

GEOGRAFÍA HUMANISTA

GEOGRAFÍA HUMANISTA

A partir del año 1960, comienza, en el mundo occidental, un profundo período de crisis, en el que se van a cuestionar muchas de las ideas imperantes consideradas hasta entonces como inamovibles. Los acontecimientos que influyeron decisivamente en este cambio fueron, entre otros, el final de la guerra fría, los movimientos revolucionarios, junto a la irrupción en escena del Tercer Mundo y la crisis del sistema de denominación –colonización- y estructura de los países capitalistas.

La inauguración de la política de coexistencia pacífica, tuvo como consecuencia el trasvase ideológico entre el mundo capitalista y comunista. Por una parte, la sociedad soviética tuvo que admitir en su seno ideas procedentes del capitalismo, en relación especialmente con la política y el pensamiento, que supusieron una apertura y, por tanto, una libertad. En el mundo capitalista, con la irrupción de las teorías marxistas, comienza un doble movimiento intelectual, el de crítica al dogmatismo y la represión estalinista, al tiempo que la aceptación de ideas marxistas, en especial aquellas que hacían referencia a la desigualdad social.

La relación de dominio que los países occidentales mantenían sobre sus colonias, comienza a desintegrarse con la independencia de muchas de ellas. Las grandes potencias del mundo occidental empiezan a comprender que ya no tienen en sus manos los destinos del mundo y ello se traduce en una crisis de valores y de pensamiento. La revolución china, las de algunos países de África en que triunfan regímenes socialistas, la cubana y, especialmente, la derrota de los Estados Unidos de Vietnam, supusieron un gran golpe a la creencia de estas grandes potencias en su superioridad.

El sistema capitalista también comienza a tener fisuras en su propia estructura socio-económica. Muchos se preguntan por qué la ingente cantidad de recursos, obtenidos por éstos tras sus revoluciones industriales, no se refleja en unas mejores condiciones de vida. El trabajo resulta enajenante, crece la injusticia y desigualdad social y la vida en las grandes ciudades se degrada. Comienzan a aparecer movimientos críticos en relación con los modos de entender la sociedad y también, con la calidad de vida del hombre en la tierra y, más concretamente, en las ciudades. Surge la preocupación por el medio, que se está destruyendo por la técnica, y por una

forma de vida más humana en las ciudades, y comienzan a aparecer grupos revolucionarios y ecologistas. Se cuestiona, finalmente, el papel mismo de la ciencia, y a la actitud del pensamiento procedente que tenía al desarrollo científico como única meta, se opone la pregunta de “ciencia, sí, pero ¿para qué?”. En definitiva, el hombre comienza a preguntarse dónde ha quedado, en medio de tanto desarrollo, el mismo hombre. En este contexto se sitúa la aparición de ideas humanistas que pretenden, sin objetar los logros de la ciencia, situar al hombre en el lugar que le corresponde y del que, poco a poco, se le había desplazado.

Todos estos movimientos radicales coinciden en una actitud antipositivista y su base ideológica germina en torno a la Escuela de Frankfurt, creada en 1920 y 1930 en torno al Instituto de Investigaciones Sociales, una asociación que se preocupaba de profundizar en la teorías marxistas y también de encontrar soluciones a la postura del investigador respecto a las teorías y la praxis. La Teoría Crítica de dicha Escuela, presentada por Max Horkheimer, trata de integrar la teoría y la acción y establece que el científico y la ciencia no son “neutrales” sino que forman parte de unas coordenadas socioeconómicas. También se propugnan enfoques más humanos para tratar de entender el conjunto de las ciencias sociales ya que, siendo el hombre el principal protagonista de ellas, debe ser tenido en cuenta en toda su dimensión, y ser considerado, pues no sólo como ser productivo sino como persona en su totalidad. Por tanto, se empiezan a considerar, en estas ciencias, el papel de la estética, de la imaginación, del sentimiento, e inclusive de los valores morales del hombre.

Especial relevancia adquiere la discusión en torno a la objetividad que es dable obtener en las ciencias sociales. A la pretensión de los positivistas que pretendían utilizar en dichas ciencias los métodos de las matemáticas, la física y la química, se oponen los que piensan que la objetividad del científico es imposible, por estar inmerso en su propio marco social, y se afirma, inclusive, que el investigador puede ir al mismo experimento con ideas preconcebidas, lo que alteraría el resultado final del mismo, al no poderse verificar matemáticamente los valores humanos. Se intenta, entonces, un movimiento más profundo, que intente “explicar”, “comprender” los hechos humanos en su totalidad y se pretende, finalmente, dar un valor a la experiencia personal del mismo investigador. Con ellos nos situamos frente a las dos vías que se opusieron al científicismo positivista: el existencialismo y la fenomenología. Estas dos corrientes de pensamiento fueron las que fundamentaron, junto con el idealismo, la Geografía

Humanista, al poner de realce la dimensión personal y la subjetiva del investigador – y por tanto, del geógrafo – ante los hechos, números y verificaciones científicas que formaban parte de la todavía imperante geografía cuantitativa. Por ser sus fundamentos, analizaremos dichas corrientes de pensamiento en relación con el desenvolvimiento de la Geografía Humanista.

