geografia del paisatge d'Otto Schlüter neix considerant el paisatge com a una unitat

d'expressió dels territoris, resultat morfològic de diversos factors en interacció. Per la seva part, el geògraf de la *Institución Libre de Enseñanza*, Rafel Torres Campos també va precisar que “els geògrafs han de buscar, abans que res, l'encadenament i la unitat. Una ciència no és vertaderament digne d'aquest nom si no ha arribat a abraçar el seu quefer de manera que formi un tot homogeni, les parts del qual es lliguin estretament les unes a les altres per una idea comuna”. (Torres Campos a Capel, 1981, p. 336).

El geògraf francès, Jean Brunhes, també considerava que “la diferència entre geografia física i geografia humana ja no té raó de ser, ambdues tenen el mateix objecte: el paisatge visible i estan també molt properes en el que terminologia i metodologia es refereix”. (Brunhes a Holt Jensen, 1992, p.47). La connectivitat i la dependència mútua fan entendre a Jean Brunhes que “els geògrafs han d'estudiar l'acció de l'home sobre la naturalesa sense separar-la mai de l'estudi de la geografia natural o física. (...) Els fets de la realitat geogràfica estan íntimament relacionats entre si i han d'estudiar-se en les seves múltiples connexions” (Brunhes a Capel, 1981, p. 352). Un altre geògraf de tendència marxista, Rodolphe de Koninck també reconeix en la geografia el valor d'aquesta consideració unitària: “Hi ha una característica inherent a la pràctica tradicional de la geografia que pot considerar-se un atot: la seva afició per l'únic. En efecte, aquesta saviesa la protegeix de les tendències reduccionistes de totes les aproximacions nomotètiques” (Gómez, et.al. 1982, p. 147).

El principal exponent de la geografia regional, Vidal de la Blache, sembla ressuscitar les nocions ritterianes de considerar la terra com un tot format de parts estretament coordinades. També apreciava de Ratzel l'esforç per a reconstruir la unitat de la ciència geogràfica, sobre la base de la naturalesa i de la vida. Com recull Anne Buttiner, Vidal de la Blache “s'atengué al principi de l'holisme i la unitat: el geògraf ha d'estudiar el conjunt i mostrar que cada regió és un compost de parts mútuament interdependents” (Buttiner, 1980, p. 67). Vidal de la Blache insisteix contínuament en la unitat organícista dels fenòmens terrestres i considera que “no és raonable establir límits entre els fenòmens naturals i els culturals, ambdós han de ser considerats un tot inseparable” (Vidal de la Blache a Holt Jensen, 1992, p. 41). Anne Buttiner recull com Vidal de la Blache “s'oposà amb vehemència a alguns sociòlegs i historiadors que tendien a tractar la naturalesa simplement com l'escenari sobre el qual es desenvolupava el drama

de la vida humana. La naturalesa, afirmà, ha de ser considerada com la interacció dinàmica dels elements vivents, com una companya, i no una esclava, de la activitat humana” (Buttimer, 1980, p. 61).

D'altra banda, un concepte bàsic del pensament vitalià: l'esperit geogràfic, ens aporta una forma de veure el món basada, precisament, en la idea de globalitat. Imbuït per l'esperit sinòptic de Plató, que permet abraçar d'un cop d'ull les parts principals d'un tot, presenta una idea de globalitat, una perspectiva holística que s'entén que cal aplicar en tot moment en geografia perquè tot està relacionat, tot està vinculat: “Vidal de la Blache va reconèixer la necessitat de tractar certes qüestions des d'una perspectiva holística” (Buttimer, 1980, p. 44). Esperit geogràfic adornat amb un cer pòsit espiritualista que es considera imprescindible per poder entendre una regió. Vidal de la Blache magnifica la descripció geogràfica però no es queda en una descripció d'aparences sinó que busca el fer aflorar les connexions i l'evolució explicatives.

Un altre concepte vitalià que d'alguna manera podem relacionar amb l'ecologia profunda és el de *milieu* o medi, com a idea d'hàbitat, d'ecosistema humà, és a dir, una idea precisa d'ecosistema que contempla la intervenció de tots els éssers i fenòmens en un mateix espai, cadascun en la mesura de les possibilitats, necessitats i voluntats. El concepte *milieu* expressa l'especial vinculació d'una societat amb un lloc a partir de formes tangibles però també intangibles, que sumades donen lloc al *milieu*: la cohesió viva d'elements biofísics (Buttimer, 1980, p. 187). El concepte geogràfic de medi que aplega éssers molt diferents en cohabitació i correlació recíproques, Paul Vidal de la Blache l'obté de Haeckel i, sens dubte, ofereix un apropament al pensament de l'ecologia profunda, en tant que el *milieu* és l'expressió d'un àmbit particular de interrelacions i interconnexions, és a dir expressió d'una unitat singular feta de la suma complexa de les seves parts. Anne Buttimer observa que “en el pensament geogràfic francès tot és considerat com immers en un medi (*baignat dans un milieu*) i unit a ell per vincles ecològics (Buttimer, 1980, p. 159). En aquest recorregut pendular de la geografia, l'esperit regional desfà el camí efectuat per teories més simplificadores de la realitat.

El geògraf vidalià, Maximilien Sorre, és un altre que, segons Anne Buttimer, entenia que la “unitat, integració i holisme, segells distintius de la geografia vidaliana, s'havien de mantenir sempre com línies de guia en la investigació” (Buttimer, 1980, p. 144).

Max Sorre mantenia que les bases fonamentals de la geografia humana són les biològiques i que en ser la unitat el fonament del medi la perspectiva del geògraf ha de ser sempre del conjunt. Sorre ens proporciona una frase enormement interessant: la geografia humana ha de ser una meditació sobre la vida. És interessant pel tema que ens ocupa perquè l'ecologia profunda, evidentment, també es tracta d'una meditació sobre la vida i perquè, en relació a les conclusions del treball, ens tempta a combinar els dos anunciats per obtenir-ne un tercer: la geografia profunda també seria una meditació sobre la vida.

En definitiva, la geografia regional ens convida a observar una unitat en la regió i a expressar una síntesi regional. La regió, com espai on es combinen i interrelacionen els fenòmens físics i els humans, es converteix en una mena de confluència de la línia clàssica d'estudis geogràfics amb l'ecologia evolucionista interessada per les relacions entre biota i territori i amb la geologia. Però a més, en un altre element que ens enllaça amb l'ecologia profunda, atorguen personalitat i caràcter essencial a les regions convertint-les en entitats amb vida pròpia, en organismes, als quals podem aplicar facultats sensibles. Finalment assumeixen el precepte gestàltic d'entendre el tot, la regió, com quelcom més que la suma de les seves parts, és a dir, en la regió aconsegueixen fer emergir qualitats exclusives del tot que no són pròpies de cap part.

Fent un salt conceptual cap a la teoria general dels sistemes, de la qual parlarem més endavant, només considerar una característica que el geògraf britànic Stoddart destaca del seu element més essencial que és l'ecosistema i que ens el vincula amb aquesta visió unitària i no dualista: "el concepte d'ecosistema és monístic: reuneix en el món de l'home, els animals, les plantes, en un sol sistema en el qual les interaccions entre els seus components poder ser analitzades, en gran mesura, amb mètodes quantitativus" (Holt Jensen, A. 1992, p. 162).

El tema de la unitat ens porta a la tensió bàsica present entre les parts i el tot. Posar l'èmfasi en les parts és propi de les concepcions mecanicista, reduccionista o atomista. Diferentment, l'èmfasi sobre el tot el posen el pensament holístic, organicista o ecològic. Al segle XX, alguns avenços pel que fa a la ciència sistèmica han obert un camí confluent amb el pensament holístic de manera que els organismes vius es veuen com a totalitats integrades, enllaçant la ciència de l'ecologia, la física quàntica i la psicologia

Gestalt. Des de Newton es pensava que els fenòmens físics es podien reduir a propietats sòlides i concretes de partícules materials. L'aparició de la teoria quàntica demostra que els objectes materials sòlids es dissolen a nivell subatòmic en pautes o patrons de probabilitat en forma d'ones, és a dir representen interconnexions: les partícules subatòmiques no tenen significat com a entitats aïllades i s'han d'entendre com interconnexions o correlacions: no són coses sinó interconnexions entre coses.

A partir de la física quàntica ja no podem descompondre el món en unitats elementals independents, de manera que la naturalesa se'ns mostra com una complexa trama de relacions entre les parts d'un tot unificat. Heisenberg: "el món apareix llavors com un complex teixit d'esdeveniments, en el qual les connexions de diferent índole alternen o es sobreposen o es combinen, determinant així la textura del conjunt" (Kapra, 1996, p. 50). Stapp: "Una partícula elemental no és una entitat analitzable amb existència independent. És en essència un conjunt de relacions que s'estenen cap a altres coses". (Kapra, 1996, p. 50). Assistim a un canvi científic conceptual, que com en la biologia organicista, ens trasllada l'interès de la part al tot: "En el formalisme quàntic aquestes relacions s'expressen en forma de probabilitats determinades per la dinàmica del sistema" (Kapra, 1996, p. 50).

Aquest fonament científic que aporta la física ens és molt útil perquè proporciona a la geografia i a l'ecologia profunda arguments analítics sòlids per no desmerèixer les concepcions més holístiques o que posen més l'èmfasi en el tot que en unes parts que, des d'un punt de vista científic, ja no són descomposables.

### **3.2 Camp relacional en geografia**

L'estudi de les relacions sempre ha estat un tema important en geografia. La descripció dels fets tal com se'ns apareixen o bé l'anàlisi de les relacions que donen com a resultat aquests fets han estat dues maneres d'encarar la geografia al llarg del temps. Òbviament l'ecologia profunda l'interessarà observar aquest segon procedir geogràfic. Tanmateix, una cosa és analitzar les relacions i l'altra com concebre aquestes relacions. Es poden estudiar les relacions de l'ésser humà en el medi, com es relacionen els éssers en un escenari o estudiar les interrelacions amb un medi del qual es forma part. Aquest

pas de deixar el vestit d'ocupant d'un escenari aliè per convertir-se en una peça més de l'entramat és la concepció que més es vincularia amb l'ecofilosofia profunda, tot i que cal precisar que la major part de tradició geogràfica inspirada en la ciència de l'ecologia adoptà la teoria relacional però majorment mirant-la de fora estant.

Tot i així, aproximacions a entendre el concepte profund de camp relacional, la inclusió de la humanitat en aquest tot relacional i les virtuts gestàltiques d'emergència de qualitats no presents a les parts es poden resseguir en algunes expressions geogràfiques.

D'altra banda, el jo com a observador extern de la realitat, que analitza el que passa des de la distància objectiva, des de la fredor, pres pel síndrome del creador i on un fossar infranquejable separa subjecte i objecte, l'ecologia profunda el contraposa amb una altra visió en la qual subjecte i objecte es troben en l'àmplia àgora que construeix el camp relacional. Aquesta seria la proposta relacional que l'ecologia profunda ofereix al camp metodològic geogràfic.

En el tema de les relacions, Alexander von Humboldt, com en tantes altres coses, és dels primers geògrafs que d'una manera conscient i precisa tracta d'investigar "tota la complexa i rica problemàtica de les relacions entre els diferents fenòmens del nostre planeta" (Capel, 1981, p. 6). Humboldt afronta la relació entre les grans estructures físiques i les activitats humanes i pretén comprendre les relacions que uneixen en un mateix espai fenòmens i elements aparentment inconnexes. En la seva obra es mostra interessat per la influència de la naturalesa sobre la salut humana i, en una expressió vinculant amb el que ens ocupa, proclama la seva esperança perquè algun dia vegin la llum les intuïdes connexions entre el món material i el moral: "tot el que constitueix l'estructura del globus, té les relacions més essencials amb els progressos de la població i del benestar dels habitants" (Capel, 1981, p. 15).

Humboldt es pot incloure en el marc d'una geografia integradora que analitza les relacions entre els fenòmens de la vida i la naturalesa inanimada i que culminà amb la seva magna obra *Cosmos* de la qual Capel ens diu que "els fets parcials no són considerats més que en les seves relacions amb el tot" (Capel, 1981, p. 27). De manera que s'insereix en aquesta concepció gestàltica que també assumeix la geografia profunda, en una obra,

*Cosmos*, que pretenia mostrar el resultat més important de la investigació científica: “el coneixement de la connexió existent entre les forces de la naturalesa i el sentiment íntim de mútua dependència” (Capel, 1981, p. 27). Una perspectiva molt ecològica el situa en l’estudi de l’encadenament dels fenòmens terrestres i del conjunt de forces actives que componen un únic i mateix sistema. I, en una conclusió molt útil pel nostre anàlisi comparatiu, ens diu que el que proporciona a la geografia un caràcter particular és la contemplació de les coses creades, enllaçades entre sí i formant un tot animat per forces interiors. És a dir, en una mateixa frase inclou relacions equitatives, un tot amb ànima és a dir amb qualitats pròpies i el subjecte participant des de dins. Sens dubte, és una inspiració molt propera al concepte relacional que desenvolupa l’ecofilosofia.

Ferdinand von Richthofen, el geògraf alemany de la ruta de la seda també advoca per una geografia biològica general entroncada amb la de Humboldt que situa el camp de la geografia en la interacció de tots els fenòmens presents i intervinents en la superfícies de la terra inclòs l’ésser humà.

Karl Ritter també és un autor molt influenciat per les tesis de l’ecologia de manera que considera que la terra i els seus habitants mantenen estretes relacions mútues. La qualificació d’estretes i mútues reforça el caràcter d’aquesta relació i l’enfoca cap al concepte que anys més tard Arne Naess qualifica com a camp relacional. La inclusió de mútues és d’especial rellevància perquè remet al concepte d’ajuda mútua desenvolupat per Kropotkin i Reclus, el significat del qual va més enllà del que podria ser un simple intercanvi material i situa l’afirmació en un àmbit d’igualtat i compromís. Ratzel, introductor d’una manera gairebé oficial de l’evolucionisme biològic i de l’organització ecològica incardina la geografia en l’estudi de les relacions entre els diferents organismes biòtics i entre aquests i el medi abiòtic. A la seva obra *Terra*, Ritter s’esplaia en les recíproques relacions que es donen entre els fenòmens de la superfície de la terra.

