

MARÍA SILVINA ASTIGUETA*

EL PAISAJE, UNA NUEVA CATEGORÍA PARA LA ÉTICA TEOLÓGICA SOCIOAMBIENTAL

Fecha de recepción: 01 de octubre de 2024

Fecha de aceptación: 09 de diciembre de 2024

RESUMEN: *Paisaje* es la unión entre la naturaleza y la cultura, el ordenamiento del territorio que realizamos los seres humanos para poder habitar el espacio; de ahí que se considere una construcción social. Este trabajo tiene como objetivo presentar al paisaje como una nueva categoría para la ética teológica socioambiental, desde la cual abordar la relación entre el ser humano y su entorno. El fundamento de esta propuesta es que consideramos que el proceso de construcción del paisaje, que comienza en la percepción, puede ser tanto distorsionado como reparado; y, en este sentido, la teología puede colaborar con el proceso de restauración. Para lograr nuestro propósito comenzaremos dirigiendo nuestra mirada hacia el espacio; el cual se nos presenta como desafío ético de la cultura contemporánea. Luego presentaremos el valor de la categoría paisaje. Finalmente, trazaremos algunas líneas para guiar la acción de remendar el paisaje desde la ética teológica socioambiental.

PALABRAS CLAVE: ecología integral; ecoteología; espacio; estética; ética; percepción; paisaje.

* Pontificia Universidad Católica Argentina: silvina.astigueta@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-9078-215X>

Landscape, A New Category for the Social and Environmental Theological Ethics

ABSTRACT: *Landscape* is the union between nature and culture, the arrangement of the territory that we human beings make in order to inhabit the space; hence it is considered a social construction. This paper aims to present landscape as a new category for socio-environmental theological ethics, from which to address the relationship between human beings and their environment. The basis of this proposal is that we consider that the process of landscape construction, which begins in perception, can be both distorted and repaired; and in this sense, theology can collaborate with the process of restoration. To achieve our purpose we will begin by directing our gaze towards space; which is presented to us as an ethical challenge of contemporary culture. Then we will present the value of the category landscape. Finally, we will draw some lines to guide the action of mending the landscape from socio-environmental theological ethics.

KEY WORDS: integral ecology; ecotheology; space; aesthetics; ethics; perception; landscape.

1. INTRODUCCIÓN

En los últimos años hemos tenido la oportunidad de asomarnos al mundo del paisaje a través del estudio del arte ambiental, la participación en las redes y observatorios del Paisaje, y la experiencia de creación artística de la obra *Los Observatorios*¹, como ensayo de Investigación Basada en Artes². Esto nos ha permitido no sólo empezar a conocer el paisaje, poniendo un nombre a aquella conexión tan significativa para nuestra vida, sino también nos ha permitido amarlo profundamente. A nuestro parecer, se trata de una realidad tan bella, tan integradora, tan real, que, desde entonces, no hemos podido hacer otra cosa más que comprometer todo nuestro trabajo con su defensa, investigación y transmisión. Este artículo es fruto de nuestra vocación hacia el paisaje.

¹ *Los Observatorios* es una instalación artística que creamos en ocasión del X Congreso Latinoamericano de Ciencia y Religión (CoLaCyR): La originalidad y la fragilidad de la vida en el planeta Tierra. Fue expuesta entre el 15 y el 17 de septiembre 2021 en el Monasterio San José, de las Carmelitas Descalzas, Ciudad de Córdoba, Provincia de Córdoba, Argentina. Cf. <https://www.instagram.com/los.observatorios/>

² Cf. María Silvina Astigueta. "Entre lo infinitamente grande, lo infinitamente pequeño y lo infinitamente complejo está el paisaje. El desafío de la escala". En *"La tierra en herencia"* (cf. Sal 37). *Los desafíos de la ecología integral a la teología*, editado por Gerardo José Söding y Carolina Bacher Martínez, 119-120. Buenos Aires: Agape, 2024.

En esta oportunidad queremos poner al paisaje en relación con la ética teológica socioambiental o ética ecoteológica. Consideramos que un intercambio entre estos dos mundos habilitará el enriquecimiento mutuo. Por un lado, ofrecer el paisaje como nueva categoría para la ética ecoteológica, le brindará una mayor precisión para comprender la interacción entre el ser humano y su entorno; permitiéndole abordar las problemáticas socioambientales de una manera más integral. Y, además, le dará un ámbito de concreción, donde ver plasmado su proyecto ético. Por otro lado, ofrecerle la ética ecoteológica al paisaje puede darle a este último suministros para su construcción o reconstrucción. Especialmente si consideramos la dimensión trascendente contenida en la ética teológica, cuyas coordenadas pueden colaborar en la comprensión y la orientación del ordenamiento del territorio. El intercambio redundará en beneficio de la sanación integral desde el paisaje y hacia el paisaje, enriqueciendo además la finalidad de la ética ecoteológica.

Para realizar nuestro cometido nos inspiramos en la trayectoria del método ver - juzgar - actuar o, como designaría Julio L. Martínez, «experiencia-reflexión-acción»³. Así, iniciaremos concentrando la mirada en el espacio, conducidos por la escucha de la cultura contemporánea, para detenernos en algunos desafíos éticos que esta coordenada nos plantea. Luego, tamizaremos la mirada con la categoría paisaje, para poder descubrir más aristas de la relación entre el ser humano y el entorno. Y, por último, nos dedicaremos al esbozo de caminos prácticos que habiliten la construcción o reconstrucción del paisaje en los que la teología puede colaborar.

Asimismo, en todo momento, nos dejaremos fecundar por la experiencia del paisaje a través de la obra *Los Observatorios*, mencionada más arriba. Se trata de siete piezas diseñadas e instaladas específicamente como artefactos para la creación de paisajes, a través de la estimulación de los sentidos, la afectividad, la memoria, el equilibrio y el desequilibrio. Herramientas que buscan provocar la experiencia de las tensiones entre el punto de observación y lo observado, la implicación de la posición del cuerpo en la percepción del entorno y la confrontación entre la

³ Julio L. Martínez. *Teología moral en salida. Deshacer nudos y afrontar retos*. Santander: Sal Terrae, 2023, 93.

idea cultural y la realidad percibida⁴. Esta experiencia nos ha brindado una fuente aún inagotable de preguntas y certezas; muchas de las cuales han sido volcadas en este artículo.

Las fuentes que utilizaremos para este trabajo provendrán especialmente de la ética ecoteológica pero también de los estudios del paisaje realizados por las organizaciones y redes del paisaje. Elegimos este último tipo de fuentes para dialogar con la teología moral por dos razones. La primera es su mirada interdisciplinar. La segunda es su concreción práctica. En relación a la interdisciplina, las redes en defensa de los paisajes realizan una reflexión en la que participan múltiples perspectivas para profundizar en las distintas capas que conforman el paisaje; lo cual se puede comprobar en la conformación de estas comunidades. Así lo expresa la Red Argentina del Paisaje, en referencia a su misión en pro de los paisajes argentinos, «este enorme desafío nos lleva a la necesidad de aplicar una visión y metodologías de análisis, evaluación y gestión interdisciplinarias que transfieran métodos y conceptos de una disciplina a la otra, superando los tradicionales estudios multidisciplinarios»⁵. En relación a la conexión entre la teoría y la práctica, este tipo de organizaciones fueron creadas por y para el paisaje real, por eso vemos sus teorías fundadas y probadas en la práctica; por ejemplo, a través de la identificación, clasificación y calificación en catálogos⁶, o través de la protección, resguardo y gestión mediante los convenios de paisaje⁷. Sin duda, la interdisciplinariedad y la concreción práctica son propiedades fundamentales también para la teología moral. Ya es sabido que el diálogo interdisciplinar es una cualidad sin la cual no es posible desarrollar nuestra disciplina. En la misma medida, tampoco es posible prescindir de la realización concreta del proyecto ético. La ética ecoteológica tiene el propósito de ofrecer un nuevo estilo de vida ecológico integral fundado en las fuentes teológicas pero orientado hacia el cuidado de la Casa Común. Asimismo, el paisaje concreto puede darle tanto argumentos sólidos para su propuesta como pruebas fehacientes de la posibilidad real de su ejecución. De aquí

⁴ Cf. Astigueta, “Entre lo infinitamente grande, lo infinitamente pequeño”, 119-128.

⁵ <https://redargentinadelpaisaje.com.ar/wp-content/uploads/2023/06/Carta-de-Agentina-del-paisaje.pdf>

⁶ Cf. <https://www.catpaisatge.net/es/el-paisaje-en-cataluna/catalogos-de-paisaje/que-son>

⁷ Cf. <https://www.lali-iniciativa.com/convenio-latinoamericano-del-paisaje/>

que consideremos que la retroalimentación entre ecoteología y paisaje es equivalente a la retroalimentación entre teoría y praxis.

Por esto, la finalidad última de nuestro trabajo es colaborar con el desarrollo de nuestra disciplina teológica, transmitiendo a la ética teológica socioambiental una vocación especial hacia el paisaje como categoría de reflexión y como ámbito de concreción. Deseamos que ella asuma más conscientemente un rol protagónico en su construcción; y que se ofrezca como restauradora de los paisajes heridos, de modo que puedan alcanzar su plenitud de paisajes dignos.

2. DIRIGIR LA MIRADA HACIA EL ESPACIO

Es posible descubrir entre nuestros contemporáneos una tendencia hacia la reflexión sobre el espacio o el lugar; quizás, producida como contrapeso de una acentuación en el factor tiempo o historia propios de la cultura occidental⁸. En cualquier caso, podemos notar que, de estas dos coordenadas estructurales e inseparables de la existencia humana, la *temporalidad* y la *ambientalidad*⁹, es la ambientalidad la que hoy llama nuestra atención.