El desarrollo de la Geografía, como parte de las ciencias sociales, corre paralelo a las ideas que se van sucediendo a lo largo del siglo. A partir de la segunda mitad del siglo XIX ya empieza, con la institucionalización universitaria, una nueva fase en la geografía. Surgirán innumerables escuelas y formas de pensamiento que, en muchas ocasiones, significarán una ruptura o punto de vista totalmente nuevo con respecto al precedente, pero que girarán, fundamentalmente, en torno a dos problemas-clave: el estudio de la diferenciación del espacio en la superficie terrestre y el estudio de la relación hombre-medio.

La diferenciación del espacio en la superficie terrestre enlaza, sin línea clara de ruptura, con la geografía tradicional. Por el contrario, la relación hombre-medio aparece por primera vez y supone una nueva dirección de la geografía. Estos dos problemas han sido, a su vez, abordados desde dos posiciones científicas diferentes: el positivismo y las corrientes antipositivistas o idealistas. El positivismo sólo aceptaría como hechos de conocimiento aquellos que pudieran ser demostrados y excluiría de su campo toda aquella opinión o suceso que no estuviera basada en dichos hechos demostrables. El antipositivismo tendría como base el realismo lógico, el apriorismo, el racionalismo, el espiritualismo y la teleología.

La geografía institucionalizada empezó a desarrollarse en el momento en que predominaban en Europa las ideas positivistas y evolucionistas. El lema del positivismo era “saber para prever”, constituyendo la previsión y explicación su finalidad científica. Su crisis comenzó cuando empezaron a afirmarse las ciencias humanas que se insertaban en el reino de la libertad y que, por tanto, no buscaban sólo la explicación, sino también la comprensión. Este movimiento introspectivo abre las puertas a nuevos métodos de conocimiento como la intuición que, sin descartar las leyes y conocimientos acerca del mundo físico, pretende integrar éste con el de los hechos humanos. Ello dará lugar al estudio de áreas de la superficie terrestre diferenciadas humanamente, como son las regiones, donde se aúnan los elementos físicos con la de los habitantes que lo integran. Con ello comienza a cambiarse el enfoque de la geografía.

En 1930-50 aparecen de nuevo corrientes neopositivistas que insisten en la explicación y previsión al objeto de formular leyes con validez general. Hay, sin embargo, un cambio en los métodos, que se hacen deductivos, insistiéndose, asimismo, en la necesidad de teorías previas. Se critica el punto de vista regional, se trata la relación hombre-medio como teoría de sistemas, y se pone el énfasis en los aspectos espaciales y morfológicos de la superficie terrestre. Se excluye la vertiente histórica, que hace referencia al tiempo, por entender que está teñida de interpretaciones humanas, es decir, subjetivas. En lo que dará origen a la Geografía cuantitativa.

En 1965 vuelven de nuevo a cuestionarse dichas corrientes neopositivistas, merced al impacto de las filosofías fenomenológicas y existencialistas que, desarrollando los caminos abiertos por la geografía de percepción, dan paso a la Geografía Radical y a la Geografía Humanista. Como hemos visto, pues, y según afirma Capel (1983) en su libro “Filosofía y ciencia en la Geografía contemporánea”, la evolución del pensamiento geográfico puede ser fácilmente comprendida a partir de la contraposición positivismo-antipositivismo, sin que, sin embargo, el triunfo de uno u otro punto de vista, haya determinado la desaparición del contrario. En la actualidad, aún subyacen ambas corrientes, pero gracias a las nuevas aportaciones, el horizonte de la Geografía ha sido, sin lugar a dudas, ampliado y enriquecido.

La Geografía Humanista se inserta, pues, en un movimiento muy amplio que había afectado a todas las ciencias sociales. Se reaccionó en ella, igualmente, contra el positivismo lógico, una ciencia que proporcionaba una visión restrictiva del hombre, al dejar fuera aspectos tales como sentimientos, pensamientos e intuiciones.

La Geografía Humanista se declara, como el propio humanismo, anticientifista, antipositivista y antirreduccionista. Anticientifista porque, a la sistematización del pensamiento humano, opone el tomar en consideración otras verdades que las demostradas por las leyes científicas. Antipositivista porque considera que los comportamientos humanos no pueden ser estudiados según fórmulas matemáticas. Y antirreduccionista porque no cree que todas las actitudes humanas puedan ser relacionadas con algún lugar concreto de la psique o el cerebro. La experiencia humana, en suma, no se reduce a una sucesión de impresiones dispares sino que ella recorre un mundo vasto donde la esencia de los fenómenos revela algo más que los hechos (Sanguín, 1981, p.563). El humanismo, en definitiva, cree que sólo se tendrá una visión

completa de la persona si se incluyen más aspectos que los considerados por el positivismo. Por tanto, el objetivo del humanismo del siglo XX es rescatar de nuevo al hombre situándolo en el centro de todas las cosas, como productor y producto de su propio mundo (Ley, D. Y Samuels, 1978).

