

# De jardines y paisajes: una investigación ético-política

Alcira Bonilla / Universidad de Buenos Aires

Massimo Venturi Ferriolo / Universidad Politécnica de Milán

---

## > Resumen

El cuerpo fundamental de la presente contribución está constituido por la traducción de la conferencia “*Etica di paesaggio. Un pensiero senza bordi*” (“Ética del paisaje. Un pensamiento sin límites”), impartida por el Prof. Dr. Massimo Venturi Ferriolo en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires el 28 de noviembre de 2018, en el marco de las III Jornadas Nacionales de Filosofía organizadas por el Departamento de Filosofía. El texto de la conferencia va precedido por una exposición que toma en cuenta la originalidad de la obra del Dr. Venturi Ferriolo y su vasta trayectoria académica. En esta sección se destaca el ideario fundamental del filósofo: partiendo de investigaciones sobre el jardín, como metáfora mítica del origen de la vida para diversas civilizaciones antiguas, se dedicó al estudio y proyección de paisajes con sentido ético-político, culminando en la propuesta de la utopía de “transformar el mundo en un jardín”. La conferencia retoma estas ideas, que tienen como referente altos momentos de la filosofía antigua, moderna y contemporánea. En particular, Venturi Ferriolo despliega aquí su visión de los paisajes como realidades ético-estéticas, en tanto puede considerárselos vida en movimiento. El ser humano, como animal político que es, ha construido y construye valiosos lugares del habitar, como la *pólis* griega, y tiende a vivir bien en un paisaje placentero en el cual pueda percibir con satisfacción las relaciones cualitativamente valiosas de su existencia.

» *Palabras clave: jardín, paisaje, Ética, utopía.*

## Of gardens and landscapes: an ethical-political research

## > Abstract

The main body of the present contribution is constituted by the translation of the lecture “*Etica di paesaggio. Un pensiero senza bordi*” (“Landscape’s ethics. An unlimited thinking”), that Prof. Dr. Massimo Venturi Ferriolo provided at the Faculty of Philosophy and Letters of the Buenos Aires University on 28 November 2018, in the framework of the III National Philosophy Days, organized by the Philosophy Department. The lecture text is preceded by an exposition that takes account the originality of Venturi Ferriolo’s work and his broad academic trajectory. In this section is noted the fundamental way of thinking of the philosopher: from the first researches on the garden, as mythical metaphor of the life’s origin in several ancient civilizations.

From there Venturi Ferriolo went on to study and to project landscapes with an ethical-political sense, and he culminated in the utopical proposal “to transform the world in a garden”. The text of the lecture takes up these ideas, referring to the greatest ancient, modern and contemporary philosophers. In particular, Venturi Ferriolo displays here his point of view of the landscapes as ethical-esthetical realities, in so far these are lives on the go. The human being, as political animal, has built and builds valuable sites to inhabit, *ex. g.*, the Greek *polis*, and he tends to live well into a pleasant landscape where it can perceive with satisfaction the valuable relationships of his life.

» *Keywords: garden, landscape, Ethics, utopía.*

> |

Presentación de la obra del Prof. Dr. Massimo Venturi Ferriolo  
Alcira B. Bonilla

Un día de noviembre de 2018, poco antes de la conferencia que se traduce a continuación, fuimos Massimo, Eduardo (mi esposo y su compañero de estudios en Heidelberg) y yo al Parque de la Memoria, donde él no había estado todavía. Capturados por las tensiones dolorosas del lugar, hablamos poco, pero mientras hacíamos nuestra caminata y un homenaje silencioso a las y los desaparecidos cuyos nombres figuran en las estelas, algo deterioradas por el descuido de las autoridades del Gobierno de la Ciudad, valoré en toda su intensidad las teorías sobre el jardín y los paisajes del amigo y colega que nos acompañaba, en tanto su valor ético-político no va en zaga de la densa estética que las alientan. Antes de retirarnos, lo presentamos a las personas que atendían la Sala de Exposiciones que le obsequiaron el libro institucional como reconocimiento por su trabajo filosófico. Los párrafos que siguen tienen la pretensión de contextualizar la conferencia en el marco de su biografía intelectual y de su ya extensa obra.

El Prof. doctor Massimo Venturi Ferriolo (1950) fue profesor ordinario de Estética (ahora, emérito) en el Departamento de Arquitectura y Estudios Urbanos de la Escuela de Arquitectura y Sociedad de la Universidad Politécnica de Milán (POLIMI). Oriundo de Milán, culminó su doctorado en Filosofía en 1974 (Facultad de Letras y Filosofía, Universidad de Urbino), trabajó como profesor e investigador en las Universidades de Urbino, Estatal de Milán, Heidelberg y Salerno, y fue *visiting professor* en la Universidad Complutense de Madrid, la Universidad Autónoma Metropolitana de la Ciudad de México, el Instituto *Dumbartons Oaks Garden and Landscape Studies* de la Universidad de Harvard (Washington D.C.), la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de San Pablo, la Universidad de Buenos Aires, la Universidad Estatal de Moscú, etc. Enseñó en el Doctorado de Proyección Arquitectónica y Urbana y en el Doctorado en Diseño y Tecnología para la Valorización de los Bienes Culturales del POLIMI. Por encargo del Consejo de Europa organizó el encuentro *Qualità dei paesaggi. Qualità delle politiche*, en ocasión del décimo aniversario de la Convención Europea del Paisaje, etc.