Según Joan Nogué se trata de un cambio de paradigma social y cultural; «asistimos, en efecto, a un reencuentro, a un redescubrimiento del lugar»¹⁰. Sus síntomas pueden apreciarse por ejemplo en el arte que, como expresión de la cultura, nos muestra esta tendencia. Especialmente en las reflexiones del arte contemporáneo que cuestionan nuestra percepción del espacio, nuestro rol de observadores o intérpretes frente al entorno, a través de distintos señalamientos. Algunas obras para ejemplificar esta apreciación son las que han inspirado la creación de *Los Observatorios*; empezando por *Sun Tunnels* de Nancy Holt (1973-1976)¹¹;

⁸ Cf. Sigurd Bergmann. "Spatial Turns in the Study of Religion and the Environment: Impulses for the Acceleration of a Place-Based Discourse in the Environmental Humanities". *Worldviews* 20 (2016): 217.

⁹ Cf. Tetsuro Watsuji. *Antropología del Paisaje. Climas, culturas y religiones*. Salamanca: Sígueme, 2006, 32.

¹⁰ Joan Nogué. "El Poder Del Lugar". *Crítica Urbana. Revista de Estudios Urbanos y Territoriales* VI, n.º 33 (Septiembre 2024): 4.

¹¹ Pensamos que en esta obra la artista nos coloca frente al desierto, enmarcando la mirada en sus túneles de hormigón; para darnos una referencia que nos permita abordar la inmensidad. Cf. <https://holtsmithsonfoundation.org/sun-tunnels>

Rambla 61 de Perejaume (1993)¹²; los envolvimientos de edificios, árboles, islas o diferentes superficies terrestres que Christo y Jean Claude han realizado desde los años 60 hasta el 2020¹³; la exposición *El cielo en la tierra* (2010) de Martín Bonadeo¹⁴; o las tramas tejidas por Adriana Antidín que enriquecen nuestra percepción del entorno amplificando lo pequeño o lo invisible¹⁵. Cada una de ellas puede insertarse, de algún modo, en la salida del arte contemporáneo hacia el territorio, por la que se ha puesto en cuestión tanto el espacio de *afuera* como el espacio de *adentro* de la galería¹⁶.

Por supuesto que también detectamos este síntoma fuera del mundo del arte; por ejemplo, en la preocupación por el diseño de los espacios urbanos, que hasta ha llegado a formar parte de los Objetivos de Desarrollo Sostenible¹⁷. En uno u otro caso, se evidencia que el espacio está cobrando cada vez más protagonismo.

No obstante, para poder estudiar su relevancia ética debemos detenernos en su comprensión en tanto producto de la acción humana y en tanto agente que interviene en esa misma acción. La conciencia de que

¹² Consideramos que esta obra cuestiona nuestra percepción del entorno como escenario plano, permitiendo mover la carretilla-silla para posicionarnos en distintos ángulos. Cf. <https://arxiu.perejaume.cat/arxiu/rambla-61>

¹³ Creemos que estos artistas le han regalado al mundo la posibilidad de volver a ver lo que nos rodea a través de la acción de ocultamiento. Así, un edificio, una quebrada, un parque, se ponen de manifiesto detrás de las telas que los cubren. Cf. <https://christojeanneclaude.net/artworks/realized-projects/>

¹⁴ Una manera de cuestionar nuestras coordenadas simbólico-espaciales a través de la reflexión sobre el cielo y la tierra. Cf. <https://martinbonadeo.art/show/72157686100094664/>

¹⁵ Muchas de las obras de esta artista son señalamientos de lo microscópico que cohabita en nuestro espacio, por lo que consideramos que también es un cuestionamiento a nuestra percepción. Por ejemplo, cf. <https://www.adrianaantidin.com.ar/2016-2018>

¹⁶ Hemos estudiado este fenómeno con motivo de la investigación sobre el *land art* o arte ambiental que se ve manifestado por ejemplo en María Silvina Astigueta. "Arte y Conciencia Ecológica". En *Nociones Clave para una Ecología Integral*, coordinado por Lucio Florio y Silvia Susana Alonso, vol. 1, 61-68. City Bell: DeCyR, 2024.

¹⁷ El Objetivo de Desarrollo Sostenible n.º 11 reconoce que no es posible alcanzar un desarrollo sostenible sin «transformar significativamente la forma en que se construyen y gestionan los espacios urbanos». Cf. <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/cities/>

el espacio nos determina tanto como nosotros lo determinamos ofrece numerosas y desafiantes líneas de reflexión.

En cuanto construcción y constructor, podemos traer aquí por ejemplo la propuesta de Henry Lefebvre quien, en oposición a la idea del espacio, «como un receptáculo vacío e inerte, como un espacio geométrico [...] que sólo posteriormente será ocupado por cuerpos y objetos»¹⁸, entenderá el espacio como

«[...] resultado de la acción social, de las prácticas, las relaciones y las experiencias sociales, pero a su vez es *parte de ellas*. Es soporte, pero también campo de acción. No hay relaciones sociales sin espacio, de igual modo que no hay espacio sin relaciones sociales [...] Debe considerarse un *producto* [...] pero no es como los demás objetos producidos, ya que él mismo *interviene en la producción*»¹⁹.

Así, gracias a su «tríada conceptual», en la que distingue el «*espacio percibido*, el *espacio concebido* y el *espacio vivido*»²⁰, detectamos algunos desafíos éticos. Por ejemplo, asociados al *espacio vivido* —que está relacionado con el espacio del pasado, con la historia que traemos y que nos habla de nuestra identidad— surge la problemática de la uniformidad cultural que muchas veces las urbes promueven en desmedro de la diversidad cultural. Asociados al *espacio percibido* —que está relacionado con el espacio del presente, donde se da el encuentro social en las interacciones comunitarias—, encontramos que el desafío ético estará unido al individualismo; capaz de crear espacios que interfieran en la conexión con el otro, por medio de la intolerancia y el aislamiento. Finalmente, asociados al *espacio concebido* —que lo podemos relacionar con el futuro, con la capacidad de proyectar según el significado que le damos al entorno— nos enfrentamos con espacios que no generan compromiso sino indiferencia, quizás por ser incapaces de transmitir un sentido.

Como podemos apreciar, estos desafíos éticos están conectados con las tensiones que se dan en el espacio vital del ser humano, en cada pequeña o gran población, sea en el campo, la montaña, la selva o la

¹⁸ Ion Martínez Lorea. “Prólogo. Henri Lefebvre y los espacios de lo posible”. En *La producción del espacio*, de Henri Lefebvre, 14. Madrid: Capitán Swing, 2013.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid., 15.

ciudad. Así, el que construye su espacio de manera más o menos habitable experimenta, la mayoría de las veces, los efectos de su interacción con el entorno a modo de condicionamiento para su propia actuación. Por eso, según José Román Flecha, tomando a Mounier, «la vida del hombre concreto se desarrolla en el trayecto que une su *pertenencia al* entorno con su dominio del entorno»²¹; de modo que el entorno espacio-temporal podrá condicionar la acción ética tanto como la acción ética condiciona el entorno espacio-temporal²².

Pero la cultura contemporánea también enfrenta otros desafíos éticos en relación al espacio compartido con otras especies. La atención hacia el espacio causada por la toma de conciencia socioambiental se fue expandiendo desde finales de los 60 hasta la actualidad, a raíz de la crisis ecológica percibida en la degradación de los distintos ecosistemas por causas antrópicas. Es decir, por la degradación de las relaciones que constituyen el ambiente biofísico. Esa interacción entre animales, vegetales, el suelo, el aire, el agua, con sus múltiples organismos y en todos sus niveles, construye el espacio que hoy es mirado y medido con gran preocupación.

La toma de conciencia de los efectos de nuestras acciones en el espacio biofísico y, a la vez, de cómo nos afectan las consecuencias de ese impacto, ponen en evidencia la tensión entre el espacio construido y el espacio constructor²³. La misma noción de *Ecología Integral* que el magisterio pontificio eleva, apunta a esas interacciones entre el espacio sociocultural y el espacio biofísico, para proponer una conversión ética en la cual las conexiones sean capaces de provocar un «desarrollo

²¹ José Román Flecha Andrés. *Teología Moral Fundamental*. 2.^a ed. Madrid: BAC, 2001, 176.

²² Quizás un ejemplo pueda ser el de la vida de los migrantes, quienes ponen en evidencia las tensiones entre el espacio percibido, concebido y vivido en cada dificultad con la que se encuentran en el camino entre el dominio y la pertenencia al entorno. Por ejemplo, en las dificultades para conseguir trabajo, para educarse, para comprender el idioma, etc.

²³ Un ejemplo donde visualizamos esta tensión puede ser el de las comunidades que viven cerca de los basureros municipales. Sus espacios, contaminados por quienes no residen en esos lugares, perjudican gravemente las vidas de quienes viven allí. A la vez que, paradójicamente, las posibilitan gracias al uso que pueden sacar de los materiales desechados. Muchas veces el basural es una fuente de trabajo y, demasiadas veces, una desgraciada fuente de alimento.

sostenible e integral» (LS 13)²⁴; que, creemos, se puede traducir como crear *espacios seguros y justos*²⁵.

