

Introducció: Paisatge, ciutadania i educació

Joan Manuel del Pozo

L'encàrrec d'escriure aquest capítol, a diferència d'altres que m'arriben, em suposa un repte especial, perquè vinc d'un terreny no especialista en el territori ni, encara menys, en el paisatge; vinc d'una àrea volgudament generalista com és la filosofia i, complementàriament, d'una llarga experiència professional i política en l'educació. Interpreto, doncs, que s'espera de mi que dialogui des d'un cert veïnatge amic, perquè em consta l'estima generalitzada tant per la filosofia com per l'educació entre els qui estudien el territori i el paisatge; però haig de demanar des del primer moment una comprensió per la meva "ingenuïtat" en tot allò que constitueixi discurs més pròpiament territorial o més estrictament paisatgístic.

Naturalment, m'he preguntat quina era l'aportació meva que podria resultar de més interès. Com és de suposar, i pel que acabo de dir, tinc alguns inconvenients específics: les repeticions probables (diré coses ja sabudes des de fa temps pels experts en paisatge) i les insuficiències notòries (deixaré de dir coses exigibles des del bagatge elemental de la seva professió). Però justificaré el meu atreviment en assumir aquests inconvenients específics perquè tinc prou optimisme per pensar que també podria tenir avantatges específics, atesa la meva condició de veï amic: faré una pràctica d'allò que tant prediquem i tan poc practiquem (per timidesa, per respecte excessiu, per la seva dificultat objectiva?), que se'n diu *interdisciplinarietat*, mot tan incòmode de dir com necessari de practicar si no volem caure en allò que un conegut intel·lectual va anomenar, referint-se a les micro-especialitzacions universitàries o científiques, *analfabetisme il·lustrat* (o saber molt d'una cosa i tenir una olímpica ignorància de la realitat com a conjunt, o del conjunt de la realitat, en nom d'aquella suposadament bona especialització). Els terrenys de frontera són especialment fèrtils i productius, perquè són terrenys on es trenca l'autisme inercial al qual és propens tot coneixement, com tantes coses de la vida humana, i on és més fàcil que es produeixi valor afegit al propi coneixement gràcies al coneixement pro-

per; on la trobada de coneixements no produeix, si es fa ben feta, simple juxtaposició, ni tan sols una pura suma, sinó una veritable multiplicació. Ningú com els professionals o científics del paisatge pot entendre precisament que un valor afegit fàcil d'obtenir en els intercanvis interdisciplinaris o de frontera és justament l'adquisició de noves perspectives. La perspectiva és determinant del resultat final de la percepció d'un paisatge; és a dir, finalment, és determinant del paisatge, en tant que només hi ha paisatge si hi ha mirades, des de diferents perspectives, sobre aquell paisatge. El planeta Terra, sense una espècie vivent amb capacitat de percebre, d'emocionar-se, de sentir, d'entendre, d'elaborar simbòlicament els paisatges, seria, fins i tot amb la mateixa configuració física actual, un planeta sense paisatge; perquè, com tots hem llegit i dit sovint, el paisatge és sobretot la mirada que l'acull. És un cas singularment rellevant de la raó, en bona mesura discutible, però interessant, que tenia l'empirista anglès George Berkeley en formular el seu *dictum* cèlebre: *esse est percipi* o "ésser és ésser percebut". Dit dels paisatges, els paisatges són en tant que són perceptibles i, sobretot, percebuts. Per això, tot anticipant ja alguna de les conclusions de la meua reflexió, podem dir que, entre els atemptats més greus al paisatge, figura la manca d'educació de la mirada sobre el paisatge, perquè acaba empobrint i deformant, si no impeding, la percepció del paisatge i, per tant, el seu mateix ésser genuí, la seva naturalesa o essència, en termes de la venerable metafísica. Encreuament interdisciplinari i alguna nova perspectiva són, doncs, els avantatges específics que espero aportar en aquest text.