William Morris Davis, un dels pares de la geografia nord-americana, aporta el que anomena la descripció explicativa, interessant pel nostre objectiu relacional, perquè la recerca de l’origen necessària per a la pretensió explicativa sempre s’acompanya del corresponent anàlisi relacional: “Hem creat una nova filosofia de la Geografia, una filosofia racional i evolucionista, un dels principis de la qual és que la millor descripció

d'un paisatge es troba en el seu origen" (Davis a Gómez et.al, 1982, p. 37). Davis defineix la geografia com l'estudi de les relacions que existeixen entre l'entorn físic i els organismes en particular l'espècie humana. Per aquest geògraf abocat a la geomorfologia "un enunciat només adquireix qualitat geogràfica quan conté una raonable relació entre un element inorgànic de la terra que actua com a control i algun element orgànic que serveixi de resposta."

El debat sobre el determinisme ha dividit la geografia. L'ecologia profunda quan situa l'ésser humà amb la natura depassa aquesta polèmica perquè quan l'humà evoluciona amb l'ambient, és a dir creix i construeix ambient, parlar de determinisme o possibilisme deixa de tenir sentit. És absurd plantejar si la roda de la bicicleta va per lliure o és determinada pel manillar. La bicicleta fa camí, avança, gira o s'atura amb la roda i no va enlloc una bicicleta sense roda ni una roda sense bicicleta. Mentre aquest debat ocupava moltes hores dels pensadors geogràfics, Ratzel en una referència sobre la influència del clima ja ens avançava aquest concepte d'ésser humà desenvolupant-se amb... : "la dependència de l'home respecte al clima no és un procés que plasmi a voluntat de cossos i ments passives, sinó que en lloc d'això és un desenvolupar-se amb el clima o contra el clima, mentre que al mateix temps el clima marca, interna i externament, la seva empremta no sense sofrir ell mateix modificacions." (Ratzel a Capel, 1981, p. 285).

Un altre geògraf, Élisée Reclus es reafirma en aquests principis relacionals a partir de la influència de Darwin i Haeckel en la seva obra. Els fenòmens de la vida, amb l'ésser humà inclòs, transiten en un món d'evolució, canvi i acció combinada. Ell ens parla d'un llaç íntim que aplega la successió dels fets humans i de l'acció de les forces tel·lúriques i d'acció combinada de la naturalesa i l'ésser humà reaccionant sobre la mateixa terra que els ha format.

L'associació espacial de Hettner, per la seva part, és una altra mostra de la presa en consideració de la interrelació dels diversos fenòmens que coincideixen en un mateix espai. Aquest autor precisament diu, com d'altra banda és obvi, que l'associació espacial que diferencia un lloc d'un altre és degut a la interrelació diferent dels diversos fenòmens que hi coincideixen. Hettner entén que la interrelació íntima dels fenòmens físics i humans constitueix l'objecte de la geografia. Per Hartshorne la clau de la



descripció geogràfica és l'associació de fenòmens heterogenis en un territori concret, mentre que Carl Sauer també situa l'àmbit específic del coneixement geogràfic en l'estudi de les relacions, sobretot les ecològiques.

Vidal de la Blache diu que “ l'anàlisi dels elements, l'estudi de les seves relacions i de les seves combinacions, constitueix la trama de tota investigació geogràfica” (Vidal de la Blache a Capel, 1981, p. 335). Es val del terme humboldtià de fisonomia per definir les diferents expressions en què es mostra la diversitat relacional dels fenòmens físics i biològics. La concepció de Vidal de la Blache s'endinsa, a voltes ambigüament, en el tipus de relacions de l'humà amb el medi i l'insereix en la teoria del repte i resposta. Fa jugar a l'humà, en relació al medi, un paper actiu i passiu alhora, com a font de transformacions i subjecte d'influències. Els vidalians troben en la regió l'àmbit ideal on la geografia pot estudiar la combinació dels fenòmens físics i humans i la interrelació entre tots aquests fenòmens. I en concebre les regions com a entitats amb vida pròpia, poden aplicar criteris gestàltics d'aflorament de qualitats essencials i facultats sensibles a un tot més que la suma de les seves parts en què han convertit la unitat geogràfica de la regió. També el concepte de *milieu*, al qual ja ens hem referit, es converteix en una altra unitat geogràfica de caràcter gestàltic que agrupa i permet la cohabitació i correlació recíproques d'éssers vivents i elements abiòtics. Per Vidal de la Blache l'estudi de les connexions entre els fenòmens, és a dir la seva relació condueix a l'explicació; sense entrar en aquest camp de connectivitat entre fenòmens ens quedaríem en la simple descripció.

La geografia regional també s'endinsa en conceptes propis del camp relacional quan parlen de l'experiència directa de l'objecte, un objecte que com diu Raoul Blanchard “no tracta d'explicar sinó explicar-se, de comprendre en la seva individualitat real” (Blanchard a Capel, 1981, p. 344). Per tant, estem parlant de contacte directe amb l'objecte i de l'experiència, és a dir de la capacitat de l'objecte d'envair, a partir de l'experiència directa, el camp d'acció del subjecte amb la possibilitat de modificar-ne o alterar-ne la seva percepció. Així entès la geografia consisteix en veure i comprendre. És aquest un concepte epistemològic prou rellevant perquè, en reconèixer la capacitat de l'objecte d'incidir en el subjecte, estem convertint la metodologia d'intercanvi subjecte-

objecte en quelcom essencial per una geografia que tracta d'exposar amb màxima aproximació la realitat geogràfica.

Jean Brunhes també creu que els fets expressats per la realitat geogràfica estan íntimament relacionats entre sí i cal estudiar-los en les seves múltiples connexions: "en l'espai cognitiu geogràfic, no hi ha més ciència que de les relacions que establím entre els fets" (Gómez, et.al, 1982, p. 58).

La geografia del paisatge amb Otto Schlüter neix com l'estudi del resultat morfològic de diversos factors en interacció: la combinació i interacció dels diferents fenòmens a la superfície terrestre es tradueix en diferents tipus de paisatges. En aquesta línia, geògrafs italians recollits per Horacio Capel defineixen la geografia com "la descripció explicativa i la classificació de la superfície terrestre (paisatges geogràfics) resultants de la interacció d'agents físics (paisatges naturals), de la presència i diferenciació de formacions vegetals i animals (paisatges biològics) de la presència de l'activitat de l'home (paisatges culturals i humanitzats)" (Capel, 1981, p. 346). És a dir, independentment de que la definició encara pretengui manllevar la condició biològica a l'ésser humà, situa la interacció dels diferents agents en el fonament de la disciplina geogràfica que a més referencia a una pretensió explicativa. L'escola alemanya del paisatge sota la influència de Schlüter i Siegfried Passarge, també reforça aquesta visió relacional: "En no ser el paisatge geogràfic només una entitat fisonòmica i estètica, el seu anàlisi mostra que comprèn totes les relacions genètiques i funcionals associades entre sí a la superfície del globus, fins constituir tipus i subtipus." (Capel, 1981, p. 348). Per la seva part, Gustav Fochler-Hauke diu que la corologia del paisatge "és la doctrina de l'ordre espacial, de les interrelacions, dependències i funcions i de la integració dels elements naturals i culturals, els que en la seva totalitat formen el paisatge" (Fochler-Hauke, a Llanes).

A l'escola alemanya de geografia del paisatge aposten clarament per les relacions ecològiques i pel pes dels intercanvis funcionals que es donen a la superfície terrestre. Assumeixen una noció de paisatge "plantejada com a totalitat o configuració segons l'enfoc de la psicologia gestaltista i dotada d'una dinàmica del tipus definit pels nous plantejaments biològics i ecològics" (Gómez, et.al, 1982, p. 89). Per l'especialista alemany en ecologia del paisatge, Carl Troll, els paisatges naturals "són associacions individuals

caracteritzades per una configuració i localització determinades, l'estructura i dinàmica de les quals permet definir-los com ecosistemes o unitats topoecològiques. (...) El principi bàsic de la geoeologia és que la naturalesa es regula a si mateixa i tendeix a recuperar l'equilibri pertorbat, d'acord amb ell es disposen, interactuen i evolucionen els elements del paisatge natural segons uns mecanismes desenvolupats bàsicament a través dels seus components biòtics" (Troll a Gómez, et.al, 1982, p. 90). Carl Troll, també ens defineix l'ecologia del paisatge com el "conjunt de connexions casuals i recíproques entre les comunitats biològiques i el seu medi ambient en una part determinada del paisatge" (Troll a Holt Jensen, 1998, p. 45).

La teoria general dels sistemes aporta arguments essencials a la geografia per a posar les relacions en primer terme d'interès. Un geògraf precursor de la idea de sistema, Edward Augustus Ackerman escriu: "La geografia té a veure amb els sistemes. De fet, podem ara establir el seu problema clau. No és res més que la comprensió de l'enorme sistema d'interacció que comprèn tota la humanitat i el seu medi ambient natural sobre la superfície de la terra. (...) Els sistemes, com se sap, es troben entre els fenòmens més intrínsecs i característics de la naturalesa. Cada ser humà és un sistema, és a dir, una estructura dinàmica de parts en interacció i interdependents (...) que es relaciona amb tots els altres sistemes tals com una colònia de formigues, una ciutat o una corporació mercantil" (Ackerman, 1976). Ackerman ens fa revenir Humboldt: "l'esforç per una comprensió dels fenòmens del món segueix essent el propòsit més important i etern de tota la investigació" (Ackerman, 1976). I Harlan Barrows: "els geògrafs defineixen el seu tema com el referent només a les relacions mútues entre homes i medi ambient natural (...) Així la geografia serà doncs la ciència de l'ecologia humana." Atkinson ens introdueix el concepte del món de l'home, *world of man*, com una gran entitat d'interacció interdependent" (Ackerman, 1976).

Quan la teoria general dels sistemes posa la relació en el focus d'atenció, d'alguna manera, apropa el pensament sistèmic a la geografia, una disciplina que es mou en comoditat en aquests conceptes de connectivitat, relacions i context i reforça aquesta emergència geogràfica del món de les interaccions i de les relacions entre les parts. També contribueix a qüestionar la validesa del pensament reduccionista analític perquè segons el plantejament sistèmic, les propietats de les parts només es poden

comprendre des de l'organització del conjunt. El pensament sistèmic es concentra en els principis essencials d'organització, és contextual en contrapartida a l'analític que la seva proposta és aïllar. A més, s'acompanya de l'afirmació que les propietats essencials d'un organisme o sistema vivent són propietats del tot que cap de les parts posseeix i que es destrueixen quan el sistema és seccionat.

Ludwig von Bertalanffy, biòleg del Cercle de Viena, l'any 1937, amb el concepte de sistema obert i amb la teoria general dels sistemes, estableix les bases del pensament sistèmic. Segons Bertalanffy els organismes vius, definits com sistemes oberts perquè necessiten un flux constant de matèria i energia, s'escapen de l'entropia proclamada per la segona llei de la termodinàmica i es mantenen en un estat continu de flux i canvi que anomenà equilibri fluent. A l'any 1970 Ilya Prigogine validà matemàticament aquesta teoria i postulà l'autoregulació com la propietat clau dels sistemes oberts definits en termes d'autoregulació d'estructures dissipatives, en un concepte de sistemes que inclou organismes individuals, les seves parts, sistemes socials i ecosistemes. El geògraf anglès adscrit a la corrent quantitativa Richard Chorley va insistir que "l'enfoc de sistemes ha de ser explorat seriosament com el més important esforç metodològic que correspon a la geografia en els propers anys perquè la geografia s'ocupa i es preocupa de les manifestacions espacials tangibles del contacte i intercanvi continuat que mantenen l'home i el seu medi ambient habitable." És en aquest marc que el redefinit ecosistema entra de ple en el camp de la geografia com a possible marc conceptual de la seva investigació. És important observar que per a les concepcions més teòretico-quantitatives, en paral·lel a la integració relacional, la teoria dels sistemes obra de bat a bat les portes de la geografia a les estructures matemàtiques i cibernètiques i als fluxos quantitius de matèria i energia, de manera que també contribueix a reforçar la reformulació positivista en clau reduccionista. En aquesta línia, Fred Schaefer, per exemple, insisteix en refutar qualsevol consideració de regió com a un tot que pugui ser quelcom més que la suma de les parts, i de qualsevol possibilitat d'aprehensió de la totalitat o de comprensió empàtica.

Dardel, un autor molt suggeridor pel que fa a trobar possibles semblances entre la geografia i l'ecologia profunda, considera que la geografia és la disciplina que tracta de les relacions de l'ésser humà amb la terra. Relacions que ell interpreta com

existencials, teòriques, pràctiques, afectives, simbòliques... dibuixant en el seu conjunt el que és un món però alhora definint una geogracitat primigènia, inscripcions del terrestre en l'humà i de l'humà en la terra perquè finalment l'humà i el terrestre no són geogràficament concebibles l'un sense l'altre. Aquesta concepció dardeliana de les relacions d'una geografia entesa com ontologia i recuperant aspectes de la geografia clàssica de Vidal de la Blache, ens proporciona unes nocions geogràfiques de les més properes al camp relacional de l'ecologia profunda.

El marxisme també ens aporta la conveniència de l'anàlisi de les relacions en el marc metodològic propi del materialisme dialèctic. Gómez, Muñoz i Ortega en el seu llibre *El pensamiento geográfico* consideren que: "En el camp específic del coneixement geogràfic, el discurs marxista suposa en tots els casos acceptar l'existència de relacions mútues i complexes entre societat i espai, entre processos socials i configuracions espacials" (Gómez, et.al, 1982, p. 149.). I recullen una citació del geògraf crític Richard Peet prou explícita: "la geografia marxista és la part del conjunt de la ciència que s'ocupa de les interrelacions entre processos socials per un costat, i medi físic i relacions espacials per l'altre". (Gómez, et.al, 1982, p. 149). L'afirmació de Peet, s'apunta a aquesta línia de pensament que veu en la geografia l'eina adequada per a l'estudi, i podríem afegir comprensió, de la realitat a partir de la complexa xarxa de relacions que hi teixeixen tots els diferents elements que la configuren. Evidentment, la visió marxista parteix d'una estructura de la societat definida pels seus modes de producció, de manera que les relacions espacials incorporen relacions socials. El resultat geogràfic marxista és un espai entès com a un producte social. L'ecologia profunda, en aquest sentit, sembla poder incorporar sense problemes el precepte d'espai també com a producte social, és a dir construït, també i entre d'altres, per les relacions mútues i complexes derivades de l'estructura macroeconòmica de la societat, les quals s'afegeixen i s'entretreixeixen a les altres en el marc relacional conjunt que configura la realitat.