Así también lo hace la teología cristiana; ella asume el dinamismo cultural de atención hacia el espacio. Esto lo podemos ver, por ejemplo, en el proceso de *ampliación moral* que nuestra disciplina desarrolla ante la crisis socioambiental²⁶; específicamente cuando amplía su consideración ética hacia los demás seres creados. Se trata de una evolución que inicia en la consideración del valor intrínseco de cada ser creado, por ejemplo, como *Voiceless Theologians*:

«Entonces ven, mi muy amado hijo. Ven ahora, aunque sea por un solo día, a hablar de Dios y a teologizar; a disfrutar de lo que anhelas; a escuchar a los ásperos peñascos, esos teólogos místicos y silenciosos, que exponen pensamientos profundos y guían el corazón y el conocimiento hacia el Creador [...] Las hermosas rocas teologizan como teólogos sin voz, como lo hace toda la naturaleza: cada criatura con su propia voz o su silencio [...] Y así sucesivamente, todo tiene su propia voz, de modo que cuando sopla el viento, su movimiento crea una armoniosa doxología musical para Dios [...] Todo lo animado e inanimado canta alabanzas a Dios. Unos con su voz, otros con el movimiento de sus hojas: cada uno tiene su propia voz. E incluso una pequeña brizna de hierba, si la aplastas, grita: el olor que desprende es su propia voz»²⁷.

Hasta alcanzar la consideración del espacio biofísico. Así lo observa Michael Nortchott cuando, por ejemplo, estudia la metáfora del Pacto

²⁴ Francisco. *Carta encíclica Laudato si' sobre el cuidado de la Casa Común*, Vaticano 24 de mayo del 2015.

²⁵ Tomamos aquí uno de los conceptos de la *Economía de la Dona* creada por Kate Raworth. Cf. Melissa Leach, Kate Raworth y Johan Rockström. “En la frontera de lo social y lo planetario. Rutas de navegación en un espacio seguro y justo para la humanidad”. En *Informe Mundial sobre Ciencias Sociales 2013. Cambios ambientales globales*, editado por CICS/UNESCO, 97-102. París: UNESCO, 2015.

²⁶ Jaime Tatay describe esta ampliación triple: sincrónica (consideración del prójimo), diacrónica (consideración de las futuras generaciones) y creacional (consideración del resto de los seres vivos). Jaime Tatay. *Ecología integral. La recepción católica del reto de la sostenibilidad: 1891 (RN) – 2015 (LS)*. BAC: Madrid, 2018, 408-418.

²⁷ Elder Joseph the Hesychast. “The Rocks Theologize Like Voiceless Theologians”. <https://www.orthodoxroad.com/the-rocks-theologize-like-voiceless-theologians/> Traducción propia.

de Dios en las reflexiones del Consejo Mundial de Iglesias, iniciadas en 1988 —que culminó con un *Pacto por la Justicia, la Paz y la Integridad de la Creación* (JPIC)—. En dicho documento, señala Northcott, se reconoce «la integridad y el valor intrínseco de los ecosistemas y los bienes comunes, incluidos la tierra, las aguas, el aire, los bosques, las montañas y las criaturas vivas»²⁸.

Aunque, cabe aclarar que, en la ampliación hacia el espacio, no sólo se tienen en cuenta las realidades biofísicas que lo componen —y que son afectadas por las acciones humanas—; sino también, las comprensiones sociales. El magisterio de la Iglesia da cuenta de esta atención, sea que se refiera a un archipiélago²⁹, una región³⁰, o toda la biosfera³¹; por ejemplo, enlazando el espacio a los pueblos indígenas o tribales. Así lo resalta Francisco en *Laudato si'*:

«Es indispensable prestar especial atención a las comunidades aborígenes con sus tradiciones culturales. No son una simple minoría entre otras, sino que deben convertirse en los principales interlocutores [...] Para ellos, la tierra no es un bien económico, sino don de Dios y de los antepasados que descansan en ella, un espacio sagrado con el cual necesitan interactuar para sostener su identidad y sus valores. Cuando permanecen en sus territorios, son precisamente ellos quienes mejor los cuidan» (LS 146).

²⁸ Michael Northcott. *The Environment and Christian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, 130. Traducción propia.

²⁹ Uno de los primeros documentos episcopales que se ocupa explícitamente de la pérdida de la biodiversidad —*What is Happening to Our Beautiful Land?*— tiene por delante a las islas Filipinas. Según Jaime Tatay, para los obispos filipinos: «La contemplación de la belleza del mundo natural, en diálogo con los datos de la historia natural, supone una invitación a considerar la creación como una “comunidad de apoyo mutuo” en un horizonte evolutivo donde los hombres “no son extranjeros a esa comunidad”». Tatay, 117.

³⁰ Por ejemplo, la región amazónica que fue asumida en sus dimensiones socio-cultural y biofísica por el sínodo de los obispos con la intención de responder al clamor de la tierra y el clamor de los pobres. Cf. Asamblea Especial para la Región Panamazónica del Sínodo de los Obispos. *Documento Final*, 2019, n.º 10-14.

³¹ La encíclica *Laudato si'* incluye al espacio en sus distintas dimensiones dentro de la categoría *Ecología Integral*, en la que abarca lo social, lo ambiental, cultural y económico. Ejemplo cf. LS 138-142.

Todo lo dicho nos ayuda a visualizar cómo entra el espacio en la cultura y en la reflexión teológica, llegando a la conclusión que Sigurd Bergmann sintetiza así:

«A medida que las cosmovisiones ecológicas desarrollan la creencia en la Tierra como un espacio común animado, también los conceptos de espacio ocupan un lugar central en la teología medioambiental, que investiga cómo interactúan las imágenes de la naturaleza, el espacio y lo sagrado»³².

De hecho, para este autor, la teología se ha unido al *giro espacial* realizado por las ciencias y las humanidades³³, de la mano de los teólogos ambientales; quienes «han superado los conceptos newtonianos, con reflexiones sobre el espacio vivido que une el espacio físico, social e imaginado»³⁴, llevando al espacio y al lugar «de los márgenes al primer plano»³⁵.

En síntesis, observando todas estas dinámicas, podemos descubrir un cambio de ángulo de visión cultural que ha acercado el foco desde el *espacio exterior*, brindado por la carrera aeroespacial, hacia el *espacio interior* del planeta Tierra. Dicho enfoque nos ha permitido tomar conciencia de cómo se construye este interior que habitamos, humanos y no humanos. Realidad que excede la idea de espacio como mera medida de la distancia entre dos cuerpos o dos momentos; para comprenderlo como producto de relaciones complejas que hoy se somatizan en catástrofes climáticas, extinción de especies y de culturas, contaminación, migraciones forzadas, conflictos bélicos, inequidad, hambre, etc. Situaciones desafiantes de la espacialidad, ante las cuales la reflexión ética teológica se moviliza.

³² Sigurd Bergmann. "Environmental Theology". En *Encyclopedia of Sciences and Religions*, dirigido por Anne L. C. Runehov y Lluís Oviedo, 749. Dordrecht: Springer Netherlands, 2013. Traducción propia.

³³ Cuyo origen, para Bergmann, es el alegato del geógrafo Yi-Fu Tuan «a favor de una "topofilia" sustancial, el amor al lugar». Sigurd Bergmann. "Theology in its Spatial Turn: Space, Place and Built Environments Challenging and Changing the Images of God". *Religion Compass* 1, n.º 3 (2007): 355. Traducción propia.

³⁴ Bergmann. "Environmental Theology", 749. Traducción propia.

³⁵ Bergmann. "Spatial Turns in the Study of Religion and the Environment: Impulses for the Acceleration of a Place-Based Discourse in the Environmental Humanities", 218. Traducción propia.

3. DISCERNIR DESDE EL PAISAJE

Ahora bien, el espacio comprendido como construcción, alcanza un nuevo nivel cuando lo entendemos como paisaje. No porque *paisaje* añada más elementos que los que consideramos dentro de la categoría *espacio*; sino porque, a nuestro modo de ver, el paisaje pone en evidencia la integralidad, es decir, la comprensión de la conexión entre todos los aspectos o todas las partes y dinámicas que lo constituyen.

De la pluralidad de definiciones que podemos dar de paisaje queremos tomar aquellas en las que aparece la siguiente fórmula: *territorio + cultura + percepción*³⁶.

El *Convenio Europeo del Paisaje* incluye estos tres términos al definirlo como «cualquier parte del territorio tal como la percibe la población, cuyo carácter sea el resultado de la acción y la interacción de factores naturales y/o humanos»³⁷. En la misma línea, el *Convenio Latinoamericano del Paisaje* explica que «el paisaje es el espacio-tiempo resultado de factores naturales y humanos, tangibles e intangibles que al ser percibido y modelado por la sociedad refleja la diversidad de culturas»³⁸.

Por todo lo cual, en primer término, tenemos que considerar que el paisaje contiene *territorio*. Entendemos por territorio el espacio biofísico, el «substrato material», el «tangible geográfico»³⁹ dirá Joan Nogué. Aunque parece un elemento obvio, queremos hacer un subrayado doble sobre este aspecto del espacio. Porque el territorio nos permite conectarnos con la horizontalidad, con la materialidad, y con la interdependencia entre «clima-suelo-vegetación»⁴⁰ que conforman la base sobre la cual se

³⁶ Llegar a comprender esta fórmula nos ha llevado un proceso de maduración. En otros momentos no hemos separado la *percepción* de la *cultura*, porque aún no habíamos podido detectar los matices que nos brinda esta distinción. Por ejemplo, cf. María Silvina Astigueta. «El Paisaje y la Ecología Integral». En *Nociones Clave para una Ecología Integral*, coordinado por Lucio Florio y Silvia Susana Alonso, vol. 1, 264-271. City Bell: DeCyR, 2024.

