

Topofilia, paisaje y sostenibilidad del territorio

Francisco Garrido Peña

Universidad de Jaén

fpena@ujaen.es



Fecha de recepción: 1-12-2013

Fecha de aceptación: 4-3-2014

Resumen

En este trabajo, realizamos un análisis de las funciones evolutivas que tiene el amor al territorio y al paisaje (*topofilia*). Estas funciones son, básicamente, dos: fijar la población al territorio y establecer relaciones de solidaridad con las generaciones futuras y la comunidad biótica. Entendemos la *topofilia* como un instrumento biocultural de adaptación de nuestra especie. Las emociones estéticas y morales que el paisaje provoca son de mucha utilidad para la construcción de una economía moral ecológica. A este uso ecológico y reflexivo del amor al territorio, le llamamos *topofilia*, que puede ser útil para evitar el despotismo generacional en las decisiones democráticas.

Palabras clave: paisaje; territorio; sostenibilidad; ecología; topofilia; evolución.

Abstract. *Topophilia, landscape and sustainability of the territory*

In this study, we analyze the evolutionary functions of the love of territory and landscape (*topophilia*). These functions are basically two: to fix the population to the territory and to establish solidarity with future generations and the biotic community. We understand *topophilia* to be a biocultural instrument for the adaptation of our species. The aesthetic and moral emotions that landscape causes are very useful for the construction of a moral and ecological economy. We call this ecological and reflexive love of the territory *topophilia*, arguing that it can help avoid generational despotism in democratic decisions.

Keywords: landscape; territory; sustainability; ecology; topophilia; evolution.

Sumario

1. Introducción
 2. ¿Qué entendemos por *topofilia*?
 3. ¿Y qué entendemos por *paisaje*?
 4. Disponibilidad individual de la topofilia y del paisaje
 5. Conservación del paisaje, topofilia y solidaridad intergeneracional
 6. Conclusiones
- Referencias bibliográficas

1. Introducción

De los miles de millones de conversaciones por telefonía móvil que tienen lugar cada hora en las ciudades y en los suburbios del mundo, la mayoría, sean privadas o de negocios, comienzan con una declaración del paradero o la ubicación aproximada de quien llama. La gente necesita identificar de inmediato y con precisión el lugar donde se encuentra. Es como si les persiguiera la duda de que tal vez no estén en ninguna parte. Circundados por tantas abstracciones, tienen que inventarse y compartir unos puntos de referencia transitorios.

(John Berger)

El capitalismo busca permanentemente crear un paisaje social y físico a su propia imagen y de acuerdo con sus propias necesidades en un momento particular del tiempo, e igualmente menoscaba, perturba e incluso destruye ese mismo paisaje en un momento posterior. Las contradicciones internas del capitalismo se expresan mediante la configuración y la desconfiguración incesantes del paisaje geográfico. Ésta es la melodía con la que la geografía histórica del capitalismo debe bailar sin parar.

(David Harvey)

El conflicto ecológico es el producto de la asimetría entre la capacidad de carga de los territorios y las poblaciones que estos territorios soportan, dadas unas tasas determinadas de extracción y consumo de recursos naturales. La distribución de las poblaciones a lo largo del territorio, así como su reproducción, son esenciales en el mantenimiento de cierto equilibrio imperfecto y tendencial entre población y territorio (González y Toledo, 2011). El territorio es el espacio material donde se efectúa el intercambio metabólico entre sociedad y ambiente. La relación y la disposición entre población y territorio determinan en gran medida los tipos de metabolismo. Para que esta distribución sea ecológicamente óptima y social, así como políticamente factible, han de darse un conjunto de factores de naturaleza diversa, entre los cuales está la identificación simbólica y emocional entre población y territorio (Barkow et al., 1992).

En este artículo, pretendo explorar los usos de un concepto como el de topofilia en relación con el paisaje como horizonte de identificación y reconocimiento de formas singulares y satisfactorias de habitabilidad de un territorio. Para indagar en esta relación entre topofilia y paisaje, vamos a adentrarnos en dos dimensiones que fortalecen este vínculo y que han favorecido evolutivamente una distribución ecológicamente óptima de la población. El paisaje define lo que puede ser una especie de topografía emocional de la sostenibilidad. Las dos dimensiones de esa topografía emocional son:

- a) La funcionalidad evolutiva y ecológica de la topofilia dentro de la cual se inserta la atracción hacia el paisaje propio.

- b) La conservación del paisaje como un estímulo para la solidaridad intergeneracional.