### **3.3 Autorealització: intuïció, percepció i emoció en geografia**

El concepte d'autorealització de l'ecofilosofia naessiana és complex i comprèn diferents preceptes. És evident que com a concepte en la seva globalitat res té a veure

amb la tradició geogràfica, però si el descomponem en els elements que el configuren, alguna o altra similitud mostra amb alguns dels preceptes desenvolupats en les diferents perspectives de la geografia.

Una primera aproximació ens porta al món de la intuïció. L'ecofilosofia de l'autorealització accepta la intuïció com a fonament sobre el qual construir el seu edifici conceptual. Situar l'essència del ser en la projecció del jo, en la transcendència, és una intuïció, és a dir un coneixement obtingut sense la intervenció conscient de la raó. No tota la geografia accepta la validesa de la intuïció com a element de coneixement. En el debat epistemològic geogràfic l'acceptació de la intuïció com a base de coneixement ha despertat posicions contraposades. Mentre que els corrents més positivistes i quantitativistes l'han rebutjat, per d'altres com la geografia humanista, en el seu enfoc globalitzador a partir del subjecte, la intuïció recobra la seva funció cognitiva. També personatges com Alexander von Humboldt capaços de nedar entre suggeridors aiguabarreigs li atorguen certa carta de validesa quan afirma, citant l'idealista Hegel, que el món exterior no existeix per a nosaltres fins que "pel camí de la intuïció el reflectim dins de nosaltres mateixos" (Humboldt a Capel, 1981, p. 32). La intuïció romàntica deixà petge en Humboldt. En una altra mostra, André Meyner titlla el període entre 1905 i 1939 de la geografia francesa com el període de la intuïció que relaciona amb el triomf de les idees filosòfiques d'Henri Bergson que atorguen a la intuïció un paper essencial en el coneixement de la pròpia consciència i del conjunt de l'univers. (Capel, 1981, p. 344). Capel també recull l'adscripció intuicionista del geògraf anglès Herbert John Fleure que creia "amb l'existència d'un regne, reialme d'experiència humana incompreensible per medis científics que és el regne que només la intuïció bergsoniana pot accedir" (Capel, 1981, p. 344).

Les filosofies intuicionistes o vitalistes prenen força en els primers decennis del segle XX de la mà d'un Henri Bergson que parteix d'un plantejament molt crític amb el científisme positivista. Per a Bergson només la intuïció permet captar "la combinació indefinible del múltiple i de l'un i aprehendre la veritat particular de les existències individuals" (Gómez, et.al., p. 67). Contràriament, pensa que quan la realitat analítica creu encaminar-se cap a la unificació de les coses el que realment fa és "procedir per extinció gradual de la llum que feia ressaltar les diferències entre els matisos, i acaba confonent-

los junts en una obscuritat comuna” (Gómez, et.al., 1982, p. 67). Eric Dardel també és un autor que dóna joc a la intuïció. Jean-Marc Besse en la introducció a la traducció d'*El hombre y la tierra* en parla així: “Dardel, recupera, adaptant-la en el context d’una hermenèutica de l’existència, la gran intuïció dels filòsofs de la naturalesa davant el paisatge, la de Goethe, la de Humboldt, la que portava a Carus a veure en la pintura d’un paisatge una imatge de la vida de la Terra” (Besse a Dardel, 2013 p. 27).

La geografia cultural, amb Carl Ortwin Sauer al capdavant, també es mostra oberta a les possibilitats de la intuïció però, a més, introdueix en la geografia altres conceptes que podem relacionar amb l’ecologia profunda com la vivència, la percepció i l’experiència d’un treball de camp directe i altament vivencial. Sauer, segons els autors d'*El pensamiento geográfico*, amb “un cert aire de signe intuicionista i metacientífic, havia reconegut expressament la presència en el paisatge de qualitats estètiques que transcendien la dimensió científica, fins el punt de que, en la seva opinió, una bona part del significat de l’àrea cau més enllà del domini científic, essent necessària, junt a la intenció científica, l’existència d’un enteniment en un pla superior no reduïble a processos formals” (Gómez, et.al., 1982, p. 82). D’altra banda, Sauer i la geografia cultural nord-americana també aprofiten, per tractar la diferenciació geogràfica, el concepte de comprensió i la incorporació d’elements immaterials com la llengua i les religions. Si bé la separació ontològica de cultura i natura pròpia de la geografia cultural podria ser jutjada des de l’ecologia profunda com a excessiva i l’obsessió per buscar-ne la diferenciació o transició, innecessària o conceptualment errònia, tampoc no cal oblidar, com destaquen diferents autors, la profunda sensibilitat d’un geògraf cultural com Carl Sauer pel paisatge en general que es mostra, entre d’altres coses, citant sovint a Goethe i organitzant l’any 1956 juntament amb Marston Bates i Lewis Mumford el *Man’s role in changing the face of the earth*, el primer gran col·loqui ambientalista preocupat per la degradació del medi.

La línia de transcendència i percepció geogràfica oberta per Sauer i d’altres autors clàssics de la geografia, a partir dels anys 1950 dóna lloc a treballs específics de percepció i comportament espacial que es coneixeran com a geografia de la percepció. Geografia que considera que el coneixement no existeix independentment de l’ésser,

sinó que ha de partir de l'experiència humana del món. Aquesta aproximació al món de l'experiència l'apropa al domini de les concepcions fenomenològiques.

El fonament epistemològic de l'ecologia profunda també es basa en l'experiència i la fenomenologia. Igualment com certa geografia s'insereix en el món viscut i en el món de l'experiència directe de l'objecte: "Fer un vertader estudi geogràfic d'un país és veure'l i comprendre'l" deia Jean Brunhes (Brunhes a Capel 1981, p. 344). Molta geografia ha viscut entre l'exaltació de l'observació, el treball de camp i la recol·lecció empírica però alguna, a més també reivindica penetrar en l'objecte, aprehendre de la seva personalitat més íntima, comprendre l'espai en la seva totalitat.

La geografia, segons Sylvie Rimbart, ha dirimit entre dos epistemologies diferents: "la que considera l'espai com un objecte d'observació i la que pren l'individu com punt de partida" (Gómez, et.al., 1982, p. 132). Els autors d'aquest compendi geogràfic consideren que "el primer, contemplat per la geografia física sistemàtica, entén que el paisatge és un sistema real amb uns elements que són el que són amb independència de la percepció o el significat, el segon, la visió fenomenològica de la geografia de la percepció, parteix de que allò percebut no és neutre i amb organització pròpia sinó un conjunt de signes que es llegeixen i s'estructuren en forma de paisatge segons una sistemàtica semiològica pròpia del subjecte" (Gómez, et.al., 1982, p. 132). Si ens atenem a aquesta segona epistemologia geogràfica ens trobem davant d'una realitat que no podem aprendre en la seva totalitat, però que en podem construir interpretacions, sistemàtiques i construccions que ens ajuden a conèixer-la. Interpretacions que pertanyen a l'hora, a l'objecte en si i a la capacitat de percepció i posterior construcció intel·lectual de l'observador. En aquest sentit, Arne Naess és molt precís en el fet de no negar de cap manera l'existència d'una realitat externa, sinó només la possibilitat d'abastar-la en la seva totalitat. Per això ens diu que "la percepció és inseparable de l'ontologia" (Naess, 2009, p. 175). Precisió coincident amb dues de les 4 hipòtesis que el geògraf de Tolosa del Llenguadoc, Roger Brunet accepta de la percepció de la realitat; la primera: "Existeix un món real, una estructura espacial independentment de la percepció humana encara que no sigui possible el seu coneixement plenament objectiu". I una segona, que Arne Naess també subscriuria: "D'acord amb la perspectiva



sistèmica existeixen fluxos d'informació, gradients o potencials energètics i retroaccions que assegurin la regulació del sistema" (Brunet a Gómez, et.al., 1982, p. 133).

L'epistemologia de la percepció d'Arne Naess, per tant, es relaciona amb l'escola geogràfica que concep l'espai com a subjectiu, sentit i viscut. L'espai convertit "en una composició mental resultat d'una selecció i estructuració subjectiva a partir de la informació emesa per l'entorn, mitjançant la qual aquesta es fa comprensible per l'home i orienta les seves decisions i comportaments. Pel seu caràcter subjectiu la percepció està influenciada per la personalitat, cultura i interessos, per tot el que constitueix el punt de vista de l'observador".

L'aproximació fenomenològica ha tingut recorregut en aquesta geografia que ha optat per una contemplació desinteressada i en el seu vertader ésser o essència dels objectes considerats com a fenòmens. "Aquest abandó o posar entre parèntesi dels pressupostos sobre el món és l'*epojé*, o reducció transcendental, i permet deixar de considerar momentàniament com existent el món exterior, amb la qual cosa l'atenció de l'observador es desplaça del món mateix als fenòmens amb els que s'anuncia i es presenta a la consciència. Així el que resta després de l'*epojé* és la consciència que es converteix en font de dades vàlides sobre el món, i és a l'anàlisi d'ella i de la seva intencionalitat, en quan a que suposa consciència de quelcom, al que es dedica fonamentalment el fenomenòleg." (Capel, 1981, p. 421). També l'escola de la Gestalt comparteix aquesta suspensió de prejudicis i pressupòsits per observar el món dels fenòmens a partir d'una experiència simple i ingènua, lliure de conceptes i idees prèvies.

El món viscut és un concepte fenomenològic usat per la geografia: la consciència acumula experiències viscudes, al mateix temps que construeix una capacitat de percepció que transcendeix la pròpia consciència. L'experiència viscuda llença la seva àncora en el món de la vida, és a dir, en el món viscut del subjecte. I entrem en contacte amb la vida a partir d'aquest món viscut que és previ a qualsevol idea racionalitzada. El món, així, es converteix en un regne subjectiu d'evidències originals, molt diferent al món objectiu i abstracte que ens vol presentar la ciència. Entès d'aquesta manera, l'investigador, el geògraf, el vivent... és un observador participant de la vida en la seva quotidianitat. En aquests constants moviments d'anada i tornada l'ecologia profunda en reivindica ambdós moviments: el que parteix d'un cos i el que hi torna enriquit i

remodelat. I es reivindiquen també, fet molt rellevant, el tot i la part: l'un no anul·la a l'altra, l'altre no sotmet a l'un, tampoc no es sumen sinó que ambdós es construeixen junts. Aquesta concepció que és fonamental en ecologia profunda apunta directament a la línia de flotació de l'etern debat geogràfic sobre el determinisme o el possibilisme ambiental, en el qual còmodament optaven per situar-se uns i altres geògrafs.

Recapitulant, el concepte d'autorealització propi de l'ecosofia T d'Arne Naess, ens ha fet recórrer el món de la intuïció, del món viscut, de l'experiència, de la percepció i finalment, podem afegir-hi tot el món de l'emoció, també amb gran recorregut en geografia. La percepció del món viatge amb unes alforges plenes de sensibilitat i d'emocions. L'autorealització de què parla Naess pressuposa capacitat perceptiva i sensibilitat alhora de transitar per aquest camí de coneixement en la qual l'emoció esdevé element fonamental. L'autorealització o, tal com l'entén Naess, l'aprofundiment de la relació amb el medi, possibilita una realització humana que a més s'acompanya del fenomen de l'alegria.

Més enllà del desenvolupament conceptual de l'autorealització, el cert és que l'activitat geogràfica ha mostrat ben sovint la seva capacitat de despertar sensibilitat o emoció davant d'un objecte geogràfic bé sigui un meravellós paisatge, una ciutat o una expressió espacial humana. Camí que ha arribat a la seva màxima expressió amb el que s'ha batejat com la geografia de les emocions, és a dir la plasmació geogràfica de l'emotivitat humana. També molts geògrafs han constatat, alguns tímidament, altres amb orgull, que no eren indiferents a l'objecte del seu treball. Créixer, no des d'un punt de vista quantitatiu, sinó amb el propi treball, és una idea que subscriurien molts geògrafs i l'autorealització d'Arne Naess va una mica per aquí, semblantment com Ortega y Gasset defineix el coneixement empàtic que possibilita el contacte directe, immediat i sensible amb l'objecte amb el qual tractem.

Més enllà de l'activitat geogràfica freda i analítica, trobem prou mostres de vinculació de la geografia amb el món de l'emoció i, més en concret, d'admiració en experimentar qualsevol aspecte particular de l'espai geogràfic. I tot el que sigui emoció o sentiment equival a reconèixer l'existència d'un subjecte susceptible de ser alterat i modificat per un objecte que ha estat alliberat de la condició d'element inert al qual havia estat condemnat. Així, no és d'estranyar que un dels elogis que es feia al geògraf

Vidal de la Blache era que tenia ull d'artista sensible o que Jean Brunhes, per exemple, digués que les investigacions geogràfiques s'han d'acompanyar d'un cert esperit de finesa i presentar amb una mica d'art. Aquell art, que segons Leighly "és la única manera intel·lectualment respectable d'aprehensió i d'expressió en forma de síntesi de fets heterogenis i arbitràriament seleccionats" (Gómez, et.al., 1982, p.82). Tot i que Leighly, en realitat, fa aquesta afirmació precisament per negar a la geografia qualsevol deriva "artística" i desestimar qualsevol científicitat a la síntesi regional.