La Geografía Humanista, por su parte, rechaza la ciencia tecnocrática, cuantitativa y analítica, que exalta la técnica, glorifica los números y divide los problemas. Reacciona contra el enfoque objetivo, abstracto, mecanicista y determinista del hombre y, finalmente, propugna valorar los aspectos humanos en lo que tienen de más específicamente humanos, es decir, los “significados”, “valores”, “objetivos” y “propósitos” de las acciones humanas. Propone, en definitiva, un enfoque comprensivo que permita el conocimiento a través de la experiencia vital concreta, otorgando, así, un papel clave a la experiencia personal que ya habían comenzado a poner de relieve los geógrafos, del comportamiento y la percepción. Muestra que el espacio está lleno de “significaciones” y “valoraciones” e incluso se llega a afirmar (Sanguin, 1981, p.569) que las personas demuestran su “sentido” del lugar, cuando aplican a él su discernimiento estético y moral. La Geografía Humanista significa, por tanto, acercarse libre de prejuicios a la mente del hombre, para entender la conducta espacial o geográfica de los mismos, entendiendo siempre que los hombres no se mueven en un espacio abstracto, sino en uno concreto y personal: el espacio “vivido”. Pero, antes de analizar este nuevo significado del espacio y los postulados básicos, métodos y corrientes de la Geografía Humanista, volvamos a las corrientes de pensamiento en que ésta se inserta y que la fundamentan.

FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DE LA GEOGRAFÍA HUMANISTA

Hill, M.R. (en Harvey, 1983, p.42) afirma la relevancia de la reflexión filosófica para entender cualquier clase de ciencia social y para entender y practicar, concretamente, la Geografía. Afirma que dicha filosofía determinará los puntos de reflexión del geógrafo, sus métodos y también el grado de responsabilidad intelectual y moral que deberá poseer éste en sus investigaciones. Piensa que sin una base filosófica no se pueden entender los grandes movimientos de la ciencia en general y de las ciencias sociales en particular y termina su argumentación afirmando que “filosofía es todo lo de tu alrededor”. Por eso resulta fundamental

situar las bases de las que la Geografía Humanista arranca y que, a su vez, le han permitido su desarrollo.

De la fenomenología, ya expuesta anteriormente, diremos aquí solamente que se opone al positivismo y empirismo por cuanto tiene como resultado final un movimiento trascendental. La fenomenología parte de las apariencias directas, sin presuponer nada, observando lo dado como simplemente “dado” y aceptándolo. Pero no afirma que su existencia sea la única posible, como hacían los empiristas sino que, trascendiendo dicha realidad dada, y por el proceso de reducción, llega hasta el mundo de las esencias, a través de las cuales se llega al Yo trascendental. Vimos que a partir de aquí y ahora tras proceso afirmativo, se vuelve a la realidad fenoménica de la que se partió. Con ello queda admitida una realidad última, trascendental, que no puede hallarse en el mundo del fenómeno, pero la conciencia resulta, a su vez, una corriente de experiencia “vívida”. El punto de vista nuevo que esta corriente abre a la geografía consiste en la recuperación de la experiencia personal del investigador y la constatación de que su mundo es un mundo “vivido”, es decir, un paisaje no sólo de características físicas sino humanas, y al que el hombre está ligado por lazos materiales y espirituales.

El Existencialismo abandona la preocupación por las esencias, propia de la fenomenología, y se instaura en un mundo exclusivamente humano. Le preocupa, por tanto, la existencia humana y el modo de ser del hombre en el mundo y afirma que la existencia es anterior a la esencia. El hombre es hombre, pues, en cuanto existe. Analiza el problema de la relación del hombre con el mundo y las limitaciones que este mismo mundo impone a las aspiraciones de sus habitantes.

Centrado como está en la existencia humana, el existencialismo reconoce la temporalidad de ésta y, por ello, la historicidad del mundo y del hombre. Considerada la vida como el mayor valor, dan prioridad a las actitudes de acción, libertad y decisión del hombre con respecto a su propia vida. Dan primacía, asimismo, al individualismo, haciendo una crítica acerba sobre aquellos estados totalitarios que coartan las libertades humanas, pero atacando asimismo aquellos otros que, por un exceso de técnica o mecanización, convierten al hombre en masa o lo alienan mediante el trabajo monótono y embrutecedor. Se manifiestan contrarios a toda tesis determinista por entender que el hombre y su libertad están por encima de todo principio de

causalidad y, en definitiva, proclaman que, por encima de todas las cosas, se encuentra el hombre y su existencia. Su influencia en la geografía se deriva del hecho de que, a partir de entonces, el hombre asume un puesto central con arreglo al mundo que le rodea, se considera el paisaje como algo más que un entorno físico ya que, al participar de los hechos humanos el paisaje se hace “biográfico”, y, por último, el ser personal llega a ser el definitorio para la comprensión de su nexos con los lugares, sus sentimientos y sus modos de acción.

El Idealismo, la otra gran corriente de la Geografía Humanista, propugna como hecho fundamental la atención prioritaria a la Idea o el mundo de los ideales, de donde se derivan las acciones que inciden, a su vez, sobre el medio. Así pues, para conocer toda manifestación del hombre sobre el medio y su razón de ser, hay que acudir al mundo de la Idea. El idealismo tiene dos posiciones conocidas como metafísica y epistemológica. El idealismo metafísico afirma que la actividad mental posee vida propia no controlada por las cosas o procesos. La corriente epistemológica afirma que el mundo sólo puede ser conocido, indirectamente, a través de las ideas (Guelke, 1983, p.133).