Con este breve programa de trabajo, tratamos finalmente de establecer la funcionalidad evolutiva y, por tanto, ecológica de las ventajas adaptativas y comparativas que se desprenden de los sentimientos de topofilia vinculados a paisajes determinados, asociados azarosamente a emociones de reconocimiento colectivo. Este tipo de estímulos emocionales son especialmente útiles en un momento de crisis ecológica, como contraste y contrapeso a los riesgos y a los impactos de la globalización neoliberal, la movilidad y la concentración de las poblaciones.

El fortalecimiento de los vínculos entre población y territorio forma parte de una estrategia global de resiliencia socioecológica (Wilson, 1999). La agroecología, por ejemplo, habla de la necesidad de realizar un proceso de recampesinización del mundo rural y de la agricultura si queremos afrontar con éxito estrategias ecológicamente sostenibles de producción y alimentación (Van der Ploeg, 2010). Pues bien, esa recampesinización no es sino una parte de ese otro proceso más global de reterritorialización de la vida social, de la política y de la economía. La topofilia, en el plano de las emociones colectivas, conectadas al paisaje propio, puede ser un buen dispositivo social de impulso de esta reterritorialización del metabolismo social.

2. ¿Qué entendemos por *topofilia*?

La noción de *sentido del lugar* ha sido aplicable habitualmente al ámbito restringido de los espacios urbanos, pero es perfectamente extensible al paisaje natural, y en general al medio físico, donde las ciudades y los pueblos se insertan, en cuanto todo lugar habitado está cargado de significaciones sociales (Lindón, 2007; Lefebvre, 1986). Estas significaciones no son sino el sistema de señales culturales por medio de las cuales una comunidad reconoce un territorio como habitable y refuerza las habilidades en los manejos más eficientes de los ecosistemas.

Pero las señales no sólo persiguen orientar la habitación eficiente del lugar, sino también algo que es esencial para que esto sea posible: reforzar el sentimiento de pertenencia a ese lugar por medio de emociones sociales vinculadas a experiencias comunes y repetidas en torno al paisaje, la luz o el clima. Estas experiencias comunes se expresan en forma de emociones estéticas, lúdicas, religiosas o de rituales de parentesco, funerarios y otros (Tyrntania, 2009).

Así, el *sentido del lugar* es, en gran medida, el sentido de pertenecer a ese lugar a través del placer que aportan las sensaciones asociadas a él, ya sean estas directas (visuales, auditivas, térmicas, olfativas) o indirectas (simbólicas, rituales) (Yi-Fu, 1980). La psicología ambiental y la geografía, así como la ecología del paisaje, han trabajado con profusión sobre estas significaciones. Este sentimiento de atracción hacia el lugar es lo que Yi-Fu (1974) ha denominado *topofilia*.

¿Qué explicación evolutiva tiene la topofilia? Originalmente, esta explicación es la misma que la etología otorga al sentimiento de territorialidad de determinadas especies en virtud del acotamiento de un espacio para el aseguramiento de los recursos necesarios para la reproducción (alimentación y emparejamiento). Este sentimiento topofílico está ya presente tanto en las comunidades cazadoras recolectoras, como en las comunidades campesinas, así como en las sociedades modernas.

En las sociedades cazadoras recolectoras, la topofilia se expresaba por medio de cosmologías holísticas y animistas, donde la comunidad se indiferenciaba del territorio. Existía un continuo ontológico entre la especie humana, el territorio y otras especies. Para un cazador recolector, el paisaje no existía, pues este y el mundo constituían una misma cosa. La topofilia no era un conjunto de sentimientos específicos, sino que todo sentimiento estaba indisolublemente vinculado al territorio y al hábitat (Mead, 1964).

La complejidad demográfica y ecológica que incorporaron las comunidades campesinas supuso una sofisticación cultural de la topofilia y añadió nuevas funciones evolutivas a la topofilia primitiva. ¿Cuáles son estas nuevas funciones? De manera preferente, son tres:

- a) Fijar la población al territorio.
- b) Reforzar los lazos intergeneracionales (la tierra de nuestros padres, la patria).
- c) Limitar la disposición generacional de los recursos disponibles.

Sirve, pues, para distinguir entre el espacio sagrado (lo indisponible, lo intocable, lo no negociable) y el profano (aquello que puede ser dispuesto en virtud de los intereses, el campo del negocio). De esta manera, fija la población a un territorio que ya conoce y para el cual ha demostrado tener habilidades adaptativas, estableciendo obligaciones morales hacia el pasado y hacia el futuro, así como hacia otras formas de vida del entorno. La topofilia campesina sigue teniendo un fuerte componente holístico, pero existe ya una cierta diferencia entre comunidad y territorio, con un grado de abstracción mayor. La topofilia campesina crea las bases de una economía moral hacia el territorio que establece una serie de pagos y recompensas sociales en base al grado de altruismo cooperativo que los individuos sean capaces de desplegar hacia los compromisos comunes en defensa de su entorno (Thompson, 1989).