Toda su actividad académica se ha desplegado en el ámbito de la Filosofía Práctica. Ya en sus comienzos realizó la traducción de la *Politica* de Aristóteles y publicó *Aristotele e la crematistica*.

*La storia di un problema e le sue fonti* (1983), así como ensayos sobre temas afines. También trabajó sobre la influencia del tratamiento aristotélico del tema de la fortuna en la crisis del iusnaturalismo en Alemania, al hacer la edición del volumen de Ch. Garve, *La dottrina dei costumi* (1988).

Siempre desde la óptica de la Filosofía Práctica, a partir de los años ochenta Venturi Ferriolo se convierte en un *philoképos*, vale decir en un filósofo del jardín. El tema de la *Filosofía del Jardín*, en su entender y en el de un grupo cada vez más nutrido de investigadores abocados al mismo, entre los que merece una mención particular Rosario Assunto (1915-1994), profesor de Estética de la Universidad de Urbino (), excede el marco estético, en tanto abarca dimensiones ontológicas y conduce a una reflexión profunda sobre las dimensiones ético-políticas de la copertenencia ser humano-naturaleza. En las obras de este período Venturi Ferriolo hace gala tanto de su formación filológica, literaria, artística e histórica, como de una sólida cultura filosófica. Entre ellas, se destacan: *Nel grembo della vita. Le origini dell'idea di giardino* (1989); *Il giardino del monaco* (1991); *Giardino e filosofia* (1992); *Giardini del Giappone* (2000); *Giardino e paesaggio dei Romantici* (1998).

Más tarde, relaciona la idea de jardín con el concepto de *paisaje* como ámbito de la vida humana, objetivo que lo lleva a elaborar sus trabajos de modo cada vez más interdisciplinario, recogiendo aportes de la arquitectura, la historia, las ciencias ambientales, la antropología, etc. A partir de la idea aristotélica de la *pólis eusýnptos* (Pol.VII.5. 1327 a1), la mejor forma posible de lugar para la vida humana (*ethos*) en tanto abarcable de una mirada, desarrolla la idea del *théatron* griego como “paisaje crítico” (“*Théatron* es el puesto ocupado por el observador. (...) La vista revela la trama de los advenimientos (*avvenimenti*), vale decir de los acontecimientos (*accadimenti*): el papel del acaecer en el paisaje y sus múltiples tramas”<sup>1</sup>). (Venturi Ferriolo, 2007: 11). Gran viajero, en consecuencia poseedor de un acervo paisajístico notable, y excelente fotógrafo, los textos de este período recogen experiencias y elaboran una teoría del paisaje que no puede ser comprendida sin referencia a su teoría compleja de la percepción visual. Entre otros, se mencionan: *Etiche del paesaggio. Il progetto del mondo umano* (2002); *Paesaggi rivelati. Passeggiare con Bernard Lassus* (2006); *Paesaggi. Sguardo dal theatron* (2007); *Percepire paesaggi. La potenza dello sguardo* (2009); *Le démesurable. Une démarche de paysage* (2015). *Relazioni di paesaggio. Tessere trame per rigenerare i luoghi* (2015); *Paesaggi in movimento. Per un'estetica della trasformazione* (2016). Como profesor de *Estética* del POLIMI, prestó también atención a la estética de la proyectiva, sobre todo en relación con los procesos de gestión de paisajes y de transformación de lugares. En este sentido puede señalarse su creación de varios conceptos proyectuales que fueron llevados a cabo con la colaboración de equipos técnicos en Asia y Europa y la gestación del proyecto para el parque temático *Luce sui paradisi* de Villa Asquer Parisiorum, en Assemini, Cerdeña.

Tal como queda expuesto en su libro más reciente, *Oltre il giardino. Filosofia di paesaggio* (2019), a lo largo de su trayectoria, del estudio del jardín en sus raíces míticas como seno (*képos*) de la vida, paraíso, el autor se ha visto conducido a su consecuencia más amplia y poética en su sentido pleno, la de “transformar el mundo en un jardín”, como antídoto a la obsesión del desarrollo:

---

<sup>1</sup> Traducción de A. B. B.