En canvi, Alexander von Humboldt, influenciat pel romanticisme alemany, no dubtava a incloure l'emoció, "el sentiment de la naturalesa, gran i lliure", al costat de la raó i ens escriu, per exemple, sobre "les diverses impressions d'alegria i de melangia que el món de les plantes produeix en els homes sensibles" (Capel, 1981, p.10). Humboldt mostra una sensibilitat pel paisatge que era habitual en els naturalistes de l'època influïts pel sentiment, d'inspiració romàntica, d'exaltació de la naturalesa i que va florir en tantes expressions artístiques mostra d'una presa de decisió valorativa i d'una vivència íntima i profunda del paisatge natural. Humboldt exposa sovint el plaer que genera la contemplació, com recull Horacio Capel: "Aquest sentiment de la naturalesa i del paisatge es reflecteix en tota l'obra de Humboldt, però apareix sobre tot viu a *Quadres de la naturalesa*" (Capel, 1981, p.14). Obra que molt especialment agermana el sentiment de la naturalesa amb l'expressió científica. D'alguna manera, quan Humboldt es mostra tan permeable al plaer que genera la contemplació, encara que sense explicitar-ho directament, el que fa és posar en qüestió la pretesa incompatibilitat entre els mons de l'emoció i de la raó. Posa de manifest que no és contradictori partir d'una percepció emotiva per construir al seu damunt un complementari edifici sistemàtic. El rellevant, per la nostra aproximació a l'ecologia profunda és que en aquest procés convergent i constructiu, els sentiments no neguen la raó, ni la raó es converteix en el botxí dels sentiments. En algun moment, Humboldt expressa aquesta compatibilitat ontològica amb gran precisió intuïtiva: "existeix al costat del món real o exterior, un món ideal o interior, ple de mites fantàstics i alguna vegada simbòlics. (...) Formes meravelloses d'arbres i flors, creixen sobre el sòl de la mitologia, com el freixe gegantí dels cants de l'Edda (Humboldt a Capel, 1981 p.28). Humboldt entén que la realitat objectiva està condicionada per la nostra capacitat intel·lectual i prèviament per les capacitats i

particularitats sensibles: “el món objectiu pensat per nosaltres i en nosaltres reflectit està sotmès a les eternes i necessàries formes del nostre ésser intel·lectual. L’activitat de l’esperit s’exerceix sobre els elements que li faciliten l’observació sensible” (Humboldt a Capel, 1981, p.33). En tot cas, Humboldt, en la seva aventura geogràfica, a més d’avançar en el coneixement sistemàtic dels fenòmens, és capaç de gaudir de la contemplació de la naturalesa i del caràcter individual del paisatge independent del coneixement dels fenòmens. És molt il·lustratiu, en aquest aspecte, la recerca que fa en el volum II de *Cosmos* sobre l’expressivitat particular del sentiment de la naturalesa entre els pobles de l’antiguitat clàssica i entre les nacions modernes, recollint fins i tot fragments de poesia descriptiva i elogiant l’encant de la pintura del paisatge. Com diu Horacio Capel, “Humboldt constitueix un autèntic precedent de la moderna geografia de la percepció” (Capel, 1981, p. 28).

Yi-Fu Tuan és un autor important en aquesta geografia que incideix en el fet que sentiment i objecte són inseparables. Yi-Fu Tuan parteix de que els éssers humans tendeixen a percebre el món amb el jo al centre; egocentrisme que es pot equiparar al jo del qual parteix l’ecologia profunda, perquè ambdós visions comparteixen que la consciència és inherent a l’individu, i la visió ecològica pot reforçar a més aquesta asseveració amb consideracions etològiques. Concebre’s com un objecte entre altres objectes no invalida que la visió del món s’assenti en el propi jo. Yi-Fu Tuan posa l’atenció en el fet que “les actituds davant la vida i l’entorn reflecteixen necessàriament variacions individuals, bioquímiques i fisiològiques” (Yi-Fu Tuan, 2007, p. 69), fins al punt que la individualitat pot sobrepassar les forces culturals. L’autorealització personal per Yi-Fu Tuan passa perquè una persona “ha d’aprendre a ser mal·leable i lliure si vol gaudir de manera poliforma de la naturalesa. S’ha de posar robes per sentir-se lliure i poder estirar-se damunt l’herba i submergir-se en una amalgama de sensacions físiques”. (Yi-Fu Tuan, 2007 p. 134). Punt d’encontre entre Tuan i Naess doblement presidit per l’experiència viscuda i pel concepte de llibertat que deixa una gran porta oberta al nostre davant. Una manera d’explicar-ho de Yi-Fu Tuan, que no desmereix la visió de l’ecologia profunda sempre que es consideri de manera integrada, és considerar una persona com “un organisme biològic, un ser social i un individu únic: percepcions, actituds i valors reflecteixen els tres nivells del ser” (Yi-Fu Tuan, 2007, p. 331).

Un concepte elaborat per Yi-Fu Tuan que aporta sentiment a la praxis geogràfica és la topofília: “el llaç afectiu entre les persones i el lloc o l’ambient circumdant. Difús com a concepte, viscut i concret en quant experiència personal. La topofília són les manifestacions específiques de l’amor humà pel lloc” (Yi-Fu Tuan, 2007, p. 13). Concepte que enllaça amb la biofília que el biòleg Edward Wilson va definir com el plaer espontani que sentim quan connectem amb la naturalesa o quan experimentem la connexió amb altres espècies vivents. El primer en desenvolupar el terme de biofília va ser Erich Fromm en relació a la necessitat que tenim els humans d’interactuar i vetllar per éssers d’altres espècies.

En tot cas, la topofília és una altra expressió geogràfica que ens proposa unir llocs i sentiments. La topofília abasta multitud de formes: fugacitat del plaer visual, delícia sensual del contacte físic, amor pel lloc que ens és familiar, goig per les coses simples... La topofília, ens diu el seu creador, “inclou tots els vincles afectius del ser humà amb l’entorn material. Llaços que difereixen pel què fa a intensitat, subtileza i modus d’expressió” (Yi-Fu Tuan, 2007, p. 129). L’emoció, diu Yi-Fu Tuan, pot variar del plaer fugaç a la sensació més intensa quasi mística de la bellesa, que ell entén com el contacte sobtat amb un aspecte de la realitat. Aquest contacte definit com a relació amb un altre, d’alguna manera ens remet a la identificació amb allò altre del qual parla Arne Naess. No cal que siguin sempre elements excepcionals, “escenes domèstiques i fins i tot anodines poden revelar aspectes inadvertits que s’experimenta com a bellesa” (Yi-Fu Tuan, 2007, p. 133). La teorització de Yi-Fu Tuan és una formulació que uneix subjecte i objecte amb uns vincles emocionals que permeten ser i construir-se un mateix a partir de la relació amb el medi que l’envolta. Argumentació que, certament, ronda ben a prop de l’autorealització d’Arne Naess.

En general, la geografia humanista que aposta per un coneixement empàtic a través de l’experiència manté ponts de contacte amb l’ecologia profunda, com ara la resurrecció del subjecte, que el reduccionisme científista havia eradicat, o com el retorn a l’espai significat, la valoració, el sentiment o la decisió. És a través d’aquesta geografia de experimentació personal però modelada per la cultura i l’estructura social que els homes organitzen el seu comportament en un espai que deixa de ser abstracte, per convertir-se en concret i personal, un espai viscut mentalment i modulats per

l'experiència. *L'homo economicus* en aquesta geografia és derrotat per *l'Homo sapiens*, com diu Anne Buttimer "més orientat a les seves pròpies necessitats per a sobreviure i créixer, en diàleg amb la naturalesa, amb l'espai i amb el temps" (Buttimer a Capel, 1981 p. 444).

Aquesta geografia, com l'ecologia profunda no tracta amb una simple localització ocupada circumstancialment per uns éssers sinó que ens situem en un indret ple d'existència real, obert a l'experiència viscuda. Aquest trànsit cap al món viscut reposa en el concepte fenomenològic i existencialista de *lebenswelt*, el món de la vida, que ens instal·la en un món curull d'intencions, valors, significats, amor, por, odi... capaç de construir expressió geogràfica. Tota simplificació o abstracció deforma la realitat i li manlleva context, per això el lloc concret i únic ha de ser experimentat i aprehès holísticament en la seva totalitat. Amb la geografia humanista reneix la geografia regional, l'aproximació romàntica a la naturalesa i, en paraules de Goethe, "la necessitat d'un contacte que no destrueixi els ritmes de la naturalesa i que no l'escapci ni redueixi amb l'aplicació reduccionista d'instruments artificials de mesura".

El caràcter viscut també comporta no veure mai el mateix riu. Més enllà de les abstraccions sistèmiques, mai no trepitgem el mateix paisatge perquè en canvia constantment la seva realitat, mentre també s'altera la nostra percepció. Fins i tot William Bunge reconeix que: "Hartshorne tenia raó en afirmar el caràcter únic de les localitzacions (...) Les localitzacions i la gent són evidentment generals. Però també són úniques. No va ser Hartshorne el qui em va persuadir de la seva singularitat i generalitat. Fou la lluita per la vida. La primera idea de la utilitat de la singularitat me la vaig formular quan feia geografia històrica a Fitzgerald" (Gómez, et.al., 1982, p. 147). Això comporta parars esment a la singularitat davant les pretensions projectistes i generalitzadores.

Aquest tipus de geografia entén que el seu objectiu és la comprensió de la realitat des de dins, a través del contacte amb els fets, en base a un coneixement empàtic. L'investigador no pot ser fred i distant ha de ficar-se dins i considerar-se compromès amb el que estudia. És l'observació participant o treball de camp experiencial. El mètode és inductiu, es parteix de la observació, procurant no portar idees prèvies, deixar parlar els fets per si mateixos per realitzar després una inferència inductiva. Unes paraules d'Anne Buttimer expressen mot bé aquest objectiu final de la

geografia humanista: “el repte últim, preciós però costós, és desenvolupar un tipus de coneixement vertaderament personal, que permeti tan l’emoció com el pensament, tan la passió com la raó i que condueixi a una comprensió d’un mateix i a una comprensió del món”. (Buttimer a Capel, 1981, p. 446). Frase que, ben segur, signaria el propi Arne Naess.

Un autor que pràcticament mereix capítol propi és Eric Dardel. De bell antuvi aquest geògraf ens diu que la geografia no és una ciència, sinó una experiència, un xoc sensible, una trobada amb el ser: “Que potser la geografia no és una manera de ser envaïts per la terra, el mar, la distància, de ser dominats per la muntanya, conduïts per la direcció, analitzats pel paisatge?” (Dardel, 2013, p. 101). La realitat geogràfica per Dardel és abastada per l’home en la seva trobada amb elements significatius que li confereixen el món viscut, topografia de l’imaginari material. I segons el seu introductor Jean-Marc Besse: “la sensibilitat permet l’acord, la reconciliació de l’home amb el propi moviment del món, expressió d’una ànima compromesa amb el secret. (...) imatge poètica que reuneix l’home i el món, l’home i l’home, en una sobtada flamarada del ser” (Besse a Dardel, 2013, p. 26).

Eric Dardel concep el paisatge com la manifestació del moviment intern del món, com una totalitat que respon a la inserció de l’home en el món i és aquest paisatge el que permet a l’ésser humà prendre consciència del fet que habita la terra. L’autorealització d’Arne Naess en Eric Dardel viatge en un compartiment molt proper... El geògraf francès ens parla d’un paisatge que veu accessible només a través dels sentits i dels sentiments, i finalment, en una màxima aproximació a l’esperit de l’ecologia profunda, ens diu que entendre un paisatge és estar en el paisatge, ser travessat per ell en una relació que afecta la carn i la sang, és ser envaït per un color. Dardel ens parla d’un ésser humà que es realitza en la seva condició terrestre gràcies a uns lligams ferris amb la terra, molt semblantment com l’ecofilosofia de Naess preveu la realització de l’ésser humà a partir de la seva projecció cap a la terra. Ambdues realitzacions apunten a un espai, a un procés de construcció espacial, perquè l’existència és moviment i la terra és suport i element de desplegament. Geograficitat i historicitat com a expressió de la unitat del terrestre i de l’històric en un discurs que jo no sabem si el dicta Eric Dardel o Arne Naess.

En la geografia marxista o radical, més enllà del concepte hegelian d'arrelament en el pensament i en l'espai social i l'estructura econòmica, trobem punts d'encontre propiciats també per la influència de l'Escola de Frankfurt: "el científic social és part de l'objecte que investiga i que, per això, la percepció de la realitat social està mediatitzada per les categories socials" (Capel, 1981, p. 412). Un dels membres destacats d'aquesta escola, Max Horkheimer "va insistir també en la necessitat de que la investigació social contingués una visió històrica, i va reconèixer que és precís acceptar la imaginació estètica i la fantasia per entendre la realitat social" (Capel, 1981, p. 412). Aquesta escola, per tant, inclou un àmbit de complexitat relacional que s'allunya dels "plantejaments exclusivament teòrics i abstractes i el fetixisme de la lògica i les matemàtiques" (Capel, 1981, p. 412). En paraules d'un dels creadors de la teoria crítica, Theodor Adorno: "l'ideal epistemològic de l'elegant explicació matemàtica, unànime i màximament senzill fracassa allà on l'objecte mateix, la societat no és unànime, ni senzill". (Adorno a Capel, 1981, p. 414).

Finalment, per concloure aquest apartat, enfoquem una particular manera d'expressar l'autorealització de l'ecosofia T d'Arne Naess que és a través del concepte d'harmonia. El diccionari de l'IEC defineix l'harmonia com la justa adaptació, entre elles, de les parts o coses que formen un tot. William James, psicòleg nord-americà, un dels que més va influir en Arne Naess, ens ho defineix d'una manera prou sentida: "Tots hem sentit a vegades que la vida universal sembla embolcallar-nos amb la seva dolçor. Als boscos i muntanyes hi ha dies en què l'atmosfera ens omple de pau. Hi ha hores que la dolcesa i la bellesa de l'existència ens envolten i dins nostre sentim un clam subtil, en ressonància amb l'harmonia del món". L'harmonia en l'ésser humà seria doncs l'accés a aquesta consciència de justa adaptació al tot del qual formen part. Harmonia en les relacions humanes properes, en les relacions socials, en l'àmbit ecològic... Des d'un punt de vista geogràfic, pot expressar aquest sentiment de saber-se ben situat en l'espai que ens acull i del qual formem part, o fins i tot de comprendre'l. La consideració de manca de categoria científica d'aquesta paraula, l'ha fet aparèixer només tímidament i pudorosa en la història de la geografia. Tanmateix, alguns geògrafs, en algun moment, com qui no vol la cosa, l'han deixat anar puntualment entremig dels seus textos geogràfics. Es podria fer un treball molt extens sobre l'harmonia, "aquest sentiment de



benestar físic tan fort, que es desborda i vol abraçar al món” que deia William James, també en geografia. De moment n’hem espigolat una ben petita mostra.

Com amb molts altres apartats comencem amb Alexander von Humboldt. Horacio Capel ens confirma que en Humboldt “hi ha la idea clau de l’harmonia de la naturalesa” (Capel, 1981, p. 414) i en recull alguna citació: “Els meus ulls han d’estar sempre fixats sobre l’acció combinada de les forces, la influència de la creació inanimada sobre el món animal i vegetal, sobre aquesta harmonia” (Humboldt a Capel, 1981, p. 8), i insisteix que Humboldt “tractava de demostrar empíricament aquesta concepció idealista de l’harmonia universal de la naturalesa concebuda com un tot de parts íntimament relacionades, un tot harmoniós mogut per forces internes” (Capel, 1981, p. 8).