Si la emergencia de las culturas campesinas elaboraron una representación topofílica del territorio y del paisaje mucho más compleja y cultural que las que representaban las comunidades cazadoras y recolectoras, son las sociedades modernas las que construyen la forma más abstracta y separada de topofilia, que se objetiva en ideas como la nación, la patria o la etnia.

Es entonces cuando el paisaje aparece como tal bajo la forma de objeto estético y artístico y como marcador de identidad de la nacionalidad o de la etnicidad. Es un paisaje que ya es, en gran medida, el reflejo de una ruralidad perdida, pero que remite a un pasado natural feliz, sin las convulsiones de la vida urbana e industrial. En las promesas arcaizantes del romanticismo y del idealismo nacio-

nalista de los siglos XIX y XX, la comunidad étnica o nacional utópica es representada bajo formas de paisajes bucólicos de naturalezas perdidas.

Así pues, la topofilia de los cazadores recolectores era animista, la de las comunidades campesinas era holística y la moderna es agonística y antagonista. Los sentimientos topofílicos han sido parte del arsenal emocional de motivación de la movilización social nacionalista, racista o etnicista. Este uso agonístico de la topofilia moderna ha sido manejado por el cosmopolitismo liberal como un poderoso argumento contra cualquier sentimiento de pertenencia local.

No es de extrañar que tanto las culturas imperiales como el actual modelo de capitalismo globalizado hayan construido discursos muy críticos sobre la topofilia, pues esta representa un serio obstáculo para la movilización de poblaciones y de recursos naturales que los imperios o el capitalismo globalizado necesita. El afincamiento y el enraizamiento de las poblaciones al territorio es un impedimento real para su disponibilidad inmediata allá donde el mercado los necesite bajo la forma de mano de obra y/o consumo. El empoderamiento social que se deriva de ese enraizamiento es, también, un impedimento para la disponibilidad y la vulnerabilidad política de las poblaciones para el modelo de democracia mínima y líquida que la globalización neoliberal impone.

Por todo ello, sostenemos en este trabajo que la topofilia postindustrial cobra un nuevo sentido crítico y emancipatorio en el horizonte de las transiciones socioecológicas como dispositivo emocional que vincula y empodera a la población con relación al territorio. De esta manera, la asunción reflexiva (crítica) de la topofilia original comporta un vigoroso estímulo para el desarrollo de las bases emocionales colectivas de la sostenibilidad en la época del capitalismo globalizado y desterritorializado (Harvey, 2006; Mostafavi y Najle, 2004).

3. ¿Y qué entendemos por *paisaje*?

El paisaje no es sino el conjunto de símbolos bioculturales (estímulos sensibles, especialmente visuales y olfativos, asociados a emociones e ideas singulares) que identifican y singularizan un territorio social y ecológicamente determinado. El paisaje está dentro de lo que Toledo y Barrera-Basols han llamado la «memoria biocultural de la especie» (Toledo y Barrera-Basols, 2008). El paisaje está relacionado con la elección del hábitat, algo crucial para nuestra especie durante decenas de miles de años. Refiriéndose a la relación entre paisaje y selección del territorio, Dennis Dutton nos dice lo siguiente sobre la importancia de la elección de un territorio: «La elección de un hábitat era una cuestión crucial de vida o muerte para las poblaciones (y los protopobladores) del pleistoceno» (Dutton, 2010: 42).

La formación de patrones de identificación de los paisajes seleccionados como más aptos para ser habitados se ve favorecida por estímulos emocionales, tal como ocurre en cualquier fenómeno de fortalecimiento de la memoria, tanto individual como colectiva (Linden, 2010; Tyrntania, 2009). Aquellos que

han desarrollado más afectos asociados a la memoria de los hábitats por medio del paisaje han contado con una potente ventaja evolutiva. La topofilia es, así, el resultado de la selección natural de la memoria biocultural.

Incluso cuando nos referimos a paisajes urbanos, las constantes sensitivas nos remiten a los paisajes naturales (la luz, el color, los olores). Aunque el paisaje como objeto biocultural es un producto de las comunidades campesinas, ya existen relatos y simbología asociados al paisaje en las comunidades de cazadores recolectores, tal como se puede comprobar en la orientación animista de sus rituales sagrados.