En relación con las ciencias sociales, el idealismo afirma que éstas están claramente separadas de las ciencias naturales pues, al participar en ellas el hombre con su mente, ha de tenerse siempre en cuenta los contenidos mentales de éste y su relación, por tanto, con el mundo de las Ideas. Este “dirigirse hacia” dicho mundo al enfocar cualquier tipo de actividad y pensamiento humano, esencia del pensamiento idealista, tendrá una gran relevancia en los estudios geográficos y abrirá a éstos unos horizontes totalmente nuevos.

Si queremos entender un hecho geográfico – nos propondrá el geógrafo idealista – debemos, en primer lugar, atender qué pensamiento ha originado aquella acción espacial y por qué se ha elegido precisamente aquella y no otra diferente. Para ello es menester emprender un movimiento retrógrado y volver a pensar todo lo que aquella comunidad humana tenía en la mente antes de decidirse a modificar el espacio en su acción. Este método, llamado “Verstehen” (Guelke, 1983, p.134) consiste en “repensar los pensamientos”, es decir, llegar hasta el origen mental de los hechos que se pretende analizar. Los idealistas mantienen que es posible reconstruir una secuencia lógica de otra persona, con la condición de que se use un movimiento empático que profundice en sus emociones y sentimientos. También consideran que la labor

del geógrafo idealista no es poner de manifiesto las causalidades de las acciones humanas, sino buscar sus “significaciones”, es decir, las valoraciones que el hombre ha tenido en cuenta “antes” de originar dichas acciones. Para ello se necesitará conocer muy a fondo el grupo o sociedad que se pretenda estudiar, sus ideas o filosofía ya que, tan sólo conociendo las razones últimas de las cosas, se estará capacitado para entenderlas.

El geógrafo idealista no necesita de ninguna disposición previa cuando se dispone a analizar los hechos geográficos, sino que se limitará, en cada caso, a tratar de “entender” que líneas direccionales de pensamiento han llevado a una comunidad a un determinado asentamiento, por qué aparece un determinado movimiento migratorio, qué motivaciones llevan al hombre hacia las grandes ciudades, etc. Esta búsqueda de razones últimas la encontrará en la superestructura de la sociedad y, a partir de ahí, tratará de entender la estructura y la acción espacial. El vasto espacio abierto a la Geografía por el idealismo debe verse, pues, más que como confusión, como algo positivo que nos ayudará a conseguir una visión del mundo “más plena, más matizada y, sobre todo, más humana” (Estébanez, 1984, p.131).

CONCEPTOS, POSTULADOS Y MÉTODOS EN LA GEOGRAFÍA HUMANISTA

El postulado básico de la Geografía Humanista tiene su origen en el “mundo vivido” (Husserl, 1979). Este “mundo vivido” sería el de la experiencia, inmediatamente antes de aparecer las ideas de la ciencia. Cada persona descubre, de una manera inmediata y antes de todo supuesto científico, el mundo que le rodea, del que forma parte y que puede transformar con su acción. Esta interrelación del hombre con el mundo y la complejidad de nexos que originará, constituye, pues, el punto de arranque de la Geografía Humanista.

A partir de este postulado, comienzan a surgir nuevos conceptos que ahondan y clarifican las formas en que el hombre entra en contacto con su medio, con su paisaje. En primer lugar, la “geograficidad”, término acuñado por Dardel (en Estébanez, 1984, p.126), que designaría los lazos que unen a las personas con su entorno, antes de aparecer cualquier tipo de conocimiento sistemático. El término de “espacio vivido” (Frémont, 1976, p.195) designa el que tiene lugar en una región, que supone más que la mera suma de sus partes, y que, por ello, abarca también aspectos afectivos, estéticos y éticos. Lo contrapone al espacio “alienado” que considera como aquél que carece de valores y está determinado por los mecanismos de apropiación,

condicionamiento y reproducción social. En este último espacio, el hombre llega a ser un extraño para sí mismo y también extraño en su entorno. El espacio “vivido”, por el contrario, deberá proporcionar al hombre algo más que un hábitat, deberá proporcionarle la felicidad. Vemos, pues, que se va ahondando en la consideración del espacio del hombre, teniendo en cuenta no sólo que éste es un complejo nudo de relaciones sino asignándole la importante misión de proporcionar al hombre una vida más plena y más feliz.

Otro concepto importante es el empleado por todos los geógrafos humanistas, y que resulta de la transformación de espacio a “lugar”. En el “lugar” (Tuan, 1977) se encuentra ya un mundo de “significados” que sólo puede ser comprendido de manera enfática, lo que dará lugar a que seamos capaces de comprender los lugares de otras gentes e inclusive sus propios sentimientos hacia esos lugares. Buttner (1974) afirma que el horizonte cotidiano se experimenta de una manera global y sólo cuando somos conscientes de este mundo vivido, podemos comprender las ideas, sentimientos y acciones de los demás. En contraposición a ellos, se encuentran los “no lugares” (Sanguin, 1981) que consistirían en paisajes uniformes, despersonalizados y, por ello, productores de inestabilidad. El corte de las raíces del hombre con el medio, acabaría produciendo una “crisis de los símbolos” y una sustitución de la variedad por la uniformidad, restando con ello lugar a lo más sustancial del hombre: su individualidad.