Abans d'entrar de ple en matèria, faré un aclariment operatiu: no pretenc ni l'ús ni la recerca d'una definició òptima de paisatge, perquè sé que no em correspon; la que faré servir serà una noció genèrica i instrumental, referida principalment al paisatge natural tal com l'entén el ciutadà no especialista: els espais configurats per la natura amb els seus perfils físics propis, tant si han estat gens com poc o molt condicionats per la interven-

ció humana; des d'aquest punt de vista, si s'accepta la inevitabilitat de la intervenció humana, extensivament parlariem també de paisatges urbans (però no seran per a mi un punt de vista prioritari) on la intervenció humana, òbviament, és gran, pràcticament absoluta. En tant que la intervenció s'ha fet sempre sobre un espai que en algun moment havia estat natural, també és un paisatge; guardaria, però, una relació amb el paisatge natural més o menys pur d'una distància tal que podria considerar-se gairebé una negació. De tota manera, sempre, en la negació de quelcom, aquell quelcom hi és present, si més no com a referència necessària de la mancança. En aquest sentit, la metafísica tradicional havia establert que el mal és estrictament una mancança de bé. Amb això no estic dient, però, que la intervenció humana sobre l'espai sigui un mal, i menys encara absolut, i que la natura en el seu estat pur sigui el bé absolut, encara que sigui òbviament un bé: això ja no seria ingenuïtat, sinó simple ignorància sobre la condició humana. Només és una analogia que serveix limitadament per a un aclariment de caràcter lògic.

Encara que el títol del capítol donaria marge per a diversos tractaments, em concentraré de manera exacta en la gradació conceptual que s'hi expressa: primer em referiré al paisatge, després a la ciutadania i finalment a l'educació. La meva voluntat, però, és tractar-los un per un, però no separatament, amb un efecte de pura acumulació o juxtaposició, sinó plantejant un fil conductor que els doni coherència i que, com a tal, constitueixi la nova perspectiva que em proposava de presentar. Per això, tractaré el paisatge com un valor, la ciutadania com a dipositària o titular d'aquell valor i l'educació com la clau que ha de permetre al titular accedir plenament al gaudi d'aquell valor. La noció de valor és, doncs, central.

Una anticipació de l'esperit d'aquesta perspectiva ens l'ofereix un conte de l'escriptor uruguaià Eduardo Galeano (que, encara que probablement és una narració i, sobretot, un final bastant conegut, és bo de recordar) que

es resumeix en les paraules d'un nen de terra endins que, acompanyat del seu pare, arriba per primer cop a veure el mar i, impressionat per la visió esclatant de la immensitat, exclama: "Papá, ¡enséñame a mirar el mar!".

Hi ha valor: el mar com a paisatge; hi ha ciutadania: adult i nen, "propietaris" de la visió engrescadora, se senten titulars d'un dret a gaudir-ne, i hi ha, finalment, la petició de la clau: com ho fas, pare, per fer-te càrrec d'això que em desborda, per obtenir-ne el millor gaudi? Em manquen claus interpretatives per saber què tinc al davant: quins aspectes he de veure com a principals, quins com a secundaris o prescindibles, quins matisos enriqueixen la percepció bruta global que ara sento que em desborda? Educa'm la mirada, dóna'm accés a aquesta, per a mi, nova realitat.

El valor: el paisatge

Parlem del paisatge com a valor en sentit estricte i universal, no solament d'allò que en un ús lleuger anomenaríem *paisatges valuosos* com a paisatges atractius: en aquest sentit, només contemplaríem els paisatges que una certa sensibilitat tòpica i difusa podria dir-ne paisatges de postal. Volem dir, doncs, que tot paisatge és, pel fet de ser-ho, independentment de la seva consagració com a paisatge especialment bell, un valor. Semblantment a com podríem dir que, des del punt de vista biològic, qualsevol espècie vivent és un valor, fins i tot si ens resulta estèticament repugnant.