El jardín es, en realidad, la metáfora poco estudiada del buen lugar, oscurecida por la contraposición cartesiana moderna entre el ser humano y la naturaleza, a recuperar en la perspectiva de un mundo mejor, acogedor, con la visión holística de la naturaleza como totalidad de los seres humanos, de los animales, vegetales y minerales, donde actúe la ética de la responsabilidad contra el deterioro de nuestro planeta, único e irreproducible (Venturi Ferriolo, 2019: 3-4).<sup>2</sup>

Se trata de una “utopía de la medida”, que va más allá de la distinción moderna entre naturaleza y cultura, en un cuidado del territorio como posibilidad que preexiste al ser humano en tanto producción natural ligada al habitar, a la existencia. Justamente, mediante la activación de una *paidéia* del jardín, Venturi Ferriolo propone ir dando los pasos hacia un *ecosocialismo alter-mundialista*, vale decir, el control democrático de las comunidades humanas sobre el ambiente (animal, vegetal y físico). Por eso, cita el § 45 de la encíclica *Laudato si'*, para aclarar que si la filosofía del jardín no se condice con el progresismo moderno, tampoco debe ser confundida con una ideología de clase, que busca el mejoramiento de una parte del ambiente para el bienestar de pocos. Contemplación y acción se unen en esta filosofía del jardín, poniendo en el centro de la reflexión, por un lado, la categoría estética, la aspiración a lo bello, como solución a la degradación ambiental provocada por el consumismo degradante; por otro, la toma de conciencia del poder destructivo de los seres humanos convoca una ética del reconocimiento<sup>3</sup> y de la responsabilidad, así como a una “pedagogía para la casa común”. El “principio del jardín” demanda que la humanidad toda se convierta en un jardinero versado en la diversidad de la vida, que pueda conocerla y tomarla en consideración sin destruirla para garantizar su futuro. En definitiva, se postula “(...) una ecología humanista que hace de la tierra un único jardín” (Venturi Ferriolo, 2019: 45).

La densa formación clásica europea y su particular dedicación a los cultos arcaicos de la Diosa Madre mediterránea como fuente mítica de la idea de jardín, no han impedido que las investigaciones de Venturi Ferriolo se hayan orientado hacia horizontes cuyas raíces están hundidas en otras mitologías con las cuales, en definitiva, puede establecer potentes analogías. En el capítulo cuarto de la obra citada, expresamente se refiere al “gran jardín de la Pachamama” andina y señala como esta idea del “mundo jardín” constituye el espíritu de las Constituciones actuales de Bolivia y Ecuador:

La evocación de la Pachamama está acompañada por la exigencia de su respeto, que se traduce en la regla ética de base del *sumak kawsay*, expresión quechua que significa buen vivir o vida plena, cuyo contenido no es otro que la ética, no la moral individual, que debe guiar la acción del Estado y las relaciones entre las personas y la entera naturaleza. No se trata del bien común tradicional limitado a los seres humanos, sino del que corresponde a todos los seres vivientes, la convivencia de todos los elementos de la naturaleza<sup>4</sup>(Venturi Ferriolo, 2019: 55).

Este encuentro de Venturi Ferriolo con los mitos fundantes del buen vivir latinoamericano no sólo significa la ampliación universalista de su filosofía del jardín, sino que, de modo consecuente con su teoría, ha asumido posiciones políticas que revelan su integridad de filósofo práctico

---

<sup>2</sup> Traducción de A. B. B.

<sup>3</sup> Dice Venturi Ferriolo más adelante: “El reconocimiento es el pensamiento de la relación y el jardín es su lugar” (2019: 113).

<sup>4</sup> Traducción de A. B. B.

*philoképos*. En efecto, integrante de la Fundación Benetton de Estudios e Investigaciones desde 1994, ha renunciado a esta pertenencia con una carta pública ejemplar después de haber tenido conocimiento de la persecución a los grupos mapuche y de las muertes de Santiago Maldonado y Rafael Nahuel. De esta carta se extraen las palabras finales de la presentación:

Desde hace algunos años me estoy dedicando al estudio y la comprensión de la *Pachamama*, que con su extraordinaria profundidad reclama a gritos amor y reciprocidad, no explotación económica. Los primeros resultados de esta investigación se conocerán en breve en un volumen dedicado al jardín (gran tema de la Fundación) como metáfora de un mundo mejor: el jardín y la *Pachamama*. Éste es el punto de partida de mi batalla por un futuro sin liberalismo económico. En esta batalla estaré siempre al lado de los más débiles en defensa de su existencia y de su tierra, como me han enseñado los grandes maestros, un extraordinario don de la vida que llevo conmigo siempre y a todas partes, sin traicionar la dote de la libertad que me ha sido dada en herencia.

Es por estos motivos, que espero hayan sido claros y le hagan reflexionar, que presento mi renuncia irrevocable al Comité Científico de la Fundación Benetton de Estudios e Investigaciones que el Sr. preside, ya que mi nombre y mi historia no son compatibles con la política de la empresa que financia dicha Fundación (Venturi Ferriolo, *Carta a Luciano Benetton*, Milán, 27 de agosto de 2018)<sup>5</sup>.