¿Hasta qué grado la topofilia no es sino una derivación del animismo primitivo? Es una cuestión que no podemos abordar aquí, pero de la que, en parte, hemos dado cuenta anteriormente en la breve clasificación histórica que hemos realizado de los modelos de topofilia. Pero esta pregunta nos sitúa en una línea de continuidad con los vínculos emocionales entre territorio y comunidad a lo largo de las distintas fases evolutivas. La persistencia de rasgos animistas en las culturas campesinas parece reforzar esta continuidad con las formas anteriores de resignificación social del territorio.

El paisaje es, pues, la representación biocultural de la memoria evolutiva de una comunidad que une al territorio afectivamente a través de la topofilia. Pero esta definición, desde una perspectiva evolucionista y ecológica, parece entrar en contradicción con el hecho de la existencia de un paisaje óptimo ideal común a todas las comunidades, tal como ha demostrado el proyecto *People's choice* y los trabajos y el análisis de la sociobiología aplicados a los símbolos y a las formas estéticas (Wilson, 1999).

Hay formas de paisaje comunes a toda la humanidad independientemente de su ubicación geográfica o cultural (Orians y Heerwage, 1992). En el paisaje óptimo universal bañado del color azul, aparecen siempre la cercanía del agua, la lejanía de las montañas, la presencia de valles, praderas, árboles, vegetación, animales. Todos estos elementos forman parte, en un grado u otro, de los paisajes particulares de cada comunidad, pero no son fieles imágenes de cada uno de ellos. Este paisaje ideal parece que responde a dos condiciones de la memoria biocultural: primero, se aproxima mucho a lo que debieron ser los paisajes originales de nuestra especie en la sabana africana y, segundo, contiene los elementos básicos para la habitabilidad de un territorio (agua, animales, masas forestales, luminosidad, llanura).

4. Indisponibilidad individual de la topofilia y del paisaje

Pero, ¿cómo se compatibiliza la tesis de la topofilia y la del *paisaje ideal universal*? Miremos, antes que nada, las condiciones de ese paisaje ideal. Es escaso y tiene una capacidad de carga muy limitada como para ni siquiera soportar a las comunidades humanas existentes en el pleistoceno. Por lo pronto, la expansión humana habría sido imposible si no hubiésemos sido capaces de desarrollar condiciones y conductas de adaptación a otros paisajes en otro tipo de territorio. Para que esas nuevas condiciones y conductas adaptativas fueran

factibles, eran necesarios sentimientos y emociones asociados, eso es la topofilia, que reforzaran la dispersión en el espacio (frente a la insostenible concentración en los territorios óptimos) y la adaptación a las condiciones ecológicas que azarosamente tocaban en suerte. La topofilia, como dispositivo biocultural, hace que no deseemos lo mejor cuando esto es incompatible con lo posible. No amamos nuestro paisaje porque sea el mejor, sino porque es nuestro, algo muy chocante para la mentalidad moderna imperial y omnimeritocrática. La irracionalidad aparente de estos sentimientos es, en realidad, su fortaleza.

Esto significa que el hecho de que la asociación emocional a un paisaje, por medio de la topofilia, sea arbitraria, constituye una de las fortalezas adaptativas y ecológicas de la misma. El sentimiento hacia «la patria chica», lejos de ser un signo de atraso cultural, como quiere entender el cosmopolitismo imperial, es un indicador de inteligencia evolutiva. Si, como hemos dicho, la concentración de toda nuestra especie en los paisajes ideales ya era ecológicamente inviable en el pleistoceno, ¿cuánto no iba a serlo en etapas sucesivas después de la aparición de la agricultura?

Cuanto más ha aumentado la complejidad social, mayor necesidad hay de realizar una distribución descentralizada de los núcleos de población y de geodiversidad de los territorios habitados.

La destrucción de los lazos sociales y ecológicos de las poblaciones rurales con el entorno (paisaje) ha supuesto, por el contrario, un auténtico drama social y ambiental en África y en América Latina, como también lo está suponiendo en India y China. Esta concentración de la inmensa mayoría de la población en unas pocas megalópolis es el resultado de una doble acción combinada de pobreza material (destrucción de las formas de producción y reproducción local) y de pobreza cultural (la recuperación de la atracción fatal hacia el paisaje óptimo, que, en este caso, es la gran ciudad) (González y Toledo, 2011).