Las relaciones que ligan, tanto positiva como negativamente, al hombre con el lugar, han sido examinadas por Relph, Tuan y Buttner. En su libro *Topophilia* (1974) examina Tuan las experiencias placenteras que ligan al hombre con los lugares y que le hacen preferir unos a otros o sentirse, simplemente, mejor en unos que en otros. A esta relación la designa como “topofilia” y le opone la “topofobia” en cuanto a ella surge la aversión o, incluso, el miedo hacia un determinado lugar. También analiza, a través de las diferentes culturas, los sentimientos reverenciales y míticos que han tenido los pueblos hacia determinados lugares y denomina a esta relación “topolatría”. Relph (1981), en su análisis de los fenómenos producidos por las grandes ciudades de Norteamérica y Canadá, observa el desplazamiento hacia el “no lugar” o el “sin lugar”, que contribuye a la despersonalización del hombre y a su pérdida de unión con el medio que le rodea, llegando, incluso, a la “toponegligencia”, que consistiría en una pérdida total del sentido del lugar. En esta pérdida de sentido tiene su raíz la crisis ecológica actual, si bien es cierto que se vuelven a considerar con fuerza los lazos del hombre con su medio y existen

movimientos que empiezan a reconsiderar la idea de Frémont de que el hábitat del hombre debe proporcionarle, por encima de consideraciones económicas, felicidad.

La metodología de la Geografía Humanista debe ser inductiva aunque, para determinados aspectos, no renuncie a las técnicas de cuantificación. Su principal preocupación es la “comprensión”, que hace que el investigador profundice el problema, lo conozca desde dentro, se “empape” de él, lo que le llevará a comprender asimismo, y de una forma enfática, a otras personas y otros lugares. Sus métodos serán la encuesta antropológica y la observación participativa y, sobre todo, el esfuerzo personal introspectivo que pueda dar origen a una crítica de los fenómenos muchas veces admitidos como válidos. Deberá usar tanto métodos científicos, para la medida y estudio de las variables cuantificables, como aquellos otros aportados por las ciencias sociales y que tienen en cuenta al hombre. Deberá, pues, la Geografía Humanista aceptar todos los métodos que le permitan un mayor acercamiento a la compleja y profunda relación que une al hombre con el espacio que le rodea, en definitiva, con su mundo.

La formación del geógrafo humanista, según Tuan (1976) deberá estar acorde con la complejidad que su objeto de investigación requiere: el hombre y la tierra. Por tanto, deberá contar con una base filosófica que le haga comprender las grandes corrientes de pensamiento en las que el hombre se ve inserto. También ha de dominar los conceptos esenciales de las ciencias sociales, de las que la geografía forma parte. Una vez atendidos los aspectos positivos, debe pasar a una crítica reflexiva que le permita ver el paisaje como algo más que la suma de elementos externos y observables. Tendrá en cuenta los sentimientos, conceptos y teorías geográficas que tiene el hombre y el grupo. No despreciará el mundo de los hechos, pero tomará en consideración el “significado” de los mismos. También se preguntará sobre la naturaleza del habitante de la tierra, sobre su experiencia significativa de los lugares y la forma en que experimenta su pertenencia a un lugar. Debe prestar atención a la observación de cómo varía nuestra actitud hacia los lugares a lo largo del tiempo, teniendo en cuenta los lazos que surgen, de afecto o rechazo hacia los mismos. En definitiva, tratará de comprender en profundidad cómo el espacio, concepto abstracto, se convierte en un centro de significación personal y colectivo. No le quedará más opción que sintetizar las ciencias sociales y las humanidades. Difícil tarea, sin duda, pero única que nos puede conducir a una comprensión profunda y total del hombre y la realidad que le rodea.

ESCUELAS EN LA GEOGRAFÍA HUMANISTA

Las dos grandes escuelas que más originalmente han sabido plasmar los conceptos de la Geografía Humanista han sido la escuela francesa y la americana.

La Escuela Francesa, con su larga tradición humanista de Vidal de la Blache, Sion, Bruñes, Sorre y Deffontaines, estaba según Sanguin (1981, p.574) en muy buena disposición para el surgimiento precoz del punto de vista fenomenológico. Sin embargo, cuando en 1939, Hardy publica un libro titulado “La Geografía psicológica” se encuentra con una feroz oposición del líder de la geografía oficial, Demangeon. Se consideraba entonces, que era peligrosa esa aproximación a hechos ocultos, de conciencia o incluso metafísicos, porque la Geografía pretendía, basada en el positivismo reinante, gozar del estatuto de la ciencia y, por ello, no podía permitir en su seno, la adscripción a teorías que no fueran observables y demostrables según los principios que regían par todas las ciencias.

A partir de entonces, un vocablo, acuñado por Frémont, el de “espacio vivido” (1976) comenzó a imponerse con fuerza entre algunos sectores de geógrafos. El espacio vivido era, como ya hemos visto, un espacio material en el que se incluían lazos de sentimientos y significaciones y que permitía al hombre encontrarse consigo mismo. A partir del estudio de la región, Gallais y Frémont (1976) demostraron que ésta era un conjunto cualitativamente diferenciado de sus componentes. Esto da paso a una geografía de “rostro humano” y la aparición del “Atlas y geografía de la Francia moderna” constituye una tentativa de poner en contacto a los hombres, a través de su región, con su medio ambiente. En uno de sus primeros volúmenes traduce Frémont la inquietud del geógrafo humanista, afirmando que la región es un espacio “vivido, visto, percibido, sentido, amado o rechazado, modelado por los hombres y proyectando sobre ellos imágenes que los modelan” (1976, p.14).