³⁷ https://www.mapa.gob.es/es/desarrollo-rural/planes-y-estrategias/desarrollo-territorial/090471228005d489_tcm30-421583.pdf

³⁸ <https://www.lali-iniciativa.com/convenio-latinoamericano-del-paisaje/>

³⁹ Joan Nogué. «Paisaje y comunicación: el resurgir de las geografías emocionales». En *Teoría y paisaje: reflexiones desde miradas interdisciplinarias*, dirigido por Toni Luna e Isabel Valverde, vol. 1, 30. Olot: Observatorio del Paisaje de Cataluña y Universidad Pompeu Fabra, 2011.

⁴⁰ Antonio López Lillo y Ángel Ramos. *Valoración del paisaje natural*, 2.ª ed. Madrid: ABADA editores, 2010, 95.

realizarán todas las demás acciones. La insistencia es para que no exista la menor duda sobre lo que estamos reflexionando; el paisaje no es una «entelequia mental»⁴¹, sin territorio no hay paisaje.

Pero para que el espacio-territorio se convierta en paisaje debe incluir un ordenamiento humano, producto de múltiples interacciones sociales que expresan *cultura*. Dicho ordenamiento, desarrollado a lo largo del tiempo por las comunidades, es un modelado que otorga al territorio «connotaciones sociales, culturales, económicas, históricas y políticas»⁴²; y esto, según sea su historia, sus relaciones comunitarias y sus perspectivas de futuro —retomando la tríada conceptual de Lefebvre mencionada más arriba—. En tal sentido, queremos posicionarnos en el planteo de que no es posible separar el paisaje natural del paisaje cultural; si hay paisaje siempre es producto de un proceso escultórico que es sociocultural. Por tanto, el paisaje *natural* no existe, a eso lo llamamos territorio⁴³.

Aflora esta distinción en las palabras de Barry Lopez sobre sus incursiones en el Ártico:

«Mientras viajaba, llegué a la convicción de que los deseos y aspiraciones de las gentes son parte integral de esta tierra como el viento, los animales solitarios y las luminosas extensiones de roca y tundra. Y también que la tierra misma existe completamente al margen de ellos»⁴⁴.

En efecto, con estos dos elementos la definición ya podría estar completa; no obstante, queremos explicitar el papel de la *percepción* que media entre el territorio y la cultura. La mayoría de las fuentes que estamos manejando coinciden en que ya existe paisaje cuando hay percepción, interiorización, comprensión, entendimiento, interpretación, significado del territorio; aun cuando no haya modificación física del mismo. La percepción es, para nosotros, la parte más intangible detrás del ordenamiento del territorio que es tangible. Dicho ordenamiento puede expresarse en un mapa, en un inventario, en catálogos, en una poesía, en una pintura, una foto, o directamente en la intervención en el territorio; pero todas ellas manifiestan algo de cómo ese territorio es percibido por una

⁴¹ Nogué. “Paisaje y comunicación: el resurgir de las geografías emocionales”, 30.

⁴² <https://www.lali-iniciativa.com/convenio-latinoamericano-del-paisaje/>

⁴³ Sobre este tema diserta Lucas Peries en “Landscape is cultural by nature. Why insist on the binomial cultural landscapes?”. *Esempi Di Architettura* 8, n.º 1 (2021): 103-113.

⁴⁴ Barry Lopez. *Sueños Árticos*. Madrid: Capitán Swing, 2003, 26.

cultura. Por esto es que Joan Nogué afirma que el paisaje «está lleno de lugares que encarnan la experiencia y las aspiraciones de la gente; lugares que se convierten en centros de significado, en símbolos que expresan pensamientos, ideas y emociones varias»⁴⁵.

De lo mucho que se puede reflexionar y estudiar sobre el paisaje nos queremos detener en tres funciones insertas en el factor percepción; a saber, la *compre(n)sión*⁴⁶, el extrañamiento y la pertenencia. Son dos las razones; una es que en la experiencia artística de *Los Observatorios*, lo que hemos podido experimentar son esos mismos factores que intervienen en la percepción cuando el cuerpo cambia de posición⁴⁷. La otra razón es que las tres funciones de la percepción podrían aportar un diferencial de la categoría paisaje en comparación con la categoría espacio; a la vez que las consideramos altamente adecuadas para invitar a la teología a entrar en el diálogo.

La primera de las funciones de la percepción, capaz de convertir el espacio-territorio en paisaje, es la función de *compre(n)sión*, o recorte. El Convenio Europeo del Paisaje resalta este aspecto ya que afirma que el paisaje es una *parte* del territorio. Lucas Peries lo explica de este modo:

«Desde su origen en las distintas raíces lingüísticas el concepto de paisaje se refiere a la descripción eidética de la representación de un macro o microentorno, de una porción de suelo y cielo —en el máximo sentido e implicancia de ambos términos—. En todo espacio de nuestra tierra y su atmósfera con el que conecte una persona se activará la producción de paisajes, como imagen mental, la cual es síntesis de lo observado, de la acción de percibir y sentir»⁴⁸.

Claramente el recorte lo produce la persona que está conociendo-comprendiendo el territorio para modelar un paisaje; y, por tanto, *comprimiendo*, diría Federico López Silvestre; «comprendemos el mundo

⁴⁵ Nogué. “Paisaje y comunicación: el resurgir de las geografías emocionales”, 30.

⁴⁶ Tomamos este concepto de Federico López Silvestre. “Paisaje y Concreción”. En *Teoría y paisaje III: Paisajes creativos. El arte y la reinvención de los lugares*, editado por Toni Luna, Rosa Cerarols y Pere Sala i Martí, 27. Olot: Observatorio del Paisaje de Cataluña y Universidad Pompeu Fabra, 2022.

⁴⁷ Por ejemplo, cuando uno se acuesta en el suelo, puede percibir el entorno de otra forma, puede tener acceso a otros estímulos que los que puede captar la vista porque se activan los demás sentidos. Esto permite comprender distinto, extrañarse ante lo nuevo, y reconocerse conectado con lo que puede percibir.

⁴⁸ Peries, 108.

a partir de lo que la visión y la sensación comprimen y según lo que la concepción resume»⁴⁹. Se trata de una función fundamental de la percepción que provee la mirada, sin la cual no puede haber paisaje sino territorio inabarcable⁵⁰. Una función, cuyo objetivo primordial no es otro que convertir el espacio inhóspito en un hogar. Sobre esta cualidad reflexiona Barry Lopez:

«Nuestra mente, cargada de curiosidad y de análisis, descompone el paisaje para luego volver a reunir las piezas —la inclinación de una flor, el color del cielo nocturno, el murmullo de un animal— en un intento de desentrañar su geografía. Y simultáneamente intenta hallar su lugar en esa tierra, encontrar una forma de disipar su propia sensación de distanciamiento»⁵¹.

Por ello es que dicha función se complementa con otra que podemos llamar *extrañamiento*. Esta segunda función de la percepción es causa, o quizás consecuencia, de la «vivisección»⁵². Tengamos en cuenta que si la percepción recorta una porción es porque lo que tiene enfrente es la inmensidad inabarcable del *mundo-tarta*, diría López Silvestre⁵³; y, aunque realice ese recorte para poder comprenderlo, nunca borra completamente la relación entre la parte y el todo. Por tal motivo decimos que el paisaje siempre conserva la capacidad de ser «intuición del exceso del mundo»⁵⁴ y que «el extrañamiento es la condición del paisaje»⁵⁵. De ahí

⁴⁹ López Silvestre. “Paisaje y Concreción”, 27.

⁵⁰ Cf. Federico López Silvestre. “¿Es el paisaje simple reconocimiento? Sobre mis problemas de atención en Barbizon”. En *Teoría y paisaje: reflexiones desde miradas interdisciplinarias*, dirigido por Toni Luna e Isabel Valverde, vol. 1, 98. Olot: Observatorio del Paisaje de Cataluña y Universidad Pompeu Fabra, 2011.

⁵¹ Barry Lopez, 26. Actualmente, gracias al acceso masivo a la fotografía, es posible capturar el paisaje en infinidad de imágenes produciendo incontables recortes. Las redes sociales funcionan muchas veces como *memoria externa*, a la que propios y extraños pueden acceder para apreciar esas imágenes. Nos preguntamos si esas fotografías sacadas de manera instantánea son capaces de acercarnos o de distanciarnos del paisaje, de ayudarnos a producir paisajes o producen meras escenografías, si sus recortes al ser tantos y tan repetidos, no terminan diluyendo los límites que necesitamos para poder hallar nuestro lugar en la tierra.

⁵² López Silvestre. “¿Es el paisaje simple reconocimiento?”, 98.

⁵³ Cf. *Ibid.*

⁵⁴ López Silvestre. “Paisaje y Concreción”, 30.

⁵⁵ Frase de Jean-Françoise Lyotard que López Silvestre retoma en su texto “¿Es el paisaje simple reconocimiento?”, 91.

que, para poder reconocer un paisaje en toda su magnitud es fundamental la experiencia del asombro frente a lo extraordinario; el maravillarse ante lo que nos desborda; o al menos, extrañar en el paisaje su capacidad de estar en relación con esa inmensidad.

La tercera función de la percepción que construye paisaje es la función de la *pertenencia*. Recortamos el territorio para poder comprenderlo, para poder apropiarnos, para poder habitar esa inmensidad desbordante; y lo hacemos construyendo identidades territoriales a partir de la asociación de valores como son los simbólicos, estéticos, mitológicos, históricos, espirituales, afectivos, económicos o ambientales⁵⁶. Por eso, señala Barry Lopez, «las dificultades para valorar, o incluso para percibir, un paisaje concreto dependen de cuánto se haya alejado una cultura de su propio paisaje ancestral»⁵⁷. La función de la pertenencia permite construir paisaje a partir de la percepción del territorio como propio, afectivamente propio, porque «los paisajes ignorados no existen, los paisajes sólo existen en la medida en que hay gentes que los evocan»⁵⁸.