## > Bibliografía

- » Aristóteles (1980) *La Política*, trad. e note M.Venturi Ferriolo, Firenze: Le Monnier.
- » Assunto, R. (1988), *Ontologia e teleologia del giardino*. Milán: Guerini e Associati.
- » Garve, C. (1988), *La dottrina dei costumi*, a cura e con un saggio di Massimo Venturi Ferriolo, Milano: Guerini e associati.
- » Venturi Ferriolo, M. (1983). *Aristotele e la crematistica. La storia di un problema e le sue fonti*, Firenze: La Nuova Italia.
- » Venturi Ferriolo, M. (1989), *Nel grembo della vita. Le origini dell'idea di giardino*, Milano: Guerini e associati.
- » Venturi Ferriolo, M. (1991), *Il giardino del monaco*, Roma: Semar
- » Venturi Ferriolo, M. (1992), *Giardino e filosofia*, Milano: Guerini e Associati.
- » Venturi Ferriolo, M. (1998), *Giardino e paesaggio dei Romantici*, Milano: Guerini e Associati.
- » Venturi Ferriolo, M. (2000), *Giardini del Giappone*, Milano: Fenice.
- » Venturi Ferriolo, M. (1998), *Giardino e paesaggio dei Romantici*, Milano: Guerini e Associati.
- » Venturi Ferriolo, M. (2002), *Etiche del paesaggio. Il progetto del mondo umano*, Roma: Editori Riuniti
- » Venturi Ferriolo, M. (2006), *Paesaggi rivelati. Passeggiare con Bernard Lassus*, Milano: Guerini e Associati:

---

<sup>5</sup> La *Carta* (y otra posterior), escrita originalmente en italiano, ha sido primero enviada al Senador Luciano Benetton y a los integrantes del Comité Científico de la Fundación; circuló en diversos medios italianos y luego, traducida al castellano, igualmente tuvo difusión en medios latinoamericanos. Huelga señalar que no tuvo respuesta positiva por parte de su destinatario.

- » Venturi Ferriolo, M. (2007), *Paesaggi. Sguardo dal theatron*. A cura di Daniela Perrotti. Milano: L'Orbicolare.
- » Venturi Ferriolo, M. (2009), *Percepire paesaggi. La potenza dello sguardo*, Torino: Bollati Boringhieri.
- » Venturi Ferriolo, M. (2015), *Le démesurable. Une démarche de paysage*, Valenciennes: Presses Universitaire de Valenciennes.
- » Venturi Ferriolo, M. (2015), *Relazioni di paesaggio. Tessere trame per rigenerare i luoghi*, con P.L. Paolillo. Milano: Mimesis.
- » Venturi Ferriolo, M. (2016), *Paesaggi in movimento. Per un'estetica della trasformazione*, Roma: DeriveApprodi.
- » Venturi Ferriolo, M. (2019), *Oltre il giardino. Filosofia di paesaggio*, Torino: Einaudi.
- » Venturi Ferriolo, M. (2018), *Carta a Luciano Benetton*, Milán, 27 de agosto de 2018 (publicada en diversos medios; trad. al castellano de Eduardo J. Vior).

> II

Ética del paisaje. Un pensamiento sin límites<sup>6</sup>  
Massimo Venturi Ferriolo

El término *paisaje* corresponde a una realidad en movimiento sobre la cual no es posible ofrecer una definición ontológica. Se lo puede decir de muchas maneras, según las disciplinas interesadas en indagarlo, pero su esencia pertenece a la vida humana en sociedad; es el espacio de lo que tiene lugar: el espacio del acaecer. Su comprensión revela la identidad local. Toda *definición* es limitante y conlleva el riesgo de interpretar el *definir* como circunscribir enteramente; y, en consecuencia, poner límites al pensamiento (*de-finir*). El paisaje ha de considerarse como un *éthos*, y como tal exige un pensamiento sin límites que refleje no solo su esencia, sino también su proceso, tan ilimitado como la propia existencia humana: *habito, por lo tanto soy*, en un profundo sentido heideggeriano.

Sin embargo, el verbo *definir* puede superar el restringido campo ontológico. La *Erörterung* leibniziana se configura como el camino de la definición en la cual el antiguo significado de la palabra *fin* (*Ende*) es el mismo que el de la palabra *lugar* (*Ort*). Fin y lugar son el mismo espacio. Para Leibniz, *erörtern* equivale al latín *definire*, vale decir "limitar (*finire*) completamente (*de-*)". Por consiguiente, definir equivale a determinar, fijar, establecer los límites: sentido superable del *de-finire* como entrar en el lugar. Un pensamiento sin límites puede dirigirse por lo tanto, a los lugares en todas sus formas o aspectos -paisajes, ciudades o territorios-, entrando en ellos y abriendo perspectivas interesantes. Es un pensamiento que no puede estar de ningún modo limitado.

Si entramos en un lugar, se altera la perspectiva de la pregunta e, incluso, el valor de la definición, que ya no versa más sobre la esencia del paisaje ni sobre la exigencia de algo específico que lo convierta en tal. El interés se desplaza y ofrece amplios espacios de indagación. La cuestión se

---

<sup>6</sup> Conferencia impartida en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires el 28 de noviembre de 2018 en el marco de las III Jornadas Nacionales de Filosofía organizadas por el Departamento de Filosofía. Traducción de Alcira B. Bonilla.

plantea más bien como: “¿qué sucede cuando algo es un paisaje?” El acento está puesto sobre el *acaecer*, que, en un sentido literal, podemos leer como “lo caído” en un espacio dado. En este punto, la investigación abandona la metafísica y la disciplina filosófica de la estética pura, para volcarse a la filosofía práctica. El *acaecer* se convierte en el contenido de los lugares y los caracteriza.