La preocupación acerca de los lazos que unen el paisaje a los hombres, hace que los geógrafos se ocupen también de los sucesos históricos y comiencen a interesarse por el estudio de los pueblos de la antigüedad, en relación con su espacio vivido. Así, Piveteau, estudia el pueblo hebreo del siglo VI basándose en la documentación escrita en el Antiguo Testamento y también estudia el sentido de permanencia regional en Suiza a través de la organización de los espacios en Confederaciones. Se estudian también los paisajes naturales bajo una nueva

perspectiva, afirmando Frémont (1976) que los grandes escenarios naturales no son sólo objetos observables sino un universo de “signos” otorgados por la naturaleza o por el hombre que, al transformarlos, hace de la tierra un poema colectivo. En resumen, la estética, la simbología, además de todo el complejo nexo que une a los hombres con sus paisajes naturales o humanos, son puestas de manifiesto enriqueciendo la geografía con nuevas perspectivas.

La Escuela Americana tiene una particular relevancia porque de ella surgen toda una serie de conceptos nuevos, ya analizados, que serán los que definan y encuadren de una forma más clara la Geografía Humanista. Tres nombres son fundamentales en dicha escuela: Yi-Fu Tuan, Anne Buttimer y Edward Relph. Tuan, especialmente en sus obras “Los paisajes del miedo” (1979) y “Topophilia” (1974) considera que el paisaje trasciende lo personal para devenir en símbolos, lo que estrecha los lazos del hombre con la naturaleza. En la primera de ellas, analiza exhaustivamente, lo que el miedo ha supuesto en la historia de la humanidad. Los miedos de los niños, el que los pueblos antiguos tenían a la naturaleza, el derivado de las calamidades naturales, las leyendas antiguas sobre brujas y duendes, el miedo a la enfermedad, etc., son analizados paso a paso, para hacer especial hincapié en los miedos generados por las ciudades, las cuales, al perder su componente humanista, especialmente las megalópolis estadounidenses o las urbes industrializadas de Europa, han dado origen a un estado de tensión. Afirma que la gran ciudad, con sus ruidos, su peligrosidad, sus discriminaciones sociales, resulta, en muchos casos amenazadora para el hombre y generadora de graves frustraciones y tensiones. Afirma, finalmente, que todas las construcciones humanas tienen un componente de miedo y existen para preservarnos del caos. Así surgen los muros, verjas y fronteras por un lado, y también los cuentos de hadas y sistemas filosóficos por otro. El hombre se crea, pues, refugios donde descansar, aunque sea temporalmente, del asedio de la experiencia hostil y de la duda.

Tuan estudió a fondo, especialmente en las obras citadas, los lazos afectivos ya descritos anteriormente como topofilia, topofobia, geopiedad, etc., poniendo de manifiesto que pueden ser objeto de un verdadero sentimiento de unión del hombre a su tierra por lazos naturales o bien ser objeto de unos condicionamientos impuestos, como un patriotismo exacerbado o unos intereses políticos o religiosos. En cualquiera de los casos, esos lazos existían y deberían ser objeto de estudio, porque no se podría trabajar sobre un espacio geográfico sin tener en cuenta esos hechos.

Especial consideración merece el estudio de Tuan, en su libro “Topophilia” sobre los símbolos del cosmos en relación con las formas urbanas, y el desarrollo, por medio de dichos símbolos, de los espacios “sagrados”, aquellos con significación especialmente religiosa, en los que el hombre se ponía en contacto con sus dioses, por lo que dichos lugares adquirirían un valor absoluto. Hace hincapié Tuan (1974, p.164) en los paisajes y ciudades de China, impregnados, a través de una civilización milenaria, de símbolos naturales y religiosos, donde cada trazo de la ciudad, su forma total, etc., tenía una clara referencia simbólica. En el paisaje chino, asimismo, el hombre es considerado íntimamente unido a la naturaleza y la armonía de éste con su medio es lo que todas sus filosofías propugnan.

La idea de “geopiedad” desarrollada sobre la consideración del espacio sagrado, es analizada en profundidad, finalmente, por una alumna de Tuan, Linda Graber (1976) quien realiza un estudio de aquellos lugares que, a lo largo de los años, diferentes pueblos han conservado como algo intocable ya que daban sentido a sus vidas. Son espacios donde el hombre vuelve a encontrar sus raíces naturales, perdidas por el exceso de civilización y donde, por ello, se encuentra más cerca del mundo del espíritu, mundo que parece ha sido desterrado definitivamente de nuestras ciudades.