Un dels autors que amb menys limitacions utilitza la paraula harmonia és Élisée Reclus. A la seva obra *L’home i la terra* diu: “traçava jo el pla d’un nou llibre en el qual s’exposarien les condicions del sòl, del clima, de tot l’ambient en què s’han acomplert els esdeveniments de la història, on es mostri la concordança dels homes i de la terra, on totes les maneres d’obrar dels pobles s’expliquin, de causa a efecte, per la seva harmonia amb l’evolució del planeta”. O en un altre fragment del prefaci de *L’home i la terra*: “l’emoció que se sent contemplant tos els paisatges del planeta en la seva varietat sense fi, en l’harmonia que els dóna l’acció de les forces ètniques sempre en moviment, aquella mateixa música de les coses, es ressent veient passar els homes coberts amb els seus vestits de fortuna o infortuni, però tots en estat igual de vibració harmònica amb la terra que els porta i els nodreix, el cel que els il·lumina i els associa a les energies del cosmos” (Reclus, 1980, p.30). Reclus sota les influències del pensament de Rousseau i vestit d’ecologia darwinista i amb les nocions anarquistes d’ajuda mútua i fraternitat universals no dubte en parlar obertament de que l’home s’ha d’integrar a una naturalesa harmoniosa. I així ho concreta: “la llibertat humana només pot ser garantida i potenciada quan l’home sap integrar-se harmònicament en un ordre natural que no tendeix sinó a recolzar, quan no se’l violenta, les seves legítimes aspiracions de llibertat” (Gómez, et al., 1982, p. 44). “Reclus busca en la naturalesa un exemple i model per a l’organització anarquista de la societat encara que per això ha de destacar les dimensions d’harmonia, cooperació i simbiosi en lloc dels preceptes darwinistes de competència, selecció i lluita per la vida” (Capel, 1981, p. 304).

També Ritter es fa seva la idea romàntica d'harmonia. Un altre autor com Vidal de la Blache també ens deixà consideracions sobre la simplicitat i harmonia del món". Finament, Yi-Fu Tuan recupera del poeta anglès Thomas Traherne, una expressió, com només la pot escriure un poeta, d'aquest sentiment profund d'harmonia: "Mai gaudiràs cabalment del món fins que el mar corri per les teves venes, portis el cel per vestit i per corona, les estrelles" (Yi-Fu Tuan, 2007, p. 137).

### **3.4 Compromís en geografia**

El darrer punt de la plataforma de l'ecologia profunda diu: "Qui subscriu els punts precedents té l'obligació moral, directa o indirecta, de portar a terme els canvis necessaris" (Naess, Arne, 2013, p. 61). L'ecologia profunda parteix d'un pensament filosòfic que no s'explica sense ser concebut com a acció. Forneix uns principis que impliquen necessàriament un compromís o un quefer diferent davant els reptes de la vida. Com diria, Wright Mills "un bon científic social no separa artificialment la seva ciència de la seva vida social i política" (Gómez, et al., 1988 p. 504). O si recorrem a un axioma marxista: la pràctica és l'últim criteri de la veritat.

La geografia s'ha bellugat entre una consideració de ciència descriptiva o analítica a la recerca, des de la distància, d'un coneixement pretesament objectiu i una altra perspectiva que contempla la implicació compromesa del científic social amb la realitat que està tractant, conscient que el seu coneixement, mai neutre, finalment aconduïx a la societat cap a un o altre tipus de desenvolupament i, per tant, configura ideologia. La sospita que, d'alguna manera o altre, el coneixement sempre es decanta per una opció ideològica o altra ja l'aportà Francis Bacon al segle XVI, quan va refutar qualsevol pretensió d'objectivitat en base als 4 obstacles que, al seu entendre, sempre ens separen de la veritat: la submissió a una autoritat indigne i culpable, la influència del costum, el prejudici popular i l'ocultament de la nostra pròpia ignorància (Capel, 1981, p. 415). Si fos així, podríem considerar que fins i tot les perspectives teòricament més asèptiques participen d'un compromís perquè, finalment, la seva opció consolida un model social i polític que supedita la ciència a l'interès i pretensions del l'estat o del poder. D'altra banda, les concepcions que creuen en el concepte de l'observació

participant, és a dir de la participació del subjecte en el relat de reconeixement de la realitat, d'alguna manera ja aboquen a un apropament al compromís.

D'una manera o altra, es pot tendir a pensar que la geografia, per acció o per omisió, sempre ha estat compromesa. Si més no podem entendre que l'epistemologia damunt de la qual construïm el coneixement ja de per si és una presa de posició, tal com expressa el sociòleg Karl Mannheim: "les categories del pensament estan en funció d'interessos, aspiracions, valors i concepcions del món divergents, relacionades a la vegada amb els estatuts, els rols i les posicions socials dels subjectes" (Capel, 1981, p. 415). En aquesta línia el filòsof Jürgen Habermas "denúncia la il·lusió objectivista del neopositivisme i l'eficàcia tecnocràtica com un dels elements legitimadors del capitalisme avançat" (Gómez, et al., 1988 p. 138). Chomsky és un altre autor que en la seva obra denuncia amb contundència el paper dels científics en la consolidació de les ideologies hegemòniques. Fent-se portaveus d'aquest esperit, les geografies crítiques construeixen una denúncia del contingut ideològic d'una ciència que es vol presentar com a neutre però que en realitat juga un paper clau en la legitimació d'un ordre injust. Constitueixen un grup de geògrafs que entenen que no existeix la ciència objectiva, exempta de judicis de valor i políticament neutre: tota ciència és ideològica i especialment les ciències socials serveixen algun propòsit polític. Richard Peet ho expressa amb contundència: "la funció de la ciència convencional i establerta és servir al sistema social convencional i establert i en definitiva permetre-li sobreviure"(Gómez, et al., 1988 p. 143).

En l'esclat de les geografies crítiques es blasma la geografia clàssica precisament pel seu paper col·laboracionista en el desenvolupament del capitalisme. Com expressa James Anderson: "Molts geògrafs mostraven més interès per la ciència i la metodologia científica que per la responsabilitat social i la consideració científica dels problemes reals. Eren potser immunes a la ideologia, o es trobaven fins al punt immersos en ella com per no donar-se'n compte? (Gómez, et al., 1988, p. 494). En darrer terme, la participació dels científics i intel·lectuals és necessari per bastir una particular manera d'entendre el món que, indefugiblement, comporta una particular manera d'actuar en el món. Així ho concreta James Anderson: "Una classe dominant exerceix la seva hegemonia recolzat en

una ideologia i amb intel·lectuals que assegurin que la concepció del món pròpia resulti coherent (Gómez, et al., 1988, p. 494).

L'ecologia profunda situa la comprensió en la confluència de coneixements i entén la fragmentació i la rígida compartimentació del saber com un reduccionisme que ens allunya de la realitat i que persegueix l'objectiu de vertebrar una ideologia molt determinada. David Harvey, ben a prop d'aquestes consideracions, qualifica els límits disciplinaris com a vertaderament contrarevolucionaris i considera la divisió del coneixement que és útil als dirigents com un mecanisme de control (Gómez, et al., 1988, p. 500).

Alguns autors veuen més a la geografia en el paper de transmissor que no de productor d'ideologies. De fet, la geografia es va convertir en una eina educativa molt important per contribuir a l'adquisició d'una visió dirigidament uniformada del món i de la societat. Fent una mica d'història, la institucionalització de la geografia en el segle XIX serveix com a eina útil per a la consolidació de l'estat-nació modern i de les estructures d'estat. Neix una íntima relació entre l'estat modern burocràtic i la institucionalització d'una metodologia geogràfica que té a veure amb el coneixement del propi territori per controlar-lo cartogràficament i establir sistemes de recaptació i control. També es converteix en una eina indispensable en el desplegament colonial efectuat durant aquesta època per les grans potències i responsable, en bona part, del món que en l'actualitat tenim. El coneixement geogràfic institucionalitzat i absorbit per l'estat, s'acaba convertint en la lectura oficial de l'estat. Segons Horacio Capel, la raó més important de la geografia en aquella època era el seu paper clau en la difusió i consolidació de la identitat nacional: la nació entrava amb gran força a la civilització per les dues grans portes que li obriren la història i la geografia. Yves Lacoste considerava que la intenció de la geografia a finals del XIX perseguia naturalitzar físicament els fonaments de la ideologia nacional i posa com exemple la gran difusió del llibre d'ensenyament geogràfic, *Le tour de France de deux enfants*. Yves Lacoste, geògraf radical francès, s'esplaiava denunciant les complicitats dels continguts ideològics i estratègics de la geografia amb el poder. La seva tesi és que si la geografia sempre ha estat una disciplina estratègica pel poder, per fer la revolució també l'ha de ser. Especialment dur és Lacoste amb la geografia dels professors sotmesa als dissenys del

poder i, per ell, un tap per a qualsevol crítica o avenç en el coneixement. Lacoste pensa que la geografia acadèmica francesa sense raonament, ni potencial polític s'ha convertit en un saber inútil.

És potser per tot això que Rodolphe De Koninck qualifica la geografia com a la ciència de *l' statu quo*; al concepte d'intel·lectual tradicional de Gramsci, afegeix el de disciplina tradicional que en el cas de la geografia, sobretot en el vessant educatiu, per De Koninck és especialment així perquè, "difícilment es mossega la mà de la qual t'alimentes" (Gómez, et al., 1988, p. 508). Aquest capteniment aboca a la geografia radical a una postura de clar compromís ideològic que permet a Robert de Koninck, escriure amb gran contundència: "La geografia col·laboracionista no és esquizofrènica: ensenya el que aconsella i pràctica: com arreglar el món en funció dels interessos d'una minoria. D'aquí la necessitat de tornar a posar en qüestió el currículum de la geografia universitària, fàbrica de tecnòcrates, és a dir, d'instruments contrarevolucionaris, col·laboradors del poder d'un Estat dominador" (De Koninck a Gómez, et al., 1988, p. 517).

Una de les expressions de la geografia que menys dissimuladament aposta per la intervenció compromesa és la geopolítica concebuda majorment com eina d'anàlisi geogràfic al servei dels interessos dels estats. En aquest sentit, bona part de la geopolítica es converteix en la confirmació de la pràctica de la complicitat en geografia, tot i que, en aquest cas, amb un compromís anomenat interès d'estat, que res té a veure amb el que proposa l'ecologia profunda. Enllaça tal vegada més amb aquelles bases conceptuals que crearen un *lebensraum*, és a dir un espai vital que situava l'instrument polític per damunt de les persones a les quals teòricament havia de servir. En tot cas, la geopolítica és una branca més de la geografia que demostra com en aquesta disciplina hi cap perfectament la possibilitat de contribuir a construir una percepció del món lligada a unes premisses prèvies, en aquest cas fornides per l'estat, no científiques i interessades. A nivell metodològic l'ecologia profunda només ens proposa un simple canvi d'enfoc del punt d'interès: de l'estat al món com a sistema viu.

En l'àmbit del compromís, cal esmentar que una de les crítiques més dures que es fa a l'ecologia profunda és, precisament, el seu tebi compromís amb la problemàtica social d'un món humà profundament injust i jerarquitzat. Murray Bookchin teoritzador de l'ecologia social n'és el seu màxim exponent: "L'Ecologia Profunda, a pesar de la seva

retòrica social, no concedeix el més mínim paper al fet de que els nostres problemes ecològics tinguin les seves últimes arrels en la societat i en els seus problemes socials". (Bookchin, p. 283). Arne Naess en un carta personal va intentar una tímida aproximació expressant la seva "convicció de que profunds canvis en les estructures econòmiques, tecnològiques i ideològiques dels països rics són imprescindibles, si es vol canviar radicalment les normatives que afecten a la naturalesa" (Naess a *Witoszek i Brennan, 1999, p. 305-306*). No obstant i això, Bookchin s'allunya radicalment d'una ecologia profunda que qualifica d'antihumanisme misantròpic. Des de la seva ecologia social de fonaments materialistes i antropocèntrics pretén "desemascarar i dissociar l'ecologia social d'aquestes variades ecologies místiques i, al mateix temps, mantenir una actitud crítica cap al mediambientalisme pragmàtic (Bookchin, 1999, p. 36). Bookchin convida a una revisió dels preceptes de l'ecologia profunda que contemplin amb més claredat l'anàlisi que desenvolupa l'ecologia social. En tot cas, des d'un punt de vista geogràfic, la comprensió geogràfica de l'espai com expressió social així ho aconsellaria, perquè finalment com diu Bookchin: "Pels ecologistes socials, els nostres trastorns mediambientals estan profundament lligats a una societat irracional i antiecològica (...) que té el seu origen en un sistema capitalista jeràrquic, classista i, en l'actualitat, competitiu que fomenta una noció del món natural com mera aglomeració de recursos per a la producció i el consum humans. Aquest sistema social és especialment depredador" (Bookchin, 1999, p. 36).

En aquest assaig per intentar veure l'ecologia profunda des de l'òptica de la geografia, hem vist com el compromís, l'acció, la proposta interessada... que planteja l'ecologia profunda no ha estat una pràctica estranya a la disciplina geogràfica. Es pot entendre com el resultat inherent d'aplicar el coneixement científic a uns principis o ideologia amb voluntat d'incidència social i que, tot plegat repercuteix en l'espai geogràfic. La segona aproximació de la temàtica del compromís és per intentar identificar manifestacions geogràfiques que mostrin actituds de compromís similars a les pròpies de l'ecologia profunda.

En aquesta línia, Alexander von Humboldt, segons Capel, "defensà sempre les aspiracions dels grups socials oprimits" (Capel, 1981, p. 15); no té inconvenient en pronunciar-se pel: "formós i ardent desig de les institucions lliures" (Humboldt a Capel, 1981, p. 16) i comprometre's com creu que ha de fer un geògraf viatger com ell: "És un deure

del viatger que ha vist els turments i les degradacions de la naturalesa humana portar les acusacions dels desafortunats al coneixement d'aquells la tasca dels quals és procurar alleujament" (Humboldt a Capel, 1981, p. 16). O en un altre exemple: "La vida del camp perd el seu atractiu quan és inseparable de l'aspecte de la infelicitat de la nostra espècie" (Humboldt a Capel, 1981, p. 16). Com és natural, el compromís sovint és penalitzat i Horacio Capel recull el preu que Humboldt en va pagar: "Fou sens dubte aquest sentiment de la injustícia i del sofriment i de la seva fama de denunciar les injustícies socials el que li tancà les portes de les possessions angleses a Àsia, que ell volia visitar" (Capel, 1981, p. 15).