Hablamos de evocar o recordar para poder señalar que el paisaje presente es reconocido por su relación con el paisaje pasado. Es muy interesante, en este sentido, descubrir cómo al poner la mirada en los paisajes propios, las personas los suelen conectar con los paisajes de la infancia, de la familia. Los paisajes de donde ellas son o de donde ellas se sienten. Y, en general, esa apropiación afectiva, se traduce en la memoria sensitiva —de olores, sabores, tonadas o ritmos— a través de la cual pueden conectar con el paisaje presente⁵⁹.

⁵⁶ Cf. Nogué, “Paisaje y comunicación: el resurgir de las geografías emocionales”, 37.

⁵⁷ Barry Lopez, 49.

⁵⁸ López Lillo y Ramos, 10.

⁵⁹ En cada oportunidad donde hemos tenido la posibilidad de dialogar sobre el paisaje, sea en una clase, en un congreso, con alumnos, colegas o familiares y amigos, no hay una sola vez en la que las personas no se remontan a sus infancias. Es más, la mayoría de las veces no tienen registro de sus paisajes habituales actuales, de sus paisajes urbanos; la mayoría de las veces no los consideran paisaje. A lo sumo, cuando se habla de paisajes feos, aparece el paisaje urbano. En cambio, sí recuerdan y se apropian de paisajes lejanos, bellos en épocas de vacaciones; pertenecientes y extrañados en relación a sus pasados; y muchas veces, paisajes imaginados, transmitidos por otras generaciones. Recordamos ahora, en un Congreso de Doctrina Social de la Iglesia en Bogotá, una persona, al hablarnos de su paisaje, nos describió el de su

Por eso es que la pertenencia no es unilateral; lo que percibimos no es sólo que el paisaje nos pertenece sino también que le pertenecemos. Los paisajes nos «ahorman»⁶⁰ a tal punto que la percepción es capaz de reconocer o desconocer el grado de pertenencia a determinado paisaje. Y, como es de suponer, cuanto menos nos sentimos parte de los paisajes, más riesgosa es nuestra intervención. Barry Lopez señala este peligro:

«Lo que más temen de nosotros los esquimales tradicionales es nuestra enorme capacidad de alterar el país, el alcance de ese poder y la facilidad con que podemos efectuar estos cambios por procedimientos electrónicos, desde una ciudad distante. Los esquimales, que a veces no se consideran totalmente diferenciados del mundo animal, ven en nosotros a unas gentes que tal vez hayan llevado demasiado lejos esa separación. Con una mezcla de incredulidad y aprensión, nos llaman “el pueblo que cambia la naturaleza”»⁶¹.

Aquí podemos volver la mirada sobre las categorías de Henry Lefebvre, del espacio *vivido*, *percibido* y *concebido*⁶², cuando nos hablan de identidad, encuentro comunitario y proyección; el paisaje, que también es un espacio construido y constructor, las incluye porque su percepción implica pertenencia, pero, a la vez, las potencia, porque su percepción implica extrañamiento en relación al exceso.

En definitiva, la percepción —con sus funciones de compre(n)sión, extrañamiento y pertenencia— es un vaso comunicante ineludible entre el territorio y la cultura. Es más, el espacio-territorio, no puede realizar el modelado de la cultura sino a través del paisaje, es decir, a través de la percepción que recorta, añora, se apropia y se siente perteneciente a un paisaje. De modo que podemos afirmar que la cultura sin paisaje no existe; tanto como no existe el paisaje sin cultura⁶³.

Así se completa la fórmula que planteamos al inicio de este apartado, en torno a la definición de paisaje; esto es, territorio +

abuela migrante. Se trataba de un paisaje que nuestro interlocutor nunca había visto, pero que reconocía y añoraba como propio.

⁶⁰ López Lillo y Ramos, 10.

⁶¹ Barry Lopez, 79.

⁶² Cf. Martínez Lorea, 14-15.

⁶³ En este sentido entendemos la obra de Tetsuro Watsuji. *Antropología del Paisaje*, en la que muestra el poder determinante del paisaje en cada cultura y cómo eso se traduce en las formas como se relaciona cada una con el territorio.

cultura + percepción. Tres factores que luego darán por resultado modelados diversos de los territorios; realizados con intervenciones de diferentes intensidades; y con variadas calidades éticas y estéticas, según sea la cultura de sus individuos. A la vez que distintas culturas nacerán de la percepción de esos distintos modelados del territorio, logrando un entrelazamiento constante de paisajes creadores y creados.

No obstante, al hablar de calidades éticas y estéticas de los paisajes ya podemos entrar en el plano del discernimiento sobre las distintas formas de relación con los entornos en los que habitamos y nos habitan. Efectivamente podemos y queremos hacer un juicio sobre los paisajes porque los consideramos signo o síntoma, causa o efecto, de nuestras maneras de ser, estar y actuar en el mundo.

Estéticamente, partiendo de la idea de que el modelado exterior expresa de forma plástica la percepción interior —aunque ambos son un modelado escultórico, ya sea en el espíritu humano o en el entorno circundante— la calidad estará dada por la capacidad del paisaje de transmitir sentido de manera sensible. De manifestar u ocultar la esencia del ser humano, la esencia de las comunidades y la esencia del espacio biofísico que sostienen todo. Uniéndose así lo estético con lo ético⁶⁴.

Éticamente, la calidad del paisaje estará asociada a la capacidad de ser y expresarse como espacios seguros o inseguros, según se logren equilibrios ecológicos. Pero también, estará asociada a la capacidad de ser y expresarse como justos o injustos, dignos o indignos, para quienes lo conforman.

De tal modo, podemos entender que es posible encontrar paisajes degradados y degradantes, ya sea porque en el proceso de modelado han perdido su equilibrio biofísico, o porque han perdido su capacidad de generar pertenencia o extrañamiento. Lo mismo que es posible encontrar paisajes que enaltecen y promueven el desarrollo integral de quienes lo conforman, por su calidad ética y estética. Lo que nos lleva a pensar en cuán importante es trabajar tanto en el territorio como en la cultura. Y

⁶⁴ No consideramos *estético* como sinónimo de *lindo*, sino como expresión sensible o, como diría Bergmann, como «una producción y reflexión discursiva y artística de prácticas y discursos sobre la percepción, creación y recepción sinestésica». Sigurd Bergmann. “Atmospheres of Synergy: Towards an Eco-Theological Aesth/Ethics of Space”. *Ecotheology: Journal of Religion, Nature & the Environment* 11, n.º 3 (septiembre de 2006): 334.

además, en camino entre los dos extremos, también podemos encontrar diversos paisajes que dan cuenta de la tensiones de nuestras relaciones con el entorno. Por ejemplo, en nuestra ciudad, San Isidro —Provincia de Buenos Aires, Argentina— es posible encontrar desde reservas ecológicas hasta zonas de edificios altos, desde barrios cerrados con seguridad privada hasta asentamientos muy precarios; pero en todos lados, sin importar su falta total o su exagerado —por artificioso— diseño paisajístico, encontramos que donde una persona puede sentirse expulsada, otra persona se siente en su hogar. Lo que nos lleva a pensar cuán importante es trabajar en la percepción.

4. RESTAURAR PAISAJE

Después de este breve análisis es el momento de dar entrada a la ética teológica, en especial la ética ecoteológica. Por eso nos preguntamos: ¿cuál es su rol en relación al paisaje?, ¿qué puede aportar ella al paisaje?, ¿puede el paisaje aportar algo a la ética teológica?

Creemos que la clave de entrada de la ética ecoteológica en la cuestión del paisaje está escondida en las palabras de Benedicto XVI, retomadas por Francisco, «los desiertos exteriores se multiplican en el mundo porque se han extendido los desiertos interiores» (LS 217).

Esta frase tan emblemática, que nosotros alzamos como un estandarte, expresa el drama al cual están sujetos los *paisajes exteriores*. En ellos se manifiesta el grado de conexión o desconexión entre el ser humano y su ambiente. Esto resulta evidente cuando uno observa las diferencias entre una zona industrial y una reserva natural, un terreno baldío y los jardines diseñados imitando praderas, el campo y la ciudad. Efectivamente, en ellos se expresan los desórdenes globales a nivel ambiental, como son el cambio climático, la pérdida de la biodiversidad o la contaminación; de ahí que muchas de las tareas de reparación del daño socioambiental estén sujetas a la remediación de los distintos paisajes —pensemos en las cada vez más populares *soluciones basadas en naturaleza*—⁶⁵. Pero también en ellos se expresan los desórdenes globales a ni-

⁶⁵ Cf. <https://www.un.org/es/climatechange/climate-solutions/biodiversity-and-nature-based-solutions>

vel social; pensemos por ejemplo en cómo las migraciones forzadas por causas climáticas transforman, a su vez, los paisajes de acogida.

En este contexto se entiende el trabajo de las organizaciones que nos han prestado fuentes para nuestra reflexión. Por ejemplo, la Red Argentina de Paisaje, quien se define a sí misma como una entidad

«[...] integrada por ciudadanos, técnicos y profesionales que actúan inter-disciplinariamente en todo el país con el objeto de promover la planificación, protección, gestión y ordenamiento de los paisajes argentinos en un marco de desarrollo sustentable local»⁶⁶.