La distribución aleatoria de la población en el territorio anterior a la Revolución Industrial es mucho más eficiente evolutivamente que la concentración producida por la irracionalidad del desarrollo capitalista. Éste se basa en la explotación de la racionalidad «irracional» de los intereses privados, enfrentados unos a otros en juegos competitivos. La concentración de la población en poco espacio y en pocos territorios, no solo es empírica e intuitivamente perniciosa, sino que también lo es desde una valoración teórica, como nos muestra el principio de Lotka, que es el principio organizador de la evolución desde un prisma termodinámico. Este nos dice: «en todo instante considerado, la selección natural va a operar de tal manera que se incremente la masa total del sistema orgánico, la tasa de la circulación de la materia a través del sistema y el flujo energético total a través del sistema, en tanto esté disponible un residuo no utilizado de materia y energía» (Lotka, 1925: 23).

Sin contrapesos bioculturales como la topofilia, la tendencia será hacia un uso intensivo de los recursos allí donde más abundan y hacia un abandono de los territorios menos eficientes. Pero eso sería así si la selección natural operara unilateralmente y a una sola escala, cosa que, como sabemos, no es

real (Novak, 2006). Los dispositivos bioculturales son dispositivos evolutivos del mismo rango que los dispositivos caloríficos o genéticos. El capitalismo globalizador ha roto esta integralidad de los dispositivos evolutivos, estimulando solo aquellos que tienden a desarrollar la racionalidad egoísta y competitiva, lo cual ha fomentado la concentración de la población y la disolución de los lazos colectivos de las comunidades, comenzando por la ruptura emocional con el paisaje propio.

Lo que para la racionalidad egoísta y no cooperativa es irracional en la topofilia (la indisponibilidad individual de los afectos identitarios con el paisaje y el territorio), es racional para la racionalidad colectiva de especie que ha gobernado nuestro éxito evolutivo (Allegrini et al., 2004). Las elecciones azarosas de larga duración suponen un mecanismo de elección más igualitario y eficiente que las elecciones individuales intencionales de corta duración y objetivos inmediatos (Elster, 1981).

Hay mucha más sintonía entre las elecciones azarosas reiteradas y las elecciones democráticas (cooperativas) también reiteradas que entre estas últimas y las agregaciones de elecciones individuales egoístas (Axelrod, 1996 y 2011). En las acciones colectivas intencionales o en los procesos de adaptación evolutiva, reside una racionalidad ampliada que no puede ser mucho más útil para el diseño del futuro en la imprescindible, y difícil, alianza entre democracia y sostenibilidad. Hay mucha más sintonía entre las elecciones azarosas reiteradas y las elecciones democráticas (cooperativas) reiteradas que entre estas últimas y las agregaciones de elecciones individuales egoístas. En las acciones colectivas no intencionales o en los procesos de adaptación evolutiva, reside una racionalidad ampliada que nos puede ser mucho más útil para el diseño de una democracia pensada para decrecer y no para crecer infinitamente, como hasta el presente (Garrido, 2009).

5. Conservación del paisaje, topofilia y solidaridad intergeneracional

Uno de los grandes retos para esta alianza imprescindible entre democracia y sostenibilidad ecológica reside en la evitación del despotismo generacional en la toma de decisiones colectivas (Garrido, 2012). Por *despotismo generacional*, entendemos aquellas decisiones que, tomadas por una sola generación, clausuran o lesionan irreversiblemente derechos y recursos de las generaciones futuras. La dificultad para evitar ese tipo de despotismo reside en varios planos de la arquitectura institucional de la democracia.

Por un lado, nuestra democracia se sostiene sobre la voz, el voto y la representación de sujetos e intereses activos y presentes en el escenario social y político.

Las generaciones futuras son una comunidad ausente, al igual que la comunidad biótica es una comunidad silenciosa. Por otro lado, las bases evolutivas de la cooperación social tienen, en la «reciprocidad fuerte», una de las motivaciones más poderosas (Gintis, 2003; Allen et al., 2013). La comunidad ausente de las generaciones futuras difícilmente puede concurrir directamente al *duo*

dest de la reciprocidad fuerte. Y no se trata sólo de la imposibilidad de establecer la reciprocidad de una comunidad que no está, sino también de la imposibilidad de castigar los incumplimientos y las asimetrías, que es otro estímulo importante para la cooperación, como demuestran los resultados del juego del ultimátum, donde los jugadores están dispuestos a sacrificar todas sus ganancias con tal de penalizar a aquel que ha realizado una oferta de reparto que consideran deshonrosa por desigual e injusta (Thöni y Gächter, 2012). Todo parece, pues, concurrir contra la presencia de los intereses de las generaciones futuras en las decisiones democráticas de las generaciones actuales.