La pregunta ya no se dirige a averiguar qué es un paisaje, sino al modo en el cual los paisajes son tales y a preguntarnos por su sentido actual. De-finir será, por consiguiente, encontrar el lugar, hacer que las cosas se realicen, entrar en un paisaje. Por esta vía, el *acaecer* revela sus relaciones, el ser en el mundo del individuo y su proyecto. *Acaecer*, de hecho, es un modo determinado de la presencia de las cosas y de sus relaciones. Lugares y parajes, vecindad y lejanía, estados de ánimo y atmósferas: todos estos elementos forman parte de una determinada unidad, de una imagen unívoca (Guzzoni, 1990: 25-59). Univocidad y multiplicidad son momentos clave de la composición de los lugares: entidades *visibles*. Juntos componen la realidad del lugar que se presenta a la mirada en su inmediatez y en su carácter simbólico, así como en su lejanía.

Nuestra investigación parte de la mirada y, más precisamente, de aquella visión del conjunto característica de la *chóra* de la *pólis* aristotélica, abarcable con una sola mirada capaz de captar lo que *acaecer*: las relaciones del *éthos*. Todo paisaje es, de hecho, una realidad ética; vale decir, un espacio de la acción humana en su contexto comunitario: una realidad en continua transformación que pertenece a las cosas que pueden ser de un modo diferente a como son. Esta realidad corresponde a la filosofía práctica; es decir, a la ética en cuanto doctrina sobre las relaciones entre el ser humano y el ambiente, sobre todo, en cuanto disciplina de los comportamientos (de los comportamientos idóneos para la salvaguarda de los lugares).

La ética considera la libertad como un arte ante la naturaleza. El ser humano crea sus lugares del habitar, obra de su libertad para fijar su efímera figura de ser viviente más allá del paso del tiempo. Con el proceso del paisaje, su temporalidad incide en la temporalidad de la naturaleza y de la historia: un proceso ético abocado a la construcción y al consolidamiento de su morada para existir, vivir, o mejor, en el sentido aristotélico, *vivir bien*.

Retomemos el discurso. Ética deriva de *éthos*, que originariamente es el lugar, el establo, la guarida: la morada del ser humano y de los animales para la supervivencia. Desde su nacimiento el ser humano sobrevive construyendo en la naturaleza un ambiente adecuado. No estando especializado, crea su lugar, el espacio que acoge la vida humana con todas sus características. No existe *éthos* ni realidad humana o paisajística sin el respeto de determinadas reglas, tema muy debatido en toda la tradición clásica: lugares y normas interactúan. El vínculo conflictivo entre *éthos* y *nómos* se convierte en la relación tradicional entre el carácter y la ley.

El *éthos* es la vida activa, el habitar, y presupone el *nómos*, la medida atribuida a todo habitante ciudadano que, en realidad, es una medida de la tierra que ha de conservarse y se puede usufructuar. La relación *éthos-nómos* es por lo tanto, el elemento central de la ética del paisaje.

*Nómos*, recuerda Carl Schmitt, designa “la primera medida de la cual derivan todos los otros criterios de medida; la primera ocupación de la tierra con relativa división y repartición del espacio; la subdivisión y distribución originaria es el *nómos*” (2003: 54). El hecho de provenir de *némein* (dividir, pacer), hace del *nómos*

la forma inmediata en la cual se torna espacialmente visible el ordenamiento político y social de un pueblo. Resulta de la primera mensura y división de las pasturas, vale decir de la ocupación de la tierra y del ordenamiento concreto que en ella está contenido y que deriva de ella. En palabras de Kant, [es] ‘la ley que reparte lo mío y lo tuyo sobre el territorio’... *Nómos* es la *medida* que distribuye el terreno y el suelo de la tierra incorporándolos a un determinado ordenamiento. Es la forma dada por el ordenamiento político, social y religioso. La medida, el ordenamiento y la forma constituyen en este caso una concreta unidad espacial (Schmitt, 2003: 59).

De esta manera, el *nómos* revela su estrecha conexión con el *éthos*, en cuanto significa “lugar de morada, distrito y lugar de pastoreo”. A cada miembro del *éthos* se atribuye una parte -una pastura-, sobre cuyo destino puede decidir, para administrarlo correctamente, o sea, de modo conforme con el lugar. Según como lo haga, la acción humana puede ser correcta o incorrecta, justa o injusta.

El coro de la *Antígona* de Sófocles (memoria de esta tradición), exalta el genio humano y su capacidad para encontrar soluciones a todos los problemas -incluidos los males-, pero recuerda al mismo tiempo que el ingenio puede estar dirigido hacia el bien o hacia el mal. Si se orienta hacia el bien, salvaguarda su lugar; si va hacia el mal, lo destruye. Éste es el conflicto verdadero entre *éthos* y *nómos*. Según recuerda Heidegger, las tragedias de Sófocles “(...) esconden en su decir el *éthos* en un modo más inicial que las lecciones de Aristóteles sobre *Ética*” (1995: 90).

Todo paisaje se funda sobre una serie de relaciones que componen una trama universal cuyo entretejido ofrece un panorama de los elementos que lo integran. Para comprenderlos se necesita penetrarlos en su profundidad. Sólo entonces se puede captar plenamente una comunidad con sus relaciones constitutivas del *éthos* y su tensión existencial en la que los habitantes respetan las medidas locales (*nómoi*).