Un geògraf compromès com cap altre és Élisée Reclus. Bona part de la seva obra reflecteix el seu compromís de lluita per una societat més justa en equilibri amb la naturalesa. Reclus defensava una societat adaptada al medi i a les seves exigències sota la idea de l'harmonització alliberadora. Resol l'antagonisme entre determinació i llibertat afirmant i apostant per la feliç coincidència entre ordre natural i ordre humà que només és tal en la mesura que el segon es troba harmònicament integrat en el primer. Principi, evidentment compartit per l'ecologia profunda: "Si l'home forma part inseparable de l'ordre natural i si l'exercici de la llibertat és la condició inexcusable de tot acte vertaderament humà, ambdues condicions poden realitzar-se simultàniament perquè és precisament en l'equilibrada pertinença a l'ordre natural -en les relacions harmòniques entre naturalesa i naturalesa humana- on l'home troba la raó mateixa de la seva llibertat i les segures possibilitats del seu exercici. El coneixement científic de la naturalesa és per tant, fonamental per aconseguir homes vertaderament lliures. I el coneixement geogràfic apareix així com la clau d'un procés racional i progressiu d'harmonització entre naturalesa i naturalesa humana que és, abans que res, un projecte ètic en el qual la llibertat s'incrementa". (Gómez, et al., 1982, p. 45). Paràgraf que, pels nostres propòsits, hom considera d'excel·lent interès perquè recull diferents principis fonamentals de l'ecologia profunda com són la unitat, la vinculació de la llibertat humana amb el medi, l'equilibri... però a més significa i insereix el paper del coneixement científic i, el més rellevant, atorga a la geografia un paper clau en el descobriment d'aquesta nova ontologia. La teoria geogràfica de Reclus partia de l'anarquisme. De fet, amb Kropotkin entenien que la teoria anarquista és en essència

una teoria geogràfica perquè l'organització de l'espai és inherent a l'anarquisme. Afegien a aquesta concepció una especial sensibilitat pel medi natural, al qual, amb una actitud ecològicament profunda, estenien la seva solidaritat. En resultava la conclusió, també ben ecofilosòfica, de que l'explotació humana és indestruïble de l'explotació de la natura. Tampoc cal oblidar la seva insistència, damunt de la qual plana el pensament de Jean-Jacques Rousseau, de que la única manera perquè un ciutadà sigui lliure és a partir de l'educació, lluitant contra la ignorància.

El compromís de Reclus i també de Kropotkin, segons els autors d'*El Pensamiento geográfico* és més que evident: “ambdós es troben entestats en la difícil empresa de compatibilitzar l'entusiasta creença amb el científisme universalista i l'existència de lleis naturals (...) i, per altre part, el convenciment, congruent amb la seva adscripció anarquista, de que la llibertat humana apareix com un factor primordial dels processos humans i socials. (...) i només pot ser garantida i potenciada quan l'home sap integrar-se harmònicament en un ordre natural que no tendeix sinó a recolzar, quan no se'l violenta, les seves legítimes aspiracions de llibertat”. (Gómez, et al., 1982, p. 44). Piotr Kropotkin utilitza la geografia com a ciència per a construir una altra societat en la qual el concepte d'ajuda mútua fonamenta els principis de sociabilitat i solidaritat. Reclus i Kropotkin aporten en la nostra aproximació a l'ecologia profunda una interessant perspectiva geogràfica basada en un ús integrador i alliberador del coneixement que en molts aspectes coincideix amb el pensament desenvolupat per Arne Naess, de manera que es poden considerar dos referents ineludibles en una hipotètica construcció d'una geografia profunda.

A finals de la dècada del 1960 apareixien les geografies radicals que posen en entredit els fonaments conceptuals de la geografia analítica i, segons Josefina Gómez, es caracteritza per la “denúncia del conservadorisme i ideologisme científic i la responsabilitat de reassumir el compromís geogràfic amb la pràctica de la persecució de la justícia social”. (Gómez, et al., 1982, p. 44). La nova esquerra geogràfica, com la va titllar Richard Peet, es posa a treballar per un canvi radical i per fer front a la geografia acadèmica profundament conservadora i a les pretensions de neutralitat de la geografia quantitativa. La geografia radical s'inspira en l'anomenada escola de Frankfurt, on es conforma la crítica contra la teoria tradicional basada en l'empirisme positivista i en els



mètodes quantitativs. "Davant la teoria tradicional que tracta de formular principis generals sobre el món i que té com objectiu essencial el coneixement pur i no l'acció, la teoria crítica tracta d'integrar una i altra i reconeixia la mediatització del científic pels interessos socials dominants" (Capel, 1981, p. 412). Per un dels seus fundadors Max Horkheimer, "el positivisme lògic significa en última instància l'abdicació de la reflexió que acaba conduint a l'absolutització dels fets i la reificació de l'ordre existent" (Gómez, et al., 1982, p. 138).

Geografia radical que es suma a una corrent d'ampli abast que rebutja el mite de la neutralitat de la ciència i del saber, la ideologia tecnocràtica, l'aplicació irracional del coneixement científic, l'autoritarisme i la integració del sistema social a través de l'ensenyança. Des de la geografia radical es fa una denuncia sistemàtica i demolidora a la geografia analítica, clàssica i fenomenològica. Aquesta geografia radical a Estats Units s'articula a partir de l'any 1969 en la revista *Antipode*. En l'escrit de presentació del primer número, David Stea, proclama clarament quin és el compromís de la revista: "El nostre objectiu és un canvi radical, la substitució de les institucions i l'ajust institucional de la nostra societat, institucions que ja no poden respondre a les canviants necessitats socials, que ofeguen els intents per dotar-nos d'uns patrons de vida més viables, que sovint no serveixen més que pel propòsit de perpetuar-se a si mateixos. No tractem de substituir les institucions existents per unes altres que adoptaran inevitablement la mateixa forma; més aviat tractem de trobar una nova ordenació de mitjans d'acord amb un nou conjunt d'objectius" (David Harvey a *Geo Crítica*, 1976). A partir d'aquí *Antipode* es converteix en l'expressió d'una geografia social revolucionària. Els geògrafs es pretenen convertir en partícips d'un canvi en les estructures socials del qual derivarà una transformació, tal com diuen ells, del medi físic.

Els autors d'*El pensamiento geográfico* exposen el capteniment de Wilbur Zelinsky, president de l'Associació de geògrafs americans "sobre les possibles respostes geogràfiques al síndrome de creixement i a la consideració de la ciència com a religió del segle actual. Després d'argumentar que resulta ja impossible seguir considerant l'acumulació material com a progrés, l'autor reivindica les connotacions geogràfiques de la crisi del creixement i la necessitat de l'intervencionisme geogràfic" (Gómez, et al., 1982, p. 136). Zelinsky en una suggeridora expressió reivindica al geògraf com arquitecte de la

utopia i ens apropa a l'ecologia profunda pel que fa a la diagnosi de les causes de la situació: el síndrome del creixement i la consideració de la ciència com a religió. En aquest aspecte, es fa visible la influència que va tenir Heidegger, en la seva crítica a la tècnica, en el pensament de Naess, que també comparteix la geografia crítica. En front d'aquesta diagnosi Zelinsky proposa: profecia i utopia, és a dir una proposta de canvi en base a unes conviccions fonamentades en la potencialitat humana i social de millora.

Harvey és un altre geògraf que aposta pel canvi i crida l'atenció "sobre la irrellevància de seguir acumulant informació empírica i sobre la urgència d'escometre la construcció d'un nou paradigma per a la geografia social elaborat a través d'una profunda crítica dels nostres conceptes analítics en un procés de mobilització intel·lectual orientat a aconseguir un humanitzador canvi social" (Gómez, et al., 1982, p. 140).

Una de les aportacions de les geografies radicals i marxistes és concebre l'espai com un producte social. L'espai afirma la seva significació com a resultat de l'estructura social i aparador de les injustícies de la societat. Pels supòsits radicals "l'espai no és una variable independent sinó que rep en cada moment la seva significació concreta per un grup humà determinat a partir dels actes de producció territorial del propi grup"(Gómez, et al., 1982, p. 144). La nova significació social de l'espai enriqueix la geografia amb un nou i important enfoc, que no hauria de ser estrany a l'ecologia profunda en tant que expressió d'una tensió relacional més. També el pensament fundat per Naess podria incorporar aquesta precisió relacional aportada per la geografia marxista com un nou factor que contribueix a la configuració de l'espai, davant del qual cal, ateses les seves significances geogràfiques, precisar propostes d'actuació.

L'èmfasi del materialisme en els modus de producció, en geografia significa incloure una nova xarxa de complexitats i relacions corresponsables de la configuració final de l'espai. Richard Peet ho manifesta: "la geografia marxista és la part del conjunt de la ciència que s'ocupa de les interrelacions entre processos socials per un costat, i medi físic i relacions espacials per l'altre (...) les relacions espacials han de ser enteses com a manifestacions de les relacions socials (de classe) sobre l'espai geogràfic" (Richard Peet a Gómez, et. al., 1982, p. 149-150). La concepció de l'espai com a producte social s'entén en el marc de l'estructura i funcionament de la societat és a dir, en terminologia marxista, pels modes de producció. Van Beuningen: "a partir d'un espai socialment

produït, és a dir, un espai significant i significatiu teòricament, adequat per la geografia social, (...) la nostra disciplina podrà per primer cop adquirir (crear) un objecte teòric realment teòric.” L’espai significant i significatiu ampliat al seu conjunt relacional és un concepte plaent a l’ecologia profunda que veu així l’humà projectat a una voluntat i capacitat de creació integrada al conjunt de factors relacionals. William Bunge és un altre geògraf radical que amb obres com *Fitzgerald. Geografia d’una revolució* demostra que una geografia compromesa és possible. William Bunge retorna al carrer, a l’escenari i rebutja les abstraccions teòriques de despatx com a mètode per entendre la realitat. Podem acabar aquest petit viatge per la geografia crítica amb unes paraules de Rodolphe De Koninck que deixen ben clar quina ha de ser la manera de procedir: “En d’altres paraules, l’estudi radical dels problemes socials, tancats en l’espai i així reproduïts, poden i han de ser difosos eficaçment amb finalitats combatives” (Rodolphe De Koninck a Gómez, et. al., 1982, p. 518).

## 4. Conclusions

L'ecologia profunda neix com a resposta a una percepció de crisi ambiental, o degradació i desequilibri de certs processos a escala global, que es vincula a una mena de crisi de la civilització fonamentada en el capitalisme consumista i en una fe cega en el procés tecnològic i científic. En aquest context, Arne Naess proposa una comprensió de la vida basada en una nova manera de percebre la realitat que implica canvis espontanis en el capteniment de la quotidianitat i aspira a generar canvis culturals, socials i polítics. L'ecologia profunda construeix un nou paradigma en el sentit que li dóna a aquest concepte Fritjoj Capra: "una constel·lació de conceptes, valors, percepcions i pràctiques compartides per una comunitat, que conformen una particular visió de la realitat que, a la seva vegada, és la base de la manera en què l'esmentada comunitat s'organitza" (Capra, 1998, p. 26).

Arne Naess estructura el pensament de l'ecologia profunda en base a tres línies de continguts: d'una banda la reflexió ecofilosòfica, d'altra la seva ecosofia particular que anomena ecosofia T i defineix com una filosofia d'harmonia o equilibri ecològic i una darrera línia com a moviment social exposat en els 8 punts de la plataforma d'ecologia profunda.

La geografia com a ciència que estudia les variacions de les distribucions espacials dels fenòmens de la superfície terrestre, abiòtics, biòtics i culturals, així com les relacions del medi natural amb la societat i l'anàlisi de les regions de la terra, constitueix una forma de coneixement que, al llarg de la història ha incidit en components descriptius, explicatius, comprensius i predictius. El seu recorregut disciplinar ha viscut enfoc i perspectives diverses que han contribuït a donar-li la personalitat i la riquesa cognitiva que la caracteritzen. En aquest marc, la hipòtesi que planteja aquest treball és si l'ecologia profunda podria transvasar part dels seus preceptes a la geografia per constituir plegats una nova perspectiva d'anàlisi geogràfic, una mena de geografia profunda.

Sóc conscient de l'ambició de la proposta i de les seves limitacions, començant pel fet que aquesta petita recerca no és una tesi doctoral, sinó un treball de fi de grau,

amb les possibilitats i limitacions que aquest fet implica. La hipòtesi de la possible construcció d'una geografia profunda és plantejada simplement com la llambregada fugissera que, des de la cambra dels coneixements adquirits, un estudiant del grau geografia adreça cap a l'espai exterior a través de l'esclatxa de l'ecologia profunda. En aquest sentit, una conclusió prèvia és que l'esclatxa (de coneixement) és excessivament migrada per afrontar el volum d'informació que l'exercici de treball ha tret a la llum i el molt que encara resta per aflorar. En tot cas, més que una resposta a la pregunta que ens fem, caldria situar-nos en l'àmbit preliminar d'indici de resposta. Tanmateix una cosa s'ha fet evident: la possible relació entre ecologia profunda i geografia obre una immensa esplanada per a recórrer.

Entrant en aspectes concrets del treball, en primer terme és estimulants destacar que s'han observat aproximacions suggestives entre l'ecologia profunda i determinats aspectes o visions de la geografia. Una de les hipòtesis plantejades era veure si en la història de la geografia, com en la història de la humanitat, perviu, com un corrent de fons, una consciència o sensibilitat caracteritzada per una extraordinària complicitat amb el que ens envolta. Aquest és un dels principis bàsics de l'ecologia profunda i calia investigar, gairebé detectivescament, si aquesta manera sentida de relacionar-nos amb l'espai aflorava en la pràctica geogràfica històrica. Per avaluar-ho s'ha sintetitzat el pensament de l'ecologia profunda en 4 conceptes: unitat, camp relacional, autorealització i compromís. L'autorealització es va descompondre amb alguns dels maons que la cimenten: intuïció, percepció, emoció, sensibilitat...

En aquest sentit, després de les lectures realitzades i dels textos analitzats i recollits al llarg del treball, podem concloure que efectivament, en més o menys mesura i amb tots els matisos que es considerin oportuns, una sensibilitat especial en la línia de l'ecologia profunda, expressada de formes molt variades, recorre l'experiència geogràfica. Hem trobat prou exemples en què el geògraf salta el fossar de la freda distància que el separa de l'objecte estudiat i inicia amb ell un fructífer diàleg de resultats diversos i sorprenents.