Pero si la «reciprocidad fuerte» hubiese sido el único mecanismo de motivación de las conductas altruistas y cooperativas, nuestra especie no hubiese sido viable (Tidball, 2012). El proceso de selección natural que opera en nuestras conductas cooperativas es un proceso de selección de multinivel (Allen et al., 2013). Entre los distintos mecanismos de selección y motivación cooperativa, se encuentra también la denominada *selección de grupo*, por la cual el individuo es capaz de sacrificar sus intereses estrictamente particulares o egoístas en beneficio del progreso o del interés colectivo (Sober y Wilson, 2000).

La topofilia pertenece al conglomerado de estímulos que refuerzan la selección de grupos, al establecer una asociación afectiva entre el territorio y el individuo. Un territorio que es representado como el hogar y el lugar del grupo (la comunidad). De esta forma, el individuo y la comunidad adquieren el compromiso y la obligación de conservar el lugar y el hogar colectivo, que es representado como un legado de las generaciones anteriores que debe ser transferido sin dañar a las generaciones venideras. Estas obligaciones convierten en aceptable a un conjunto variado de restricciones que afectan a las ambiciones y a los intereses, tanto individuales como generacionales, sobre el uso y el abuso de los recursos disponibles.

La «seguridad y la continuidad ontológica» que la topofilia posibilita, al religar al individuo con una comunidad histórica y natural concreta, permite que emerja una propiedad que reduce las conductas egoístas competitivas que están conectadas usualmente a situaciones de alto riesgo e inseguridad. Los entornos muy competitivos necesitan de situaciones de aislamiento y desarraizamiento donde el individuo perciba horizontes de escasez. Sennett (2000) ha descrito muy bien estas situaciones psicosociales óptimas para el desarrollo del individualismo egoísta.

De esta manera, el «descuento intertemporal» necesario para que los costes diferidos a las generaciones futuras sean percibidos como propios por la generaciones presentes se expresan en clave simbólica y afectiva por medio de erosiones en los sentimientos topofílicos e identitarios. Podemos percibir el daño en el futuro viendo el daño del paisaje en el presente que otorga identidad a nuestra comunidad.

Por último, la topofilia, al favorecer los sentimientos de pertenencia a una comunidad histórica y natural, refuerza las expectativas de interacción en el futuro, lo cual constituye un estímulo poderoso para el establecimiento de conductas cooperativas, en especial, con las generaciones futuras (Axelrod,

1996). Tal como ha mostrado la teoría evolutiva de juegos, los individuos son más proclives a desarrollar estrategias de cooperación cuando tienen expectativas de repetir relaciones con otros individuos que cuando esas expectativas son estrictamente inmediatas (Sebanz, 2007). El sentimiento de pertenencia a un territorio y a una comunidad que la topofilia favorece, fomenta horizontes futuros y reiterados de interacción con los demás miembros de la comunidad presentes o futuros (Trivers, 1971).

La topofilia no sólo propicia sentimientos de solidaridad intergeneracional, sino que, al integrar el medio físico (territorio) en el horizonte simbólico e identitario (paisaje), refuerza también los sentimientos de solidaridad interespecífica con otras formas de vida animal y con los ecosistemas. De esta manera, la «comunidad silenciosa», que es la comunidad biótica, cobra subjetividad política por medio de la objetividad emocional que evoca el paisaje.

Pero la topofilia no está exenta de riesgos ni de perversiones. Una visión dialéctica y compleja de la misma ha de tomar en consideración también los efectos indeseables que pueden venir asociados a ella. Entre estos efectos indeseables, se encuentran el fomento del tribalismo y la competitividad entre grupos. En un mundo globalizado donde las amenazas sociales y ecológicas tienen, cada vez más, una dimensión planetaria, las alternativas requieren de la cooperación internacional. Y la topofilia puede ser un contraestímulo para que esa conciencia planetaria necesaria y esa acción internacional se desarrollen.

A estos efectos indeseables de la topofilia, hay que añadir la tradicional desconfianza que provocan las emociones o las pasiones sociales en el pensamiento político y social moderno (Maíz, 2010). Las emociones políticas son vistas como una fuente de irracionalidad en las decisiones colectivas y como un estímulo propicio para el autoritarismo y la manipulación de masas.