Visto el drama del paisaje exterior, nos detenemos ahora en el drama del *paisaje interior*, es decir, el que se forma en la percepción del territorio. Y, en esa línea, parece no ser posible reparar el paisaje exterior si no se restaura primero el paisaje interior; es decir, la manera de percibir el territorio.

Considerando los avances de nuestro recorrido, un paisaje interior podría resultar gravemente dañado por falta de extrañamiento frente al paisaje exterior; es decir, cuando se ha eliminado por completo la referencia al exceso del mundo. Recordemos que cuando no hay asombro ni sorpresa ni aventura, el paisaje no *adviente*, señalará López Silvestre⁶⁷. Nuestra compre(n)sión del territorio se volverá opaca y no será capaz de movilizar nuestro espíritu hacia su reconocimiento.

En la misma medida, un paisaje interior podría ser dañado por falta de pertenencia, es decir, porque no nos podemos identificar con él. Esto puede suceder cuando un paisaje exterior es mediocre, está estandarizado. Se trata de un paisaje que no dice nada propio, está *empobrecido*, como señalará Nogué⁶⁸. O también puede suceder cuando está ausente en los relatos culturales. En este caso falta personalidad porque no se entabla un diálogo con él⁶⁹. Claro que si eso sucede no podrá surgir el

⁶⁶ Red Argentina del Paisaje. *Carta argentina del Paisaje*, 1/04/2011 Cf. <https://redargentinadelpaisaje.com.ar/wp-content/uploads/2023/06/Carta-de-Argentina-del-paisaje.pdf>

⁶⁷ Cf. López Silvestre. “¿Es el paisaje simple reconocimiento?” 100.

⁶⁸ Cf. Nogué. “El retorno al paisaje”. *Enrahonar* 45 (2010): 123-36.

⁶⁹ En las observaciones que hemos podido hacer comparando comunidades más jóvenes con comunidades más antiguas, hemos notado cómo es tan marcada la valoración de los lugares en el segundo caso más que en el primero. Como ejemplo queremos señalar la cultura vasca, de miles de años, que con gran orgullo es capaz,

compromiso con el paisaje exterior y se borrará el marco de referencia para modelar un territorio en un sentido o en otro⁷⁰.

Quizás aquí esté el origen del *pecado ecológico*, porque un paisaje interior dañado ya quiebra la armonía constitutiva que nos hace ser y estar en este mundo; nos desconecta a nivel perceptivo, aunque estemos frente al más bello o el más aterrador de los paisajes exteriores. Y así, como cualquier pecado, este pecado ecológico seguirá su recorrido de propagación espiralada. La desconexión a gran escala transformará el territorio en paisajes inseguros, injustos e indignos; porque, en palabras del patriarca Bartolomé, retomadas por el papa Francisco:

«[...] que los seres humanos destruyan la diversidad biológica en la creación divina; que los seres humanos degraden la integridad de la tierra y contribuyan al cambio climático, desnudando la tierra de sus bosques naturales o destruyendo sus zonas húmedas; que los seres humanos contaminen las aguas, el suelo, el aire. Todos estos son pecados» (LS 8).

A la vez que el paisaje deteriorado pondrá obstáculos en la formación del paisaje interior; rompiendo el equilibrio del extrañamiento y la pertenencia.

En este punto es donde queremos habilitar el acceso a la ética teológica socioambiental, ya que creemos que ella tiene recursos que pueden reparar los paisajes a nivel perceptivo. En tal sentido, esbozaremos tres nociones que nos parecen centrales para comenzar a pensar cómo la teología moral puede remendar estos paisajes rotos apuntando a reparar primero la percepción; se trata de las nociones *creación*, *alianza* y

por ejemplo, de valorar hasta los espacios más pequeños dentro de un pueblo. Cada rincón de su territorio conserva la historia, el idioma, las costumbres de sus comunidades y cada historia, palabra y costumbre habla, a su vez, de cada rincón de su territorio. No nos es tan sencillo encontrar esta implicación en culturas jóvenes como es la de la población bonaerense, de algunos cientos de años.

⁷⁰ Donde también pudimos constatar la importancia del marco de referencia para modelar el territorio, es decir, para cuidar, o sanar un paisaje, fue en algunos testimonios leídos en ocasión del Sínodo de Amazonía. Por ejemplo, en referencia a las migraciones de las generaciones jóvenes desde la selva a las ciudades o el mismo colonialismo. El llamado de atención se daba no sólo porque los jóvenes se alejan de sus tierras sino especialmente porque se alejan de sus familias, en las que se transmite la «cosmovivencia» (Cf. Asamblea Especial para la Región Panamazónica del Sínodo de los Obispos. *Instrumentum Laboris*, 2019, 75). Creemos que esta cosmovivencia contiene una percepción del territorio, un paisaje determinado en peligro de extinción.

salvación. Las tres, tan básicas y conocidas, colaboran sin embargo con un cambio de perspectiva, una conversión desde la cual construir paisajes. Es más, tomando como referencia la experiencia artística que ha fecundado nuestra reflexión, las tres se nos antojan como observatorios para posicionarnos mejor en orden a la propuesta de restauración.

La noción de creación es un diferencial que la teología socioambiental puede ofrecer como estructura o malla para reparar la percepción de todo lo que nos rodea. Ella pone en evidencia que nada de lo existente se da el ser a sí mismo, sino que lo recibe de un Otro, a través de otros creados. Pero, además, como afirma Francisco,

«[...] decir “creación” [...], tiene que ver con un proyecto del amor de Dios donde cada criatura tiene un valor y un significado. La naturaleza suele entenderse como un sistema que se analiza, comprende y gestiona, pero la creación sólo puede ser entendida como un don que surge de la mano abierta del Padre de todos, como una realidad iluminada por el amor que nos convoca a una comunión universal. Y que todo lo creado tiene dignidad por ser acción de Dios» (LS 76).

Nuestra propuesta consiste en ofrecer la noción de creación para la restauración del paisaje. Desde este punto de observación, el paisaje es ahora no sólo fruto del esfuerzo de la actividad humana, sino un don de quien lo sustenta, porque sin creación no habría paisaje, no habría territorio ni cultura. Don que se convierte en una tarea, en una misión que más que interacción es comunión.

La noción de alianza realizada por Dios no sólo con su pueblo sino con toda la tierra y cada criatura, solidifica esa misión. Como narra Michael Northcott:

«En el pacto cósmico, la tierra no es sólo el contexto en el que Israel lleva a cabo su pacto con Yahvé, sino una parte, una parte vital, de la propia comunidad del pacto. La tierra es objeto del tierno cuidado de Dios y se regala a la sociedad humana, no para que la utilice y manipule con dureza, sino para que la cuide e incluso la ame»⁷¹.

Observamos que la noción de alianza permite dejar de ver el paisaje como escenario para reconocerlo como compañero con el cual se comparte el mismo origen y destino. El reconocimiento de la tierra sagrada,

⁷¹ Northcott, 82. Traducción propia.

destinataria de una alianza, es una forma reparadora de percibir y, por tanto, de construir paisajes interiores. Una forma que compromete, porque convierte la custodia del paisaje en un deber y su degradación en una ruptura de la alianza.

Finalmente, la noción de salvación completa este primer esbozo de inclusión de la ética ecoteológica en la reparación de paisaje. Para Northcott la creación está orientada «hacia su transformación escatológica», ella «se acerca y se anticipa en los acontecimientos de reconciliación y restauración que se inician en la muerte y resurrección de Cristo. El triunfo de Cristo sobre la muerte tiene importancia para todo el cosmos»⁷². Y si la resurrección tiene importancia para el cosmos también la tiene para el paisaje. Él, al igual que toda acción humana, está sujeto a decadencia y destrucción, pero por la gracia de Dios, también puede ser «un despliegue de liberación, crecimiento, salvación y amor» (LS 79).

Consideramos que la noción de salvación convierte al paisaje tanto en objeto como en sujeto de salvación. Salvación no sólo biológica cuando se trata de un paisaje seguro para la vida de todos los seres, sino también social cuando se trata de un paisaje justo. Pero, sobre todo, espiritual cuando se trata de paisajes dignos, capaces de elevar hacia la trascendencia.

En suma, el aporte que pueden hacer estas tres nociones a la percepción del paisaje están orientadas en la línea de la repriminación⁷³; pues hacen que éste vuelva a su estado prístino, original, primigenio⁷⁴. Y lo hacen apuntalando la percepción. Ver el paisaje desde la creación, la alianza y la salvación ofrece sustento al extrañamiento frente a la

⁷² Ibid., 201.

⁷³ Julián Marías. “La función del paisaje en el pensamiento de Ortega”. *Cuadernos del idioma. Revista de cultura y pensamiento* 1, n.º 2 (1965): 6.

⁷⁴ Durante la creación de *Los Observatorios* investigamos a través de un sondeo acerca de las posiciones corporales que tomamos para observar el territorio. Una de las preguntas estaba dirigida a las posturas de observación de la infancia. Las respuestas a esa pregunta fueron de las más ricas, cargadas de emoción, entusiasmo y enumeración de detalles. El sondeo no estaba dirigido al objeto de observación, sino al modo de hacerlo. Sin embargo, la impresión que nos quedó fue que la referencia a la infancia permitía una repriminación general tanto de lo que se observa como del modo de observar. Ambos aspectos son fundamentales para la percepción. Creemos que estas tres nociones que nos ofrece la teología para reparar paisaje son como una vuelta a la infancia, una vuelta para ver como nuevos aspectos que ya son muy sabidos.

inmensidad del regalo inmerecido, porque empuja a «un reconocimiento del mundo como un don recibido del amor del Padre, que provoca como consecuencia actitudes gratuitas de renuncia y gestos generosos» (LS 220). Y también alimenta la experiencia de pertenencia, ya que nos hermana con los integrantes del paisaje. Desde la experiencia de ser creación podemos tomar la «amorosa conciencia de no estar desconectados de las demás criaturas, de formar con los demás seres del universo una preciosa comunión universal» (LS 220), y generar así una auténtica y profunda conversión que le permita al ser humano «desarrollar su creatividad y su entusiasmo, para resolver los dramas del mundo» (LS 220); es decir, pasar a la acción.