Por lo tanto, la ética nos invita a entrar en los lugares, tal como lo sugiere el fragmento 119 de Heráclito, *éthos anthrópo daímon*, que Heidegger comentó en el texto ya citado, para develar los significados de *éthos* y *daímon*: “*Éthos* significa residencia, lugar del habitar. La palabra nombra la región abierta donde mora el ser humano”.

Un pensamiento orientado hacia los lugares sondea su profundidad, entrando en ellos y abriendo perspectivas con una mirada dirigida hacia la distancia, para develar lo acaecido y la incógnita del porvenir. Por eso capta la trama de los paisajes y la continuidad de la narración. Este pensamiento interroga los diversos elementos singulares del cuadro unitario y se plantea preguntas: ¿qué universalidad constituye este paisaje?; ¿qué trama lo caracteriza y lo diferencia de otros?; ¿cuál es su horizonte y qué es diferente?; ¿cuáles y cuántos lugares pertenecen al mismo paisaje o a otros?; ¿hasta dónde llegan el horizonte espacial de un lugar y el de un paisaje?; ¿son igualmente

válidas las percepciones táctiles y las visuales?; ¿qué medidas sugieren los otros sentidos?; ¿qué relaciones se entrelazan entre los lugares?; ¿la amplitud de un espacio es un hecho óptico o la universalidad de un entretejido de elementos? ¿Qué papel tienen sus habitantes?; ¿qué sensibilidad?; ¿qué grado de información y de conocimiento?; ¿se reconocen los habitantes en los paisajes que perciben?; ¿qué entienden por calidad de vida?

Con estos interrogantes nos encontramos ante la constelación concreta del *habitar lugares* que expresa la majestuosidad del mundo visible con la milenaria actividad del constructor de moradas y revela los paisajes como realidades ético-estéticas. Su recorrido da comienzo en el profundo pozo del pasado, cuando los seres humanos nacieron en un ambiente no idóneo para su vida. Siendo parte de la naturaleza, a diferencia de los otros animales, que sobreviven en su habitat originario, el ser humano no posee especialización alguna ni un espacio existencial en particular. Debe construirse la propia morada. Construye y habita; habita y construye. Crear y residir son dos actividades paralelas. Mientras habita, construye y mientras construye, habita (Heidegger, 1991: 96-108).

Esta acción es incesante y transforma continuamente el mundo. Es una actividad que pertenece al orden de las cosas humanas y tiene una evolución, así descrita por Giambattista Vico: "(...) primero fueron las selvas, luego los tugurios, después las aldeas, a continuación las ciudades y finalmente, las academias" (1928: 239). Cada fase representa un modo del habitar (Harrison, 1992: 269). Al adecuar su ambiente, el ser humano crea el paisaje: un obrador eterno que realiza el proyecto del mundo humano.

La transformación se mide por la habilidad del constructor y es mayormente comprensible mediante la ética, cuyo significado originario dista mucho de la pátina moral presente en el lenguaje común actual. Su raíz mítica indica un contexto específico de ordenamiento y de localización del espacio que precede a la primera sistematización analítica de Aristóteles, comunmente aceptada como zócalo duro de nuestra tradición. No obstante, este cuadro inicial resulta todavía reconocible en el propio filósofo griego, en particular en la *Poética*.

En este punto podemos retomar la potente metáfora ética del teatro griego con su conexión entre los mitos. Se trata de una metáfora de la visibilidad de las relaciones del paisaje que el espectador debía comprender, para garantizar el futuro de su *éthos* y, por consiguiente, de su propio lugar de vida. Salvaguardar la visibilidad es garantizar el espectáculo.

No hay paisaje ni visibilidad sin teatro que al mismo tiempo es su escena y escenografía. El teatro griego es el sitio donde se sienta el espectador y desde el cual se observa el mundo en su majestuosidad. La escena es el mundo visible. Nosotros, en cambio, actualmente estamos habituados a un teatro cerrado en sí mismo que ya no está abierto al mundo. Sin embargo, para los griegos, el nombre y la cosa estaban vinculados: la palabra *théatron* posee una raíz común con el mirar, la vista y la diosa. Es el espectáculo de la maravilla y del conocimiento. Desde el teatro se observa la gran transformación. Por este motivo la *paidéia* griega estaba fundada en el teatro como espacio de formación de sus ciudadanos en el respeto de los lugares para mantenerlos míticos.

En tanto percepción del espacio, el teatro reúne los mitos, para narrar los avatares de los seres humanos más allá de la temporaneidad de su vida. La tragedia representa esta caducidad de los lugares en su profundidad ética, en su doble y múltiple contemporaneidad, en la transformación con sus problemas, en la arquitectura, los lugares históricos y aquellos negativos que completan el universo de la visión. Un profundo horizonte visual devela el carácter abismal del pasado. El ojo capta la esteticidad difusa del paisaje y su valor artístico de obra de arte, pero también percibe el conjunto concentrado en el espacio contenido por un lugar en el que el acontecer deviene contemporáneo al observador.