Por eso entendemos que, sobre la base de la asunción de los sentimientos topofilicos, es necesario que estos sean asumidos en un marco reflexivo y crítico orientado hacia la sostenibilidad ecológica y social. Es decir, el *marco cognitivo* dominante donde ha de ser insertada la topofilia debe ser el ecológico, no los marcos románticos nacionalistas o los marcos míticos y religiosos. Y es esta recuperación y reinterpretación ecológica, reflexiva y crítica de los sentimientos y de las emociones la que puede desempeñar un papel relevante en la economía moral de la sostenibilidad (Wilson, 1999).

Las estrategias de conservación ecológica del paisaje y su valoración biofísica y simbólica pueden ser un buen escenario de concurrencia y transición entre las emociones básicas de la topofilia y los sentimientos ecológicos de la topofilia. En el paisaje, se ven significados tanto los rastros topofilicos de la memoria colectiva y la pertenencia, como los signos ecológicos de la degradación y la explotación industrial y consumista.

6. Conclusiones

El paisaje representa el horizonte de objetivación de los sentimientos y las emociones de amor al territorio en el que se ha nacido y se ha vivido y del que se cree formar parte. A estos sentimientos, se les denomina *topofilia*. Los sentimientos y las emociones topofílicas responden a dos funciones evolutivas básicas que aportan ventajas competitivas en los procesos de selección natural:

- a) Fijar las poblaciones a los territorios y evitar la concentración demográfica.
- b) Establecer lazos de solidaridad y cooperación con las generaciones futuras.

Ambas funciones son reinterpretables y reutilizables a la luz de la crisis ecológica y de los déficits cognitivos y afectivos que la democracia padece para tomar decisiones en las que estén presentes las generaciones futuras (comunidad ausente) y la comunidad biótica (comunidad silenciosa).

A estos sentimientos interpretados y orientados bajo los marcos cognitivos de la ecología y la sostenibilidad, les llamamos *topofilia*. La topofilia, al estimular las conductas de conservación del entorno, de distribución eficiente de la población sobre el territorio, y al establecer lazos afectivos con las generaciones futuras y la comunidad biótica, nos ayuda a minimizar el riesgo de incurrir en el «despotismo generacional» y en el «despotismo de especie».

La valorización estética, social y ecológica de la conservación del paisaje fomenta sentimientos y conductas individuales y colectivas que pueden ser, en esta hora contemporánea de la crisis ambiental, de una gran utilidad en la conformación de una economía moral ecológica, algo de lo que la ética ecológica está muy necesitada, henchida como se encuentra de principios y de normas.

Referencias bibliográficas

- ALLEGRI, P.; GIUNTOLI, M.; GRIGOLINI, P. y WEST, B. J. (2004). «From knowledge, knowability and the search for objective randomness to a new vision of complexity». *Chaos, Solitons and Fractals* [en línea], 20, 11-32. <[http://dx.doi.org/10.1016/s0960-0779\(03\)00424-7](http://dx.doi.org/10.1016/s0960-0779(03)00424-7)>
- ALLEN, B.; NOWAK, M. A. y WILSON, E. O. (2013). «Limitations of inclusive fitness». *PNAS* [en línea], 1-5. <<http://dx.doi.org/10.1073/pnas.1317588110>>
- AXELROD, R. (1996). *La evolución de la cooperación: El dilema del prisionero y la teoría de juegos*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2011). «Launching “The Evolution of Cooperation”». *Journal of Theoretical Biology* [en línea], 299, 21-24. <<http://dx.doi.org/10.1016/j.jtbi.2011.04.015>>
- BARKOW, J.; COSMIDE, H. L. y TOOBY, J. (comp.) (1992). *The Adapted Mind: Evolutionary psychology and the Generation culture*. Nueva York: Oxford University Press.