Por su parte, Relph, en su libro “Paisajes racionales y Geografía humanista” (1981) nos llama la atención sobre un hecho muy importante y que no había sido tratado con el suficiente rigor: el desplazamiento y desarraigo del individuo de su propio entorno, por estar rodeado de paisajes monótonos, uniformes y sin alguna estética. A través de su análisis de las grandes ciudades, observa la paradoja y ambivalencia que dichas ciudades representan. Por una parte ofrecen al hombre más oportunidades de educación, recreo y movimiento que el que puede ofrecer un entorno rural. Por otra parte, en muchas de las grandes ciudades, los valores estéticos y éticos han sido sacrificados, en aras de un confort o una eficaz producción industrial. Por eso es preciso asumir de nuevo esos valores, a fin de que el hombre no pierda aquello que es la esencia de su ser: la individualidad. El hombre no puede sentirse perdido en un mundo que lo único que tiene en cuenta es la producción. Porque el arte es el nexo de unión del hombre con el mundo del espíritu y allí donde el arte apenas existe, se pierde una de las más trascendentes posibilidades humanas: la creación. Y allí donde se pierde el sentido de la ética, desaparece la

solidaridad que es la única que, a pesar de las diferencias, es capaz de mantener unidos entre sí a los hombres.

Buttimer y su escuela ponen especial interés en intentar que los geógrafos tengan una visión más amplia y menos dogmática sobre muchos de los problemas de la geografía. En su obra “Valores en Geografía” (1974) afirma que todos tenemos una serie de valores preestablecidos, de los que no somos a veces enteramente conscientes, y que nos llevan a no cuestionar algunos puntos de vista “oficialmente” establecidos. (Buttimer, 1974, p.2). Aspectos filosóficos, basados en la fenomenología, estéticos y éticos, son considerados básicos para la formación del geógrafo del mañana (1974, p.27) y acaba afirmando y haciendo parte de su pensamiento, la frase de Albert Einstein: “la cosa más maravillosa que podemos experimentar es el misterio.” (1974, p.36).

EL PAISAJE NATURAL, HUMANO Y ARTÍSTICO EN LA GEOGRAFÍA HUMANISTA

Ya hemos visto que el paisaje, su estética y simbología han sido objeto de especial atención por parte de los geógrafos de la escuela fenomenológica. Los paisajes naturales han sido considerados por los diferentes pueblos y culturas de modos diferentes. Tuan (1974) compara las actitudes del pueblo chino hacia sus paisajes con las del mundo occidental, especialmente la de aquellos países donde el cristianismo es la religión predominante. Al tener el pueblo chino una visión de la naturaleza como formando parte del Tao, del que sería el desenvolvimiento, guardan hacia ella un respeto, admiración y sentimiento que difícilmente encontramos en el mundo occidental. Afirma Tuan que el cristianismo, al ser una religión antropocéntrica pone al hombre como eje de valores y le da la potestad de decidir a su voluntad de la transformación de su entorno.

Cuando se desplaza el punto de mira en una dirección en este caso la humana, la otra queda subordinada y, por tanto, al servicio del hombre. Y es por esto que el hombre occidental, en muchos casos, ha degradado la naturaleza por entender que ésta debía ser única y exclusivamente para su “uso”. Todo lo más, en determinados rincones del globo, que por su espectacularidad o inaccesibilidad no permitían explotación, se ha limitado a gozar de la naturaleza desde un punto de vista estético, pero considerando, incluso en estos casos, que este “disfrute” estético era también una prerrogativa que poseía por ser el amo y dueño de la tierra.

Una visión muy distinta nos la ofrece el mundo chino, en el que sus filosofías milenarias – confucianismo, taoísmo y budismo zen – están tan imbricadas con la naturaleza que parece, incluso, surgieran de ella. El hombre chino se considera “parte” intrínseca de la naturaleza y su ideal de vida consiste en llegar a un perfecto equilibrio y armonía con su entorno natural.

El resultado de la actividad humana sobre el suelo, en el paisaje humano o cultural, nos ofrece, sin lugar a dudas y como consideraban los geógrafos humanistas, un conocimiento íntimo de los sistemas de valores humanos. Cómo considera el hombre su entorno, lo habita y lo transforma, nos dice mucho acerca de su forma de concebir el mundo e, incluso, a sí mismo. En este sentido, el paisaje como estética, constituiría un símbolo de aquel pensamiento que el hombre ha intentado plasmar en la transformación de dicho paisaje. Tuan analiza muy detenidamente su libro “Topophilia” (1974) los hábitats de diferentes pueblos en el mundo antiguo, como el egipcio, griego o romano y en el mundo moderno, con las grandes ciudades de rascacielos. Observa que aquellas civilizaciones en que el mundo del espíritu tenía un gran peso en la sociedad, las ciudades eran construidas, en parte o incluso en su totalidad, según las reglas simbólicas, expresando de esta manera la relación del hombre con sus dioses. En las ciudades del Próximo Oriente, Mesoamérica, India y China encuentra Tuan estos símbolos de manera especial y en “Paisajes del miedo” (1979, p.145) afirma que estas ciudades erigen sus centros ceremoniales y sus ciudades según la regularidad geométrica que sus habitantes observan en el cielo. Otros autores consideran el paisaje como herencia espiritual e intelectual de un pueblo y, finalmente, hay quien considera el paisaje como un documento en el que se plasma el intelecto, la moral y la estética del hombre.