L'ecologia profunda parteix d'una concepció d'unitat: "Una intuïció sembla llargament compartida: la vida és fonamentalment una" (Naess, 2013, p. 265). Estem davant d'un fonament bàsic en geografia profunda perquè damunt seu reposa bona part

de la posterior construcció conceptual. Té aquesta percepció d'unitat equivalències en geografia? Efectivament, la geografia hi mostra aproximacions, curiosament a partir de dues línies metodològiques prou diferents: d'una banda els geògrafs més participats de la biologia evolutiva, l'ecologia i la teoria dels sistemes desenvolupen aquest concepte encarat a una unitat biològica, genètica podríem arribar a dir. D'altra banda, la geografia vidaliana d'una manera més evident, però també la cultural o la del paisatge arriben a aquest tipus de consideracions a partir d'adreçar-se a un exponent d'unitat geogràfica com pot ser la regió o el paisatge. D'una manera o altra, entendre l'expressió geogràfica com un tot, com una unitat podem concloure que no és aliè a la geografia, entenent sempre que ens referim a alguna o altra de les seves tradicions.

Arne Naess proposa substituir el concepte de l'ésser humà en el medi per l'ésser humà amb el medi. Asseveració que implica que ambdós formen part d'una mateixa totalitat interconnectada i que, automàticament, obliga a desplaçar el centre d'interès al camp relacional d'uns organismes que hem convertit en nodes d'una xarxa biosfèrica sostinguda a partir de relacions intrínseques, enteses com les que inclouen la relació en la definició de l'ésser. La geografia ha efectuat un ampli recorregut pel què fa a l'estudi de les relacions que contribueixen als fets geogràfics. Qualsevol línia geogràfica que pretén explicar, comprendre o fins i tot predir manifestacions geogràfiques acaba recorrent a les relacions o interaccions que les fan possibles. D'altra banda, en un pas més cap a la visió de l'ecologia profunda, alguns corrents geogràfics com el vidalià, atorguen a aquestes relacions concepcions gestàltiques o organicistes, en el sentit que veuen emergir en el tot propietats que no corresponen a cap de les parts. Atorgar creativitat original a les relacions constituiria doncs, un punt en comú entre l'ecologia profunda i la geografia que descriu "l'essència" d'una regió o "l'esperit" d'un paisatge. Un darrer recorregut geogràfic del camp relacional se'ns apareix en aquelles perspectives que adjudiquen a l'objecte la capacitat d'incidir i de transformar, a través de la relació experiencial, el propi subjecte. El subjecte deixa de tenir la paella pel mànec i s'exposa a una partida incerta que té com escenari el terreny de joc del camp relacional. Les geografies fenomenològiques, humanistes i de la percepció entren amb força en aquest espai de parentesc amb l'ecologia profunda.

La intuïció es troba en la base de l'autorealització de Naess. El sistema elaborat per Naess atorga validesa cognitiva a la intuïció, aquell coneixement no racional que se'ns presenta inesperadament. No és la intuïció un element molt present a la geografia però algunes mostres se'n troben fins al punt que André Meyner titlla el període entre 1905 i 1939 de la geografia francesa com el període de la intuïció. La filosofia d'Henri Bergson que dóna a la intuïció un paper essencial en el coneixement de la pròpia consciència i del conjunt de l'univers és escoltada en geografia per les corrents culturals i humanistes i per autors com Sauer o, especialment, Dardel.

D'altra banda, l'autorealització es basa molt en una capacitat de percepció que apropa, o com diu Naess identifica, el subjecte amb l'objecte. S'obre un món de vastíssim recorregut cap el món de l'emoció i del sentiment com a elements participants de la realitat i que finalment sempre reverteixen en la particular configuració geogràfica. El tema de la percepció sembla dels punts d'encontre més prolífics atesa la importància de la construcció perceptiva en l'ecologia profunda. Les geografies culturals i humanistes que adopten l'enfoc fenomenològic, de l'experiència, del món viscut... proporcionen un punt de partida de llarg recorregut a l'aproximació entre l'ecologia profunda i la geografia. També espai i emoció o espai i sentiment, relació que al llarg de la història havia emergit tímidament entre els escrits de diferents geògrafs, darrerament s'ha arribat a convertir en el camp d'acció de la geografia de les emocions. Davant nostre, es donen la mà la topofília de Yi-Fu-Tuan i la biofília, assumida per la geografia profunda, de Wilson.

El darrer tema a avaluar és el del compromís. Un dels aspectes essencials de l'ecofilosofia d'Arne Naess és el lligam ineludible entre la teoria i la pràctica. És impensable adoptar els principis teòrics de l'ecologia profunda i no actuar en conseqüència. Metodològicament l'ecologia profunda procedeix des de la construcció d'uns postulats bàsics i no demostrables, ineludiblement, cap a un capteniment pràctic. En relació als postulats bàsics no demostrables que a voltes pot semblar llenguatge aliè a la ciència, cal fer una precisió: la geografia gairebé sempre ha actuat des del postulat bàsic i no demostrable de l'antropocentrisme. Res no pot demostrar que aquest món ha estat construït per a nosaltres, ni que som els reis de res, més aviat el contrari, però

malgrat això s'ha construït un edifici acadèmic en base a aquest postulat. Per tant, no es tractaria de discutir la validesa del postulat no demostrable sinó de quin postulat partim.

En un altre ordre de coses, el compromís que propugna l'ecologia profunda troba la complicitat en la geografia que no creu en el científic neutral que viu clos dins una torre d'ivori, aïllat de la realitat que estudia. Aquest ha estat tema de gran debat entre geògrafs, fins al punt que s'ha atribuït als defensors de la neutralitat científica una simple actitud de complicitat i submissió al poder establert. En un pas extrem de compromís, les geografies crítiques i marxistes han postulat la geografia com una arma més en la lluita pels seus propòsits socials. Lacoste ho expressa amb prou contundència quan diu que si la geografia ha servit per mantenir un tipus de poder també ha de servir per poder enderrocar-lo. A més, en el nostre recorregut per l'expressivitat geogràfica, hem trobat complicitats puntuals de geògrafs, com ara Humboldt que considera deure d'un geògraf denunciar les injustícies observades en el transcurs del seu treball, mentre altres com Reclus o Kropotkin han fet del compromís la seva raó geogràfica de ser.

El recorregut efectuat al llarg de la història i dels diferents corrents geogràfics, per tant, ens ha permès entreveure generoses relacions entre els principis de l'ecologia profunda i alguns aspectes de la pràctica geogràfica. Coincidències que, més enllà de casualitats, es poden atribuir a l'existència d'un corrent de fons que situa l'ésser humà en un determinat pla de proximitat amb l'entorn i l'espai del qual forma part, capaç de generar en la espècie humana pensaments i actituds compartits o similars. En tot cas, la parcial coincidència de perspectives pot esdevenir una constatació, però altrament: és suficient per construir la bastida necessària per a un coneixement compartit de la realitat?

Una altra constatació és que la geografia com a ciència social que es preocupa per la configuració de l'espai no deixa d'estar enormement relacionada amb els temes de què tracta l'ecologia profunda. Entenent el medi com el conjunt biòtic i abiòtic que configura l'espai, analitzar i preguntar-nos com veiem el medi, com vivim el medi, com tractem el medi, com ens relacionem amb el medi... és objectiu compartit per a la geografia i per a l'ecologia profunda. Potser és per això, afegit a les coincidències manifestament observades en el treball en temes com la unitat, les relacions o la percepció que la geografia sembla constituir el cos disciplinari més adequat on encabir



el tipus de saber que l'ecologia profunda propugna. La inclusió, imprescindible en ecofilosofia, de l'ésser com a participant d'una realitat que mai no és externa, ni aliena, acaba de completar les argumentacions que semblen situar la geografia en posició més avantatjosa que altres ciències més vinculades a l'ecologia o a les ciències ambientals, per afrontar aquesta proposició de relacions estables amb l'ecologia profunda. És així com, tal vegada, la geografia fins i tot podria reivindicar-se com la metodologia més genuïna i la que ofereix les eines més adequades per convertir l'ecologia profunda en una ciència d'ampli recorregut.

Una conclusió que podríem qualificar de curiosa és que la majoria dels enfocos geogràfics aporten un o altre element d'aproximació a l'ecologia profunda. Certament, alguns autors com Humboldt, Reclus o Dardel deixen entreveure molta proximitat amb l'ecofilosofia de Naess. D'altres com Ritter, Vidal de la Blache, Sauer o Yi-Fu Tuan també aporten semblances molt significatives, sense desmerèixer contribucions, rellevants però més puntuals i en línies ben diferents, de geògrafs com Lacoste, Ratzel, Buttimer etc. Aquesta pluralitat de referències, en el seu conjunt, apunta a que, en tot cas, hauríem de tractar amb una certa proposta de síntesi de les diferents perspectives geogràfiques i al mateix temps confirma l'absència d'una distància excessiva o insalvable entre els postulats geogràfics i l'ecologia profunda.

Tot plegat convida a situar en un marge de viabilitat l'exercici de la geografia des de l'interior de l'edifici conceptual de l'ecologia profunda o, en tot cas, a no considerar inversemblant aquesta possibilitat. Ara bé, un cop arribats al final de l'exercici acadèmic aquí presentat ens hem de preguntar si podria ser realment viable i factible una geografia profunda, entesa com a una nova reflexió teòrica i metodològica germana de l'ecologia profunda. Jo crec que sí. Malgrat les òbvies limitacions d'aquest treball, crec que m'ha servit per posar les bases d'una futura i més sòlida recerca que pugui donar una resposta taxativa a la pregunta que acabo de plantejar, i que en aquest treball no hem pogut més que esbossar. O altrament dit, res del contingut d'aquest treball impedeix o desaconsella intentar l'adaptació de la metodologia cognitiva de l'ecologia profunda a la geografia.

## Referències Bibliogràfiques

**Ackerman** (1976), *Las fronteras de la investigación geogràfica*, Scripta Vetera, reproduït de Geo Critica, Cuadernos Críticos de Geografía Humana, nº 3.

**Aldunate**, Carlos (2001), *El factor ecológico. Las mil caras del pensamiento verde*, Santiago de Chile, Editores independientes.

**Castellanos**, Belén (2011), *Heidegger y la ecología profunda*, a Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas / 30, Madrid, EMUI Euro-Mediterranean University Institute/ Universidad Complutense de Madrid.

**Bookchin**, Murray (1999), *Social Ecology Versus Deep Ecology*, a Nina Witoszek, Andrew Brennan, Philosophical Dialogues: Arne Naess and the progress of ecophilosophy, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers.

**Bookchin**, Murray (1999), *La ecología de la libertad. La emergencia y la disolución de las jerarquías*, Mostoles, Nossa y Jara Editores.

**Bugallo**, Irene (2005) *Ecología profunda y biocentrismo, ante el advenimiento de la era pos-natural*, a Cuadernos del sur nº 34. Bahia Blanca, Filosofia Universidad del Salvador.

**Buttimer**, Anne (1980), *Sociedad y medio en la tradición geogràfica francesa*, Barcelona, oikos-tau.

**Capel**, Horacio (1981), *Filosofía y ciencia en la Geografía contemporánea. Una introducción a la geografía*, Barcelona, Editorial Barcanova.

**Capra**, Fritjof (1998), *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los seres vivos*, Barcelona, Editorial Anagrama.

**Carson**, Rachel L. (2001), *La primavera silenciosa*, Barcelona, Editorial Crítica.

**Dardel**, Eric (2013), *El Hombre y la tierra, Naturaleza de la realidad geográfica*, Joan Nogué (ed.), Madrid, Biblioteca Nueva.

**Dobson**, Andrew (1999), *Pensamiento verde: una antología*, Madrid, Editorial Trotta.

**Drengson**, Alan, *El movimiento de ecología profunda a Ecosistemas*.

**Eduardo** Gutiérrez, Daniel (2011), *La discusión sobre normas y valores en Arne Naess*, Berlin, Editorial Académica Española.

**Ferrier**, Jean-Paul (1984), *La géographie, ça sert d'abord à parler du territoire, ou le métier des géographes*, La Calade, Édisud.

**Ferry**, Luc (1992), *La ecología profunda*, a Vuelta nº 192.

**García**, Margarita (2005), *Ecología profunda y educación. Tesis doctoral*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.

**Gómez**, Josefina; Muñoz, Julio i Ortega, Nicolás (1982), *El pensamiento geográfico*, Madrid, Alianza Editorial.

**Gómez**, Josefina i Sanz, Concepción (2010), De la biogeografía al paisaje en Humboldt: pisos de vegetación y paisajes andinos equinocciales, a Población & Sociedad, Nº 17.

**George**, Pierre (1989), *Les hommes sur la terre. La géographie en mouvement*, Paris, Éditions Seghers.

**Gutiérrez**, Pamela (2009), *Arne Naess el filósofo de la ecología profunda que inspiró a Douglas Tompkins*, Fuente: lanacion.cl.

**Henríquez**, Alfonso (2011), *Peter Singer y la ecología profunda*, a Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas / 32, Chile, Universidad de Concepción.

**Holt Jensen**, A. (1992), *Geografía. Historia y conceptos*, Barcelona, Vicens Vives.

Kwiatkowska, Teresa i Issa (1998), *Los caminos de la ética ambiental: una antología de textos contemporáneos*, Plaza y Valdés.

**Llanes** Navarro, Alejandro *La geografía del paisaje y del medio ambiente: teorías y educación* a <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/>

**Naess**, Arne i Sessions, George (1984), *Basic Principles of Deep Ecology*. The Anarchist Library.

**Naess**, Arne (2007), *Los movimientos de la ecología superficial y la ecología profunda: un resumen*. Revista ambiente y desarrollo de CIPMA nº 23, Santiago de Chile.

**Naess**, Arne (2009), *Vers l'écologie profonde*, Marsella, Editions Wildproject.

- Naess**, Arne (2013), *Écologie, communauté et style de vie*, France, Éditions Dehors.
- Péguy**, Charles-Pierre, *L'horizontale et le vertical*, Montpellier, Géographiques Reclus.
- Reclus**, Élisée (1830-1905), *El Hombre y la tierra*, 6v., Barcelona, Moderna, 1906-1909.
- Reclus**, Eliseo (1980), *La geografía al servicio de la vida (antología)*, Barcelona, Editorial 7 ½.
- Rozzi**, Ricardo (2007), *Los movimientos de la ecología superficial y la ecología profunda*, a Revista ambiente y desarrollo de CIPMA nº 23, Santiago de Chile.
- Speranza**, Andrea (2006), *Ecología profunda y autorrealización. Introducción a la filosofía ecológica de Arne Naess*, Buenos Aires, Editorial Biblos.
- Unwin**, Tim (1992), *El lugar de la geografía*, Madrid, Ediciones Cátedra.
- Velayos** Castelo, Carmen, *Deep Ecology movement treinta años después: ¿un viaje hacia las profundidades de la ética (y la política)*, Universidad de Salamanca, <http://www.academia.edu>
- Vicente** Mosquete, M<sup>a</sup> Teresa (1983), *Eliseo Reclus : la geografía de un anarquista*, Barcelona, Romero.
- Vincent**, Jean-Didier (2010), *Élisée Reclus : géographe, anarchiste, écologiste*, Paris, Robert Laffont.
- Yi-Fu** Tuan (2007), *Topofilia*, España, Editorial Melusina.
- Walsh**, Roger i Vaughan Frances (ed.) (1994), *Trascender el ego*, Barcelona, Editorial Kairós

# Résumé du travail en français

## L'écologie profonde

La crise écologique, selon le créateur de l'écologie profonde, le philosophe Arne Naess, génère deux sortes de préoccupations environnementales: l'écologie superficielle, anthropocentrique, qui propose des réformes aux problèmes environnementaux, les objectifs de laquelle sont la santé et la richesse des pays développés, et l'écologie profonde, qui situe la raison de la crise dans les valeurs et les modèles économiques et culturels, issus de la vision matérialiste et mécaniciste de la modernité et de la double vision du monde humanité-nature.