El acaecer revela la identidad local con su lectura, a partir del presente, hacia el pasado o proyectada al futuro. Comprenderlo reclama un pensamiento sin límites, paisajístico, dirigido hacia los lugares de toda forma o aspecto, para sondear su profundidad, entreabrir y abrir perspectivas. Se trata de una mirada potente para develar lo acaecido y la incógnita del porvenir.

La *buena visibilidad de conjunto* abre la lectura de los lugares en su complejidad y totalidad. Su horizonte es el conocimiento. Tiene dos formas distintas, pero convergentes, de hacerlo: una enderezada a un universal (la *teoría*) y la otra a lo particular (la *aísthesis*). Entramos así en el lugar y leemos sus geometrías visibles y escondidas. El primer elemento que captura la mirada es el cuadro de conjunto del fenómeno amplio y complejo del espectáculo; *el uno en sí mismo distinto* de Hölderlin.

Si este recorrido que ha partido del surgimiento de un espacio físico que es receptáculo de los *éthe*, es decir de lugares donde el ser humano habita con un determinado comportamiento de cuidado y cultivo del campo trabajando en su prado (*nómos*); si este recorrido -reitero- es válido en su representación teatral, podemos avanzar aún más allá. Podemos, en efecto, tomar el teatro como un lugar y espacio vivido, con su ingreso escénico, la accesibilidad espacio-temporal, y el coro con cinco proposiciones insertas en la dinámica del relato-narración. Se trata de un mito, es decir un proyecto de existencia humana. Estas cinco proposiciones, entonces, fundan un proyecto ético del paisaje: 1) *visibilidad* (la luz: el receptáculo de todo lo que se genera) y *chóra* (el espacio: lugar de *Dike*, aquella que todo lo ve, el teatro); 2) *temporalidad* (*Ártemis* y *Apolo*, los gemelos divinos, *phýsis* y *éthos*, arte e historia); 3) *temporaneidad* (*nómos*); 4) *accesibilidad* (*párodos*: el lugar de pasaje que da acceso a la temporalidad y la temporaneidad, representado por la vía que el coro atraviesa para entrar en la *orchestra*); 5) *narración* (*estásimo*: el canto en el lugar).

Estas proposiciones deberían crear las condiciones para una experiencia de la mirada en sintonía con la narración de un proceso paisajístico, salvaguardando la imagen unitaria del conjunto con la sistematización de lo visible.

De la mano de esta argumentación la práctica del paisaje entra en un proceso de sistematización transferible a toda realidad que pueda perfeccionarse con la experiencia y la reflexión continua siguiendo las indicaciones del método trazado que se refiere a los lugares donde se interviene. Se trata de un proceso que elabora relaciones y vínculos de paisaje entre diversos espacios a sistematizar con la intención de tener un cuadro lo más unitario posible en su heterogeneidad: es un proyecto que toma en cuenta a quien reside en dicho paisaje. De hecho, ningún habitante

puede ser disociado de su paisaje ni separado de la belleza de su lugar de vida. Así lo exige una estética con raíces en los lugares y que se apropia del imaginario de quien los observa<sup>7</sup>.

El ser humano es un animal político, constructor de valiosos lugares del habitar, como la *pólis*, y que por naturaleza tiende a vivir bien en un horizonte cuya cualidad puede apreciar con la mirada. Toda población aspira a un paisaje placentero en el cual pueda percibir con satisfacción las relaciones cualitativamente valiosas de su existencia.

Precisamente, la *Convención europea del paisaje* promueve esta tensión, para recuperar la dimensión paisajística del territorio, y remite a la visión originaria de las relaciones entre las cosas, para encontrar así el significado de la existencia, anudando nuevamente los hilos de una tradición cualitativa del buen vivir en los lugares que se conecta con el significado profundo de la morada: *habito por lo tanto soy*. Esta *Convención* ha recuperado una historia social desprendida del concepto estético del paisaje parcial prevaeciente que nació con la pintura de paisaje y fue idealizado por los románticos como búsqueda del futuro en el pasado de una naturaleza imaginaria, ideal y deseada, pero irreal.

El debate sobre el término *Landschaft*, para dar un ejemplo, ha recorrido el ámbito estético, sin tomar en consideración su fundamento ético-jurídico. Los estudios del historiador y jurista austríaco Otto Brunner, para no hablar de los conocidos ensayos de Max Weber, Carl Schmitt y (más lejos en el tiempo) Georg W. F. Hegel, muestran que el término *Land* sancionaría la pertenencia de un pueblo a un espacio mensurable<sup>8</sup>. La propia palabra *Landschaft* confirmaría esta acepción, en cuanto “pueblo del *Land*” que forma una comunidad territorial abarcadora de todo lo poseído en común, del ordenamiento moral-religioso a la ética, a la costumbre y a las tradiciones, vale decir a la comunión de los valores éticos, religiosos y económicos. Son todos elementos perceptibles con la mirada.