Sin duda la ética ecoteológica puede ofrecer estas nociones como puntos de una sutura de la percepción, que luego se haga carne en los paisajes exteriores. Pero para hacerlo de manera eficiente, primero debería ella misma adoptar la categoría paisaje en referencia a lo que une al territorio y a la cultura. Es decir, mirar y hablar de este *entre* tan consistente o más, que cada uno de los términos tratados por separado. Quizás ésta sea la señal para iniciar la producción de una *Teología del Paisaje*, es decir, una teología atravesada y repensada desde esta categoría⁷⁵.

Aunque cabe mencionar que de alguna forma la categoría *ecología integral* le ha permitido a la ética ecoteológica dar pasos en esa dirección, al considerar la interacción e interdependencia entre lo social y lo ambiental. Y, en este sentido, el paisaje se comporta como concreción de la *ecología integral*, al menos a nivel local. Es más, el papa Francisco se detiene explícitamente en esa concreción local; por ejemplo, cuando en *Laudato si'* afirma que «toda intervención en el paisaje urbano o rural debería considerar cómo los distintos elementos del lugar conforman un todo que es percibido por los habitantes como un cuadro coherente con su riqueza de significados» (LS 151).

⁷⁵ Ésta es una tarea que hemos querido empezar a partir de un trabajo, aún inédito, titulado «Breve introducción a la Teología del Paisaje» y que hemos esbozado en una ponencia para el III Congreso Latinoamericano y Caribeño de Doctrina Social de la Iglesia, organizado por el CELAM en Bogotá (21-23 de abril de 2023), titulada «Amazonía como 'tercer paisaje'. Ecología integral al ritmo de la teología del paisaje» publicada en las memorias del congreso. Cf. <https://documental.celam.org/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=185746>

Ahora bien, la apropiación de esta categoría, implica que el teólogo eticista también trabaje a nivel perceptivo. Porque para reparar los paisajes interiores de otros, primero debería reparar los paisajes propios.

En este sentido, consideramos muy importante que cada ecoteólogo sea más consciente de sus paisajes, aquéllos que —como sucede en las distintas culturas— han permeado sus maneras de percibir la realidad; quizás podría descubrirlo como un compañero que colabora con él en su reflexión. Nadie está aislado de su cultura y ninguna cultura es sin sus territorios, sin su clima, sin su topografía, sin su flora y fauna. Cuanto antes el teólogo se identifique con su paisaje, sea de la calidad que fuere, más pronto podrá atender la urgencia real que él atraviesa.

Pero, además, teniendo en cuenta que debe complementarse la pertenencia con el extrañamiento, nos parece vital para el trabajo ecoteológico que éste pueda desarrollarse a partir del reconocimiento de la incapacidad de comprensión de la totalidad. Ni aún un teólogo es capaz de abarcar, ni mucho menos salvar, proteger o cuidar la creación entera, la naturaleza entera o el territorio entero; y no debería perder de vista esta referencia. Por el contrario, lo que sí tiene delante, en sus manos, es un paisaje, ante el cual la *compre(n)sión* no borra jamás la conciencia de la incompletitud que mantiene en movimiento toda reflexión-acción.

El beneficio es bien reconocido por Barry Lopez:

«[...] a través del proceso de llegar a conocer un lugar donde se aprecian de un modo distinto los elementos corrientes de la vida se adquiere la ventaja de una perspectiva modificada. Este cambio de punto de vista permite imaginar un nuevo camino para alcanzar una permanente seguridad anímica y emocional y para integrar en el flujo del tiempo que llamamos historia nuestra propia historia personal y la del mundo que nos rodea»⁷⁶.

5. CONCLUSIÓN

En este trabajo hemos querido proponer la categoría paisaje a la ética teológica socioambiental con la esperanza de ofrecerle una herramienta para la comprensión de una realidad compleja como es la de la relación

⁷⁶ Barry Lopez, 51.

entre la cultura y el territorio, la relación entre el ser humano y su entorno. También quisimos ofrecerle una herramienta para la colaboración en la sanación de esta misma realidad; porque pensamos que ponerle el nombre de *paisaje* puede permitirnos alcanzar la profundidad de la herida o de la distorsión de esta relación y encontrar caminos más directos y efectivos para su restauración y rehabilitación.

En pos de realizar esta propuesta, primero hemos atendido a la tendencia actual del giro hacia el espacio, tanto fuera como dentro de la teología. Especialmente evidenciado en el arte contemporáneo. A la vez hemos complementado esta escucha con la experiencia que nos ha brindado la creación e instalación de *Los Observatorios*. Quizás en un trabajo posterior podamos conectar aún más la reflexión sobre el paisaje con la acción artística que sólo hemos podido esbozar.

Segundo, hemos presentado al paisaje como unión entre territorio + cultura + percepción, tres aspectos inseparables para que el paisaje sea posible. La reflexión se ha profundizado en la percepción, donde se unen cultura y territorio, de la mano de la compre(n)sión, pertenencia y extrañamiento; tres funciones que nos han permitido comenzar a valorar al paisaje, y a los paisajes, en dirección a su dimensión estética-ética.

Tercero, hemos intentado hacer una aproximación entre la ética ecoteológica y el paisaje ofreciendo tres puntos para la remediación del paisaje desde la teología; estos son: la creación, la alianza y la salvación—tan antiguos como nuevos—. Y a la vez, hemos invitando a los teólogos moralistas que se preocupan y ocupan de las problemáticas socioambientales a abrazar no sólo la categoría, sino sus propios paisajes como parte del método teológico. Es más, podríamos aventurarnos a decir, quizás temerariamente, que este abrazo puede funcionar también como un punto de remediación de la ética ecoteológica por medio del paisaje; porque creemos que quien mira el paisaje tiene un código de acceso privilegiado al ser humano, su territorio y su sociedad.

Para terminar de concluir queremos intentar responder las preguntas de esta publicación; ¿qué ética necesitamos para responder a los desafíos de nuestro tiempo? ¿Cómo contribuimos a ello en cuanto generación actual de moralistas? Lo haremos a partir de tres señalamientos que la reflexión en torno a nuestra nueva categoría nos ha dejado.

Inicialmente queremos recordar que para responder toda clase de desafíos de nuestro tiempo la ética necesita del diálogo interdisciplinar. Es imposible conocer los desafíos contemporáneos desde una sola

perspectiva. Sólo las múltiples miradas de disciplinas científicas, artísticas, filosóficas, religiosas, etc., pueden ofrecerle a la ética los medios para profundizar en la realidad que cada vez se nos presenta más compleja.

Si hablamos de la realidad del paisaje se confirma la regla. Una sola disciplina no llega a abarcar todas las dimensiones que el paisaje contiene. Sólo de modo panorámico pensemos en la dimensión geográfica, la estética, la biológica, la botánica, la sociológica, la filosófica, la económica, la legal, la geopolítica, la ecológica, etc. Pero, además, el diálogo *con* el paisaje es el que será capaz de abrir más miradas para conocer otras realidades como las mencionamos en este trabajo; la del espacio, el territorio, la cultura, la percepción, etc.

En una segunda instancia, escuchando los signos de los tiempos, la ética teológica necesita atender a todos los temas de la vida que le preocupan al ser humano de hoy. Por tanto, abogamos por la inclusión de los temas pequeños, esos que a veces pasan desapercibidos o son despreciados por considerarse de menor importancia. Temas pequeños que, quizás al final, pueden terminar contribuyendo al desarrollo de la disciplina con nuevas categorías de reflexión.

En este sentido, el paisaje para muchos podría considerarse un tema insustancial por confundirlo con mera jardinería; o un tema ingenuo, romantizado. Sin embargo, como hemos tratado de demostrar en este escrito, su riqueza puede ayudarnos a escapar de la simplificación e ideologización que muchas veces empañan la ética socioambiental cuando se consideran sólo algunos de sus aspectos; por ejemplo, el biocentrismo o el antropocentrismo. Y esto es porque el paisaje es eminentemente integral.

Para finalizar, creemos que la ética necesita impactar en las personas también a nivel sensible, no sólo intelectual; buscando no tanto convencer por la razón como por la empatía. Y para ello la reflexión ética deberá buscar dispositivos de conexión entre su proyecto moral y la sensibilidad ética de las personas. Dispositivos, como ser, por ejemplo, la afectividad, las distintas maneras de expresión del espíritu humano, la imaginación, el contacto físico, la creatividad.

La categoría paisaje parece poder hacer esto posible, porque antes de ser una categoría ética es una categoría estética para hablar del entorno percibido. Nuestra hipótesis es que el paisaje es altamente capaz de mediar nuestra percepción porque conecta sensiblemente con nuestro

entorno cercano, es lo que podemos ver desde el lugar en el que estamos; conecta con nuestro pasado, es lo que nos ha alimentado, cobijado, enseñado, acompañado de generación en generación; conecta con nuestro futuro, es promesa y es invitación a mirar siempre más allá.