L'écologie profonde reconnaît l'interdépendance entre tous les phénomènes, les humains inclus. Elle voit le monde comme un réseau interconnecté et interdépendant et elle reconnaît la valeur intrinsèque de tous les êtres vivants. Elle parie pour une nouvelle perception de la réalité capable de modifier des volontés et de construire des solidarités. Naess, l'a défini comme une éco philosophie, qui adapte l'écologie scientifique de la complexité, diversité et symbiose à une vision globale, à une nouvelle relation de l'être humain avec la nature, à un chemin personnel de sagesse ou sophie descriptive et réglementé. Il définit l'échosophie comme une philosophie d'harmonie et équilibre écologique, qui voit non seulement les faits mais surtout les valeurs. Une vision du cosmos compréhensive pour la coexistence des vies et des cultures. L'écologie profonde s'est enrichie progressivement avec la contribution d'autres auteurs comme étant une éco philosophie et une plateforme citoyenne à fin de transformer la société. Les concepts de base de l'écologie profonde sont:

**Champ relationnel.** L'écologie profonde remplace l'homme dans l'environnement par l'homme avec l'environnement. La vision traditionnelle de l'être humain comme un élément isolé et extérieur, qui remplace l'être humain avec l'environnement, signifie accéder à faire partie d'une même globalité interconnectée. Tous les organismes deviennent des nodules d'un réseau biosphérique soutenus par des

relations intrinsèques qui incluent le relationnel dans la définition de l'être humain. Ainsi naît une autre façon de vivre, attentive à l'expérience de notre relation avec le monde.

**Unité.** L'origine est le concept d'unité interconnectée, argumenté par la mystique, la biologie et la physique quantique. La vie est un procès intégré d'interaction entre ce qui est organique et ce qui ne l'est pas, en évolution permanente. Naess récupère la mondialisation ontologique de Spinoza qui identifie une substance unique et l'intuition basique qui dit que nous ne pouvons pas établir de division dans l'existence parce qu'il n'y a pas une différence radical entre ce qui est humain et ce qui ne l'est pas.

**Biocentrisme.** La substance unique éloigne et décentre l'humanité, en la convertissant en une partie de plus de la biosphère, partageant avec le restant des êtres vivants un héritage génétique et des liens écologiques. On lui reconnaît l'appartenance à un réseau vital antérieur, à l'émergence évolutive et à la condition d'existence pour tout être vivant. Il situe l'espèce humaine comme un nodule en plus, d'un réseau duquel il dépend. Si nous étendons cette valeur à des réalités non biotiques nous le nommerons égocentrisme. Il s'accompagne d'égalité biosphérique: le droit basique et universel de tout être à vivre et s'épanouir indépendamment de son utilité, sa sympathie ou sa complexité.

**Individualité.** S'identifier avec un autre ne signifie pas se perdre dans l'autre ou dissoudre sa propre existence. Le bio centrisme n'enlève pas de l'importance à chaque être humain. Comprendre le champ relationnel signifie la reconnaissance individuelle des êtres humains, nous ne sommes pas devant une option décentrée: chacun reste dans sa différence irréductible. Sans préserver l'individualité de chacun il n'y aurait pas de point de départ.

**Autoréalisation.** C'est le procès dans lequel le moi est projeté vers la totalité organique, vers la réalisation d'un moi écologique. Il s'agit d'une psychologie transpersonnelle, qui nous projette plus loin de l'étroite identité égocentrique propre au monde occidental. L'autoréalisation est un projet de maturité et de croissance spirituelle qui nous ouvre, des êtres humains les plus proches à l'identification avec le monde et qui harmonise notre identité personnelle, tout en permettant à notre ego de transcender vers une autre réalité qui l'englobe.

**Diversité.** C'est la valeur fondamentale de la vie, entendue comme un procès évolutif qui poursuit et accroît la survie. Diversité dans toute sa splendeur: génétique, interspécifique, individuelle, culturelle et écosystémique. La diversité génétique constitue la grande bibliothèque, la base d'information, où s'accumule le savoir et la trajectoire de l'histoire de la vie.

**Complexité.** L'écologie profonde reconnaît la complexité comme un attribut de la diversité. Reconnaître la complexité, signifie donner une valeur à la connaissance comme outil d'approche de la réalité et nous pousse à la recherche d'actes intégrés et au principe de prudence.

**Action et émotion.** L'écologie profonde réunit être, penser et faire. Elle crée des liens entre croyances et actions et motive un compromis sans la nécessité de prescrire des codes étiqes. C'est une utopie dissidente non pas comme abstraction mais convertie en attitude. Elle naît d'une expérience, pleine de valeurs et d'émotions, réelle comme les mathématiques. Elle met en jeu l'expérience spontanée, le regard phénoménologique et l'évaluation de l'émotion.

**Étique.** Expérimenter la réalité dans son essence relationnelle, et le fait de concevoir l'expérience vécue comme un nodule dans la trame du monde fait, que les conduites soient naturelles et en accord avec une éthique de soin, respect, responsabilité et solidarité. Une éthique non instrumentale basée dans la valeur intrinsèque de l'existence. Comme avait écrit Aldo Leopold : quelque chose est correcte quand elle a tendance à préserver l'intégrité, stabilité et beauté de la communauté biotique. C'est erroné quand elle se dirige vers une autre direction.

### **Possibles relations entre écologie profonde et géographie**

Au long de l'histoire, la géographie a généré des expressions et des courants qui ont coïncidé, ou bien se sont rapprochés à quelques-uns des principes que propose l'écologie profonde.

**Unité en géographie.** Le principe d'unité a effleuré de différentes manières. Humboldt disait que la géographie découvrait le principe d'unité de la vie et qu'il

concevait la nature comme une totalité harmonique. Carl Ritter parlait d'un tout ou *Ganzheit* d'une grande cohésion interne, qui est quelque chose en plus que l'addition de ses parties. Il considérait que les éléments solides, liquides, aériens et la vie, constituaient un tout, un ensemble inséparable, dans une vision organique de la terre, qui intégrait tous les phénomènes vitaux. Kropotkin situait l'être humain dans son unité, comme une partie de la nature. La géographie régionale met surtout la région comme un complexe fonctionnel unique: Vidal de la Blanche traitait l'unité organiciste et il ne croyait pas raisonnable d'établir des limites entre les phénomènes naturels et culturels, parce que la géographie mise à l'idée de globalité. Le régionalisme crée le concept holistique d'environnement et pour la géographie tout baigne dans l'environnement. Hettner défendait l'unité en opposition avec le dualisme humain-nature et Hartshorne, insistait dans la compréhension de la réalité basé dans l'intégration des phénomènes. Sorre compare la géographie à une méditation sur la vie. La vision de la géographie du paysage de Schlüter est née avec le paysage comme unité d'expression, pendant que pour Torres la géographie devait chercher, en priorité, l'enchaînement et l'unité. Brunhes ne différenciait pas non plus, la géographie physique et humaine parce qu'elles traitent le même sujet: le paysage visible. Koninck croit que la géographie a le grand atout pour son amour pour l'unique et la théorie des systèmes lie l'écosystème à la vision unitaire et non pas dualiste, parce que selon Jensen, l'écosystème est moniste : il joint tout dans un seul système. La théorie quantique nous démontre que nous ne pouvons pas fractionner le monde en unités élémentaires indépendantes parce que tout se dissout dans un niveau subatomique en lignes directrices de probabilités en faisant des vagues.

**Relations en géographie.** Depuis que Humboldt enquête sur la complexité des relations entre les phénomènes, les relations sont importantes en géographie, Ritter aussi considérait les faits en partant des relations avec le tout et des connexions entre la terre et les êtres vivants. Kropotkin et Reclus ont introduit l'aide mutuelle et l'action combinée comme des liens intimes entre les faits humains et l'action tellurique, pendant que Davis apportait sa contribution avec la description explicative qui cherche dans l'origine des relations entre l'environnement et les organismes: il considère seulement un énoncé quand il contient une relation entre un élément inorganique et un



d'organique. Pour Hartshorne, la géographie est une association de phénomènes hétérogènes, pendant que Sauer situe la connaissance géographique dans l'étude des relations et combinaisons des éléments et Brunhes dans les échanges entre les faits et l'espace cognitif. Le paysage apporte l'analyse de la combinaison et interaction et Fochler-Hauke insiste en disant que la chorologie du paysage est la doctrine des interrelations, dépendances et fonctions. Carl Troll voit l'écologie du paysage comme les connexions de cause et réciproques entre communautés biologiques et environnement. La théorie générale des systèmes fixe son attention dans les relations et l'interaction entre l'humanité et l'environnement: chaque être humain est un système ou structure dynamique de parties en interaction, qui sont en relation avec les autres systèmes. Pour Atkinson, le world of man, est la grande entité d'interaction interdépendante. Chorley insisté sur le fait que l'espace est le produit du contact entre l'homme et l'environnement, que Dardel complète jusqu'aux relations existentielles, théoriques, pratiques, affectives, symboliques...Le discours de la géographie marxiste présuppose des relations mutuelles et complexes entre la société et l'espace; selon Peet, des interrelations entre les procès sociaux, l'environnement physique et les relations espaciales.

**Autoréalisation:** intuition, perception et émotion. La géographie s'approche de l'autoréalisation de Naess à partir d'exigences comme d'accepter que l'intuition est la base du savoir, fait que les courants positivistes et quantitatifs refusent. Humboldt disait déjà que le monde extérieur existe par le chemin de l'intuition et Mayner tilde la période 1905-1939 de la géographie française comme celle de l'intuition. Fleure croyait à un règne de l'expérience incompréhensible pour la science, mais accessible à travers l'intuition Bergsonnienne. Eric Dardel s'est approprié de l'intuition des philosophes de la nature et de Goethe. Sauer et la géographie culturelle acceptent l'intuition et en plus le vécu, la perception, l'expérience et la compréhension. Pour la géographie de la perception, la connaissance n'existe pas indépendante de l'être humain et selon Brunhes une étude géographique doit voir et comprendre. La phénoménologie de la perception, lit et structure les signes selon le sujet et elle crée un espace senti et vécu, résultat de sélectionner et de structurer l'information émise par l'environnement. L'autoréalisation est sensibilité et émotion: Vidal de la Blanche se louait d'avoir un œil

d'artiste sensible et Brunhes, présentait la géographie accompagné d'art. Humboldt, jouissait d'une nature grande et libre et des impressions de joie et de mélancolie des plantes. Le sentiment et l'objet selon Yi-Fu-Tuan sont inséparables: une personne doit s'habiller pour se sentir libre et s'allonger sur l'herbe. Il invente la tophophilie ou lien affectif entre les personnes, l'endroit et la manifestation de l'amour humain et marie sentiment et beauté dans le contact émotionnel qui unit le sujet et l'objet. La géographie humaniste mise pour la connaissance empathique: Buttner parla de croissance en dialogue avec la nature et de développer un savoir personnel, qui comprend émotion et pensée. Dardel voit la géographie comme une expérience, un choc sensible et une rencontre avec un être envahi par la terre. La sensibilité réconcilie l'homme et le monde. La géographie radicale situe le scientifique comme une partie de l'objet et Horkheimer s'aide de l'imagination esthétique et de la fantaisie à fin de comprendre la réalité sociale. L'harmonie étant l'adaptation des parties qui forment un tout ou, selon James, comme ce qui enveloppe la vie avec douceur et paix, résonne en géographes comme Humboldt quand il capte l'harmonie de la nature ou Reclus qui situe l'harmonie dans la concordance des hommes et de la terre et mise pour que l'homme soit intégré dans une nature harmonieuse. Ritter adopte l'idée romantique d'harmonie et Vidal de la Blanche voit le monde plein de simplicité, harmonie et grandeur.

**Compromis.** En géographie on débat sur le compromis ou pas du scientifique avec la réalité. Pour certains, la géographie, par action ou par omission, a été toujours compromise dans le sens de Mannheim, où toutes les catégories de la pensée sont en fonction d'intérêts, aspirations ou valeurs ; ou d'Habermas quand il dénonce l'illusion objectiviste. Les géographies critiques attaquent la science qui légitime un ordre injuste. Peet croit que la science actuelle est au service du système et que la géographie classique renforce le capitalisme. Anderson voyait plus de géographes préoccupés par la méthodologie scientifique que pour les problèmes réels, ce qui est aussi de l'idéologie, ainsi que pour Harvey, les limites entre disciplines sont aussi contrerévolutionnaires. D'un autre côté, la géographie éducative contribue à une vision uniforme du monde et de la société. Au XIX siècle, l'état est consolidé par le déploiement colonial et par l'identité nationale. Yves Lacoste dénonce les complicités de la géographie avec le pouvoir, donc il la considère nécessaire pour faire la révolution. Pour Koninck c'est la

science traditionnelle du statu quo. La géopolitique comme outil d'analyse au service des états démontre le degré de compromis de la géographie. Entre les géographes, Humboldt défend les groupes sociaux opprimés et il croit que c'est un devoir du géographe d'exposer les injustices. L'œuvre de Reclus est une lutte pour une société plus juste, en équilibre avec la nature. Kropotkin lie l'espace avec l'anarchisme dans une géographie d'utilité intégrative et libératrice du savoir. Les géographies radicales mettent en question l'analytique et choisissent le compromis avec la justice sociale. La nouvelle gauche géographique de Peet, travaillait pour un changement radical, rejetant le mythe de la neutralité de la science et du savoir, en faisant participer les géographes au changement social. Zelinsky demande des réponses géographiques au syndrome de croissance et à la considération de la science comme une religion du siècle actuel et nous pouvons finir avec sa définition du géographe comme architecte de l'utopie.