Bajo estas premisas y, como ya hemos visto, los geógrafos consideran el paisaje cultural no sólo como encarnación pasiva de valores y creencias, sino como medio activo de comunicación y también como conjunto de estímulos capaces de influir en el comportamiento humano. Por ello es de trascendental importancia ofrecer al hombre, en las ciudades, algo más que bloques y edificaciones sin valor artístico, por más que se invoque su utilidad o economía, porque el influjo de ese medio sobre el hombre determinará muchas de sus actitudes, sentimientos o incluso creencias con respecto al mundo en que vive y su relación con los demás hombres.

Otros geógrafos humanistas, Lowenthal y Prince (en Sanguin, 1981, p.577), hacen también del paisaje cultural, la expresión viviente de los valores y gustos de los pueblos. Al analizar el paisaje inglés, encuentran más elementos simbólicos que políticos o económicos. El gusto de los ingleses por las escenas campestres ordenadas y tranquilas, demuestra la preferencia por un orden ideal, más que real. El orden y el decoro presiden sus jardines, y las fachadas de sus casas propician un ambiente de respetabilidad. En suma, sus valores de rechazo al presente y pasión por el pasado, su preferencia por las apariencias en contraposición a la eficacia, quedan plasmadas totalmente en su paisaje. Pueblo y paisaje forman, pues una unidad indisoluble.

El paisaje americano se caracteriza, según Lowenthal (en Sanguin, 1981, p.578) por el culto que sus habitantes tienen por todo lo que sea “grande”, enorgulleciéndose de tener los animales más grandes, los ríos más largos, las montañas más altas y los árboles más elevados. De ahí la ambición de sus rascacielos en un intento de competir en grandeza con la magnificencia de las catedrales medievales. También analiza Relph (1981) otras características, como el plano en cuadrícula y la ordenación de sus ciudades, que nos revelan un sentido de uniformidad en el que la individualidad se vive como algo amenazante o caótico. El orden y la jerarquía predominan, en un intento de paliar el miedo a la propia libertad. También se encuentra aquí una disgregación del hombre y su entorno a través de tres formas de concebir y utilizar el suelo. Las ciudades, en América del Norte, serían reino exclusivo del hombre, y la naturaleza apenas tendría lugar en ellas. Los paisajes agrarios estarían en función de su productividad y serían considerados más como fuente de riqueza que como fruto de contemplación. Por último, los grandes escenarios naturales, serían objeto de contemplación estética, pero con un cierto componente de “reverencia” hacia su grandiosidad, reverencia que distancia al observador de lo observado y le priva, por tanto, de su unión. Por último, opina Relph (1981, p.104) que la paradoja de los paisajes modernos estriba en que están deshumanizados a causa, precisamente, de una “excesiva humanización”, porque, a base de pensar constantemente en la eficiencia, se ha tratado de llenar éstos de “utilidades” que, por su exceso, generan más desventajas que facilidades. Por ello, el hombre ha dejado de “sentir” la ciudad como suya en muchos casos, y se observa cada vez más el fenómeno de la huída de las mismas, en los fines de semana o cualquier período de vacaciones, para tratar de escapar de sus incomodidades y encontrar un poco de paz. Porque el hombre, el gran dominador de la naturaleza, no es capaz, en ocasiones, de hacer habitable su propia ciudad.

Debemos mencionar, por último, los paisajes “artificiales” creados: los de los escritores, cineastas y pintores. Es difícil, a través de estos medios, poner en comunicación al hombre con su paisaje y, más aún, hacerle llegar a sentir ese paisaje como “vivido”. Estos medios, sin embargo, tienen la ventaja de comunicar imágenes coherentes y con un determinado “sentido”, en contraposición a nuestras impresiones privadas, que son incoherentes, confusas, irracionales e inclusive difíciles de formular para nosotros mismos.

Consistirían dichos paisajes, en una objetivación de nuestro mundo interior y, al contemplar ese propio mundo como externo, le sería más fácil al hombre llegar a comprenderlo. El escritor y el artista concretan, pues, ese mundo de imágenes y las ordenan en un determinado arte y proyectan, asimismo, esas “significaciones” que ellos han encontrado y vivido en el paisaje y que ahora comunican a los espectadores o lectores de sus obras. Con ello aumentan el poder evocador de dichos paisajes porque ningún elemento pasa desapercibido al autor y porque intenta precisamente mostrar la unidad que existe entre su pensamiento y lo plasmado en su creación. En definitiva, al “extender” bajo la mirada del hombre un paisaje, lo objetiva, pero al mismo tiempo, con su arte, es capaz de unirlo al sujeto que lo contempla.

Finalmente cabe decir que el arte, como manifestación humana, participa de las más profundas y valiosas cualidades del hombre, y por ello se encuentra por encima de las creaciones de la naturaleza. Hegel (1979, p.7) concede al arte una importancia trascendental, al afirmar que “según la opinión general, la belleza creada por el arte está muy debajo de lo bello natural, y lo más meritorio del arte consiste en que se aproxime, en sus creaciones, a lo bello natural. Si esto fuera así, la estética, considerada únicamente como ciencia de lo bello artístico, dejaría fuera de su competencia una gran parte del dominio artístico. Pero podemos afirmar, en contra de esta manera de pensar, que lo bello artístico es superior a lo bello natural, porque es un producto del “espíritu”. Así pues, los paisajes artísticos gozarían de esa prerrogativa y harían, por tanto, que el hombre aprendiera a amar, a través del ellos, su propia tierra.