REFERENCIAS

- Antidin, Adriana. "Obras". s. f. Consultado el 15 de enero del 2025. <https://www.adrianaantidin.com.ar/2016-2018>
- Asamblea Especial para la Región Panamazónica del Sínodo de los Obispos. *Documento Final*, 2019. <http://secretariat.synod.va/content/sinodoamazonico/es.html>
- Asamblea Especial para la Región Panamazónica del Sínodo de los Obispos. *Instrumentum Laboris*, 2019. <http://secretariat.synod.va/content/sinodoamazonico/es/documentos/instrumentum-laboris-del-sinodo-para-la-amazonia.html>
- Astigueta, María Silvina. "Amazonía como 'tercer paisaje'. Ecología integral al ritmo de la teología del paisaje". En *Memoria del III Congreso Latinoamericano y Caribeño de Doctrina Social de la Iglesia*, 357-68. Bogotá: CELAM, 2023. <https://documental.celam.org/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=185746>
- Astigueta, María Silvina. "Arte y Conciencia Ecológica". En *Nociones Clave para una Ecología Integral*, coordinado por Lucio Florio y Silvia Susana Alonso, vol. 1, 61-68. City Bell: DeCyR, 2024. <https://seminarioteologiafilosofiacienciaytecnologia.wordpress.com/2024/03/04/nociones-clave-para-una-ecologia-integral-tomo-1/>
- Astigueta, María Silvina. "Entre lo infinitamente grande, lo infinitamente pequeño y lo infinitamente complejo está el paisaje. El desafío de la escala". En *"La tierra en herencia" (cf. Sal 37). Los desafíos de la ecología integral a la teología*, editado por Gerardo José Söding y Carolina Bacher Martínez, 119-128. Buenos Aires: Agape, 2024.
- Astigueta, María Silvina. "Los Observatorios". Instalación artística para el X Congreso Latinoamericano de Ciencia y Religión: *La originalidad y la fragilidad de la vida en el planeta Tierra*. Fundación Diálogo entre Ciencia y Religión (DeCyR); Movimiento Católico Mundial por el Clima - Capítulo Argentina (MCMC); Seminario Permanente de Teología, Filosofía, Ciencia y Tecnología de la Facultad de Teología de

- la Universidad Católica Argentina (SPTFCyT); Universidad Católica de Córdoba (UCC) y Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP). Monasterio San José, de las Carmelitas Descalzas - Ciudad de Córdoba, Córdoba-Argentina. 15-17 de septiembre 2021. <https://www.instagram.com/los.observatorios/>
- Astigueta, María Silvina. "Paisaje y la Ecología Integral". En *Nociones Clave para una Ecología Integral*, coordinado por Lucio Florio y Silvia Susana Alonso, vol. 1, 264-271. City Bell: DeCyR, 2024. <https://seminarioteologiafilosofiacienciaytecnologia.wordpress.com/2024/03/04/nociones-clave-para-una-ecologia-integral-tomo-1/>
- Bergmann, Sigurd. "Atmospheres of Synergy: Towards an Eco-Theological Aesth/Ethics of Space". *Ecotheology: Journal of Religion, Nature & the Environment* 11, n.º 3 (septiembre de 2006): 326-356.
- Bergmann, Sigurd. "Environmental Theology". En *Encyclopedia of Sciences and Religions*, dirigido por Anne L. C. Runehov y Lluís Oviedo, 744-751. Dordrecht: Springer Netherlands, 2013.
- Bergmann, Sigurd. "Spatial Turns in the Study of Religion and the Environment: Impulses for the Acceleration of a Place-Based Discourse in the Environmental Humanities". *Worldviews* 20 (2016): 215-224. <https://doi.org/10.1163/15685357-02003001>
- Bergmann, Sigurd. "Theology in its Spatial Turn: Space, Place and Built Environments Challenging and Changing the Images of God". *Religion Compass* 1, n.º 3 (2007): 353-379. <https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2007.00025.x>
- Bonadeo, Martín. "2010 Heaven on Earth (Solo Show)" s. f. Consultado el 15 de enero del 2025. <https://martinbonadeo.art/show/72157686100094664/>
- Convenio Europeo del Paisaje. 20 de octubre del 2000. Consultado el 30 de septiembre del 2024. https://www.mapa.gob.es/es/desarrollo-rural/planes-y-estrategias/desarrollo-territorial/090471228005d489_tcm30-421583.pdf
- Christo y Jean Claude. "Realized Projects". Christo and Jean Claude Foundation. s. f. Consultado el 15 de enero del 2025. <https://christo-jeanneclaude.net/artworks/realized-projects/>
- Flecha Andrés, José Román. *Teología Moral Fundamental*. 2.ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- Francisco. *Carta encíclica Laudato si' sobre el cuidado de la Casa Común*, Vaticano 24 de mayo del 2015. Consultado el 30 de septiembre

- de 2024. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html#_ftn15
- Holt, Nancy. "Sun Tunnels". Holt/Smithson Foundation. s. f. Consultado el 15 de enero de 2025. <https://holtsmithsonfoundation.org/sun-tunnels>
- Iniciativa Latinoamericana del Paisaje, LALI. "Convenio Latinoamericano del Paisaje". sf. Consultado el 30 de septiembre de 2024. <https://www.lali-iniciativa.com/convenio-latinoamericano-del-paisaje/>
- Leach, Melissa, Kate Raworth y Johan Rockström. "En la frontera de lo social y lo planetario. Rutas de navegación en un espacio seguro y justo para la humanidad". En *Informe Mundial sobre Ciencias Sociales 2013. Cambios ambientales globales*, 97-102. París: UNESCO, 2015.
- Lopez, Barry. *Sueños Árticos*. Madrid: Capitán Swing, 2003.
- López Lillo, Antonio y Ángel Ramos. *Valoración del paisaje natural*. 2.^a ed. Madrid: ABADA editores, 2010.
- López Silvestre, Federico. "¿Es el paisaje simple reconocimiento? Sobre mis problemas de atención en Barbizon". En *Teoría y paisaje: reflexiones desde miradas interdisciplinarias*, dirigido por Toni Luna e Isabel Valverde, vol. 1, 89-102. Olot: Observatorio del Paisaje de Cataluña y Universidad Pompeu Fabra, 2011.
- López Silvestre, Federico. "Paisaje y Concreción". En *Teoría y paisaje III: Paisajes creativos. El arte y la reinención de los lugares*, editado por Toni Luna, Rosa Cerarols y Pere Sala i Martí, 21-46. Barcelona: Olot: Observatorio del Paisaje de Cataluña y Universidad Pompeu Fabra, 2022.
- Marías, Julián. "La función del paisaje en el pensamiento de Ortega". *Cuadernos del idioma. Revista de cultura y pensamiento* 1, n.º 2 (1965): 5-20.
- Martínez, Julio L. *Teología moral en salida. Deshacer nudos y afrontar retos*. Santander: Sal Terrae, 2023.
- Martínez Lorea, Ion. "Prólogo. Henri Lefebvre y los espacios de lo posible". En *La producción del espacio*, de Henri Lefebvre, 7-28. Madrid: Capitán Swing, 2013.
- Nogué, Joan. "El Poder Del Lugar". *Crítica Urbana. Revista de Estudios Urbanos y Territoriales* VI, n.º 33 (2024): 4-7.
- Nogué, Joan. "El retorno al paisaje". *Enrahonar* 45 (2010): 123-136. <https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.224>

- Nogué, Joan. "Paisaje y comunicación: el resurgir de las geografías emocionales". En *Teoría y paisaje: reflexiones desde miradas interdisciplinarias*, dirigido por Toni Luna e Isabel Valverde, vol. 1, 25-41. Olot: Observatorio del Paisaje de Cataluña y Universidad Pompeu Fabra, 2011.
- Northcott, Michael. *The Environment and Christian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Observatori del Paistage. "Catálogos de Paisaje". s. f. Consultado el 30 de septiembre de 2024. <https://www.catpaisatge.net/es/el-paisaje-en-cataluna/catalogos-de-paisaje/que-son>
- Organización de la Naciones Unidas. "Diversidad biológica y soluciones basadas en la naturaleza". s. f. Consultado el 15 de enero del 2025 <https://www.un.org/es/climatechange/climate-solutions/biodiversity-and-nature-based-solutions>
- Organización de la Naciones Unidas. "El Objetivo de Desarrollo Sostenible 11". s. f. Consultado el 30 de septiembre de 2024 <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/cities/>
- Perejaume. "Rambla 61". s. f. Consultado el 15 de enero del 2025. <https://arxiu.perejaume.cat/arxiu/rambla-61>
- Peries, Lucas. "Landscape is cultural by nature. Why insist on the binomial cultural landscapes?". *Esempi Di Architettura* 8, n.º 1 (2021): 103-113.
- Red Argentina del Paisaje. *Carta argentina del Paisaje*, 1 de abril de 2020. Consultado el 30 de septiembre de 2024. <https://redargentinadelpaisaje.com.ar/wp-content/uploads/2023/06/Carta-de-Argentina-del-paisaje.pdf>
- Tatay, Jaime. *Ecología integral. La recepción católica del reto de la sostenibilidad: 1891 (RN) – 2015 (LS)*. BAC: Madrid, 2018.
- The Hesychast, Elder Joseph. "The Rocks Theologize Like Voiceless Theologians". En *Orthodox Road. Rediscovering the Beauty of Ancient Christianity*, s. f. Consultado el 30 de septiembre de 2024. <https://www.orthodoxroad.com/the-rocks-theologize-like-voiceless-theologians/>
- Watsuji, Tetsuro. *Antropología del Paisaje. Climas, culturas y religiones*. Salamanca: Sígueme, 2006.