En su *Ensayo sobre la poesía ingenua y sentimental* Friedrich Schiller había criticado la deriva romántica aludida más arriba en una aguda lección de filosofía de la historia sobre la naturaleza ingenua y sentimental que diferencia al hombre antiguo del moderno. El primero es naturaleza y, como tal, tiene una percepción estética de la realidad. El hombre moderno, por el contrario, ha perdido la naturaleza y por lo tanto la recupera con el sentimiento, haciéndose así una idea moral de ella. De este modo nace un concepto moderno del paisaje que narra una historia de compensación de la naturaleza perdida para siempre. El alumno de Kant deshace el dilema recordando que el pasado es pasado y que hay que dejarlo en su lugar. Con el capricho dramático *Triunfo del sentimentalismo* también el mismo Goethe se coloca en esa dirección crítica.

El paisaje es vida en camino que no permanece idéntica ni estática, sino que se transforma, a veces adquiriendo perfiles bizarros, y toma contornos y figuras nuevas o se disgrega. Es un proceso o conjunto de movimientos interactivos que reclama muchos saberes, profundos conocimientos, interdisciplinariedad fluctuante e invención. Ésta puede conducir a un arte de la transformación

---

<sup>7</sup> Sobre el tema de la identidad estética de los lugares, se remite a P. D'Angelo (2001: 159).

<sup>8</sup> Remitimos al texto de Brunner, porque contiene la bibliografía sobre el problema.

ligado al proceso del paisaje con sus dinámicas abiertas. Los paisajes están anclados en la vida humana y constituyen las realidades sociales de las personas y los ambientes. Son lugares para vivir y trabajar. Por su consistencia material o física e inmaterial o psicológica y simbólica, responden a importantes necesidades sociales y culturales y contribuyen a funciones ecológicas y económicas. Se trata de un sincretismo único y una trama absoluta que se corresponden con su multifuncionalidad (Priour, 2006: 11-12).

Por este motivo no se puede tolerar que se hagan formulaciones rígidas. Por su propia naturaleza el paisaje es acogimiento como su madre (la *chóra*), receptáculo, procreadora y matriz de muchas ideas y formas, de todas las historias, abismo de la palabra, que da nombre al lugar y realidad concreta, que invita al cuidado y al conocimiento de un uno en sí mismo distinto.

Comprender los particulares de un universal es, en cambio, la vía para entrar en los lugares y develarlos, reconocerlos. Por este motivo, como pensamiento de la relación, la antropología es fundamental para un nuevo lenguaje sobre el paisaje. Es necesario un pensamiento referido a lo externo, para aferrar los significados internos y captar la producción simbólica derivada de la construcción y del ordenamiento del espacio. Hay que llegar a un pensamiento de la tensión de la existencia que sólo resulta posible si se sale de los campos metodológicos limitados. Recién entonces tendremos las informaciones válidas que Emilio Sereni reclamó en su estudio sobre el paisaje agrario italiano, cuando afirmó que el dato paisajístico:

en suma, llegará a ser para nosotros una fuente historiográfica, sólo si logramos hacer de él no una vez más un simple dato o *hecho* histórico sino un *hacer*, un *hacerse* de la gente viva con sus actividades productivas, sus formas de vida asociada, sus luchas, la lengua que trasmite estas actividades productivas –ella misma viva, productiva y perennemente innovadora (1974: 19).

*La ética del paisaje es tensión de la existencia y vida activa del éthos.* Los paisajes son ámbitos económicos y sociales, espacios de vida asociada y de trabajo con sus símbolos, que sufren una continua mutación paralela a la de la sociedad que expresan visual y mnemónicamente, produciendo así historia. Se trata, en definitiva, de una constante y cambiante relación entre sociedad y ambiente físico, ser humano y territorio, que devela las medidas de esta tensión.

## > Bibliografía

- > Brunner, O. (1983) [1965]. *Terra e potere. Strutture pre-statali e pre-moderne nella storia costituzionale dell’Austria medievale*, trad. G. Nobili Schiera e C. Tommasi, Milano: Giuffrè.
- > D’Angelo, P. (2001) *Estetica della natura. Bellezza naturale, paesaggio, arte ambientale*, Roma-Bari: Laterza.
- > Guzzoni, U. (1990). “Landschaften. J’aime les nuages...”, en *Wege im Denken. Versuche mit und ohne Heidegger*, Freiburg i. Br. und München: Karl Alber Verlag, pp. 25-59.
- > Harrison, R. P. (1992). *Foreste. L’ombra della civiltà*, trad. G. Bettini, Milano: Garzanti.
- > Heidegger, M. (1995) [1949]. *Lettera sull’“umanismo”*, trad. F. Volpi, Milano: Adelphi.

- » Heidegger, M. (1991). "Costruire abitare pensare", en *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Milano: Mursia, pp. 96-108.
- » Prieur, M. (2006). "Introduction", en AA.VV., *Paysage et développement durable: les enjeux de la Convention européenne du paysage*, Strasbourg, Editions du Conseil de l'Europe.
- » Schmitt, C. (2003) [1974]. *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello "jus publicum europaeum"*, trad. E. Castrucci, Milano: Adelphi.
- » Sereni, E. (1974). *Storia del paesaggio agrario italiano*, Bari: Laterza.
- » Vico, G. (1928) [1744]. *Scienza nuova seconda*, Bari: Laterza.