- BORGERHOFF MULDER, M. et al. (2009). «Intergenerational Wealth Transmission and the Dynamics of Inequality in Small-Scale Societies». *Science* [en línea], 326, 682-688.
<<http://dx.doi.org/10.1126/science.1178336>>
- DALY, M. y WILSON, M. (2005). «Carpe diem: Adaptation and devaluing the future». *The Quarterly Review of Biology* [en línea], 80 (1), 55-60.
<<http://dx.doi.org/10.1086/431025>>
- DUTTON, D. (2010). *El instinto del arte*. Barcelona: Paidós.
- ELSTER, J. (1981). *Domar la suerte*. Barcelona: Paidós.
- FEHR, E. y SIMON, G. (2002). «Altruistic Punishment in Humans». *Nature* [en línea], 415, 137-140.
<<http://dx.doi.org/10.1038/415137a>>
- GARRIDO, F. (2009). «El decrecimiento y la soberanía popular como procedimiento». *República*, 441-447.
- (2012). «Republicanism y ecología política». *Seqüencia*, 64, 15-38.
- GINTIS, H. (2003). «The Hitchhiker's Guide to Altruism: Genes, Culture, and the internalization of norms». *Journal of Theoretical Biology* [en línea], 220, 407-418.
<<http://dx.doi.org/10.1006/jtbi.2003.3104>>
- GONZÁLEZ, M. y TOLEDO, V. (2011). *Metabolismo, naturaleza e historia*. Barcelona: Icaria.
- HARVEY, D. (2006). *Spaces of Global Capitalism: A Theory of Uneven Geographical Development*. Nueva York: Verso.
- LEFEBVRE, H. (1986). *La producción de l'espace*. París: Anthropos.
- LINDEN, D. J. (2010). *El cerebro accidental: La evolución de la mente y el origen de los sentimientos*. Barcelona: Paidós.
- LINDÓN, A. (2007). «El constructivismo geográfico y las aproximaciones cualitativas». *Revista de Geografía Norte Grande*, 37, 5-21.
- LOTKA, A. (1925). *Elements of Physical Biology*. Nueva York: Dover.
- MAÍZ, R. (2010). «La hazaña de la razón: La exclusión fundacional de las emociones en la teoría política moderna». *Revista de Estudios Políticos*, 149, 11-45.
- MEAD, M. (1964). *Continuities in Cultural Evolution*. Nueva Jersey: Transaction Publishers.
- MOSTAFAVI, M. y NAJLE C. (2004). *Landscape Urbanism: A Manual for the Machinic Landscape*. Nueva York: AA Publications.
- NOVAK, M. A. (2006). «Five rules for the evolution of cooperation». *Science* [en línea], 314, 1560-1563.
<<http://dx.doi.org/10.1126/science.1133755>>
- ORIAN, G. H. y HEERWAGE, J. H. (1992). «Evolved Responses to Landscapes». En: BARKOW, J. H.; COSMIDES, L. y TOOBY, J. (eds.) (1992). *The adapted mind: Evolutionary psychology and the generation of culture*. Nueva York: Oxford University Press, 555-579.
- PLOEG, J. D. van der (2010). *Nuevos campesinos, campesinos e imperios alimentarios*. Barcelona: Icaria.

- SEBANZ, N. (2007). «La psicología de la cooperación». *Mente y Cerebro*, 24, 58-63.
- SENNETT, R. (2000). *La corrosión del carácter*. Barcelona: Anagrama.
- SOBER, E. y WILSON, D. S. (2000). *Unto Others: The evolution and Psychology of Unselfish Behavior*. Londres: Harvard University Press.
- THOMPSON, E. P. (1989). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Barcelona: Crítica.
- THÖNI, C. y GÄCHTER, S. (2012). «Peer Effects and Social Preferences in voluntary cooperation». *IZA Discussion Papers*, 6277.
- TIDBALL, K. G. (2012). «Urgent biophilia: Human-nature interactions and biological attractions in disaster resilience». *Ecology and Society* [en línea], 17 (2), 5.
<<http://dx.doi.org/10.5751/ES-04596-170205>>
- TOLEDO, V. y BARRERA-BASOLS, N. (2008). *La memoria biocultural de la especie*. Barcelona: Icaria.
- TRIVERS, R. L. (1971). «The evolution of reciprocal altruism». *Quarterly Review of Biology* [en línea], 46, 35-57.
<<http://dx.doi.org/10.1086/406755>>
- TYRTANIA, L. (2009). *Evolución y sociedad: Termodinámica de la supervivencia para una sociedad a escala humana*. México: Universidad Nacional Metropolitana.
- WILSON, E. O. (1999). *Resiliencia*. Madrid: Galaxia Gutemberg.
- YI-FU, T. (1974). *Topophilia: A study of environmental perception, attitudes, and values*. Nueva York: Kindle.
- (1980). «Rootedness versus Sense of Place». *Landscape*, 24, 3-8.

Francisco Garrido Peña (Sevilla, 1958) es profesor titular de universidad del área de Filosofía Moral en la Universidad de Jaén. Es también responsable del grupo de investigación Biopolíticas (SEJ-348) y miembro de la Comisión de Éticas de la Universidad. Sus líneas prioritarias de investigación son la ética experimental, el diseño institucional, la bioética, y la ecología política.

Francisco Garrido Peña (Sevilla, 1958) is Senior Lecturer in Moral Philosophy at the University of Jaén. He is the director of the Biopolíticas (SEJ-348) research group, as well as a member of the Ethics Commission of the University. His main research interests are experimental ethics, institutional design, bioethics and political ecology.