La teoria filosòfica del valor no és única, com era previsible, però, més enllà de la diversitat de teories, és possible obtenir un consens mínim, una mena de denominador comú, que ens permet reconèixer en aquest concepte una gamma àmplia del que es poden considerar béns de la vida humana. Des d'aquest punt de vista, és valor tot allò que els humans considerem d'interès positiu per a la construcció del nostre projecte individual

i col·lectiu com a persones i com a ciutadans. Contravalor seria, doncs, allò que podem pensar que és negatiu, limitador o degradant per a la nostra construcció individual i col·lectiva. No se'ns amaga que, segons diferents teories antropològiques (o definicions del que és la personalitat humana individual) o diferents teories polítiques (o definicions del que són les societats humanes), els valors poden oscil·lar fins al punt que hi haurà valors dels uns que seran contravalors per als altres i a l'inrevés. Això ens parla sobretot de la llibertat inherent a la nostra condició. Però, de la mateixa manera que acceptem (en principi, tothom accepta) la llibertat, podem i hem de fer la recerca de més valors que, des del valor radical i nuclear de la llibertat, permetin omplir de sentit i de contingut la llibertat mateixa. L'exercici de la llibertat és per definició un exercici de tria, d'elecció entre diferents opcions, i la tria, perquè no sigui absurdament arbitrària, incoherent i fins i tot contrària a l'interès general de la pròpia vida, necessita l'orientació de valors que podem considerar substancials, tan importants fins i tot com la llibertat mateixa; sobretot perquè no la neguen, sinó que fins i tot la potencien.

Cal plantejar la recerca d'aquests valors, que podríem considerar troncats, directament associats al metavalor radical (la radicalitat de les arrels) que és la llibertat, en tant que són anteriors a les infinites ramificacions que la riquesa de la vida humana permet fer en matèria valorativa, perquè és cert que, posats a trobar valors, tot allò que ens ajuda a viure bé, a créixer, a personalitzar-nos positivament, és conceptuable com a valor. I, en aquest sentit, poden ser un valor una bona peça musical, un esmorzar saludable o un vestit elegant. Però, en la mesura que acceptem aquesta obertura, acceptem també un risc de desorientació i fins i tot una certa banalització de la idea mateixa de valor i de la seva funcionalitat com a criteri o orientació per a l'exercici de la llibertat. Necessitem, doncs, concentrar-nos en la recerca d'aquells valors, que anomenem *troncats*, dels quals molts altres

poden ser derivacions o branques i que, en la mesura que la derivació sigui forta i clara, no desorienten ni banalitzen, sinó que s'articulen a través del tronc amb el nervi de la personalitat humana individual o col·lectiva.

La nostra sort és que, amb més de 2.500 anys de reflexió filosòfica continuada abans de nosaltres, podem beneficiar-nos d'una acumulació de coneixement que, més enllà de la seva diversitat enorme (i, ben mirat, gràcies a ella), avui ens permet obtenir un destil·lat que, sense pretensions de ser cap mena de dogma, ens doni un resultat d'una certa acceptació general. El corrent central d'aquesta progressió i acumulació de coneixement estaria representat per una notable quantitat de pensadors, dels quals serien expressions màximes les figures de Plató, Aristòtil i Kant. Aquests noms no es presenten com una llista exclusiva, sinó com una representació gairebé indiscutible del que considerem pensament occidental; si entréssim en una llista llarga, seríem més injustos (perquè inevitablement ens en deixaríem molts) que si prenem aquests tres simplement com uns referents simbòlics d'un nervi central de construcció conceptual que ningú no discuteix. Tampoc no seria just oblidar que, especialment en el món dels valors, la història de les societats (amb la seva càrrega de construcció i destrucció sovint violenta) té almenys tant de pes com la reflexió silenciosa del pensador professional. I en aquest sentit, hem de reconèixer la potència constructora de valors que han representat històricament des de les imperfectes, però intenses, experiències de la democràcia de les ciutats estat gregues fins al paper de les grans revolucions modernes, les polítiques singularment (com la francesa, encara que no ella sola), però també les industrials, les tecnològiques i les socials que han florit sobretot als dos darrers segles. No seria prudent marginar la força dels fets (que s'associa en el fons, però no s'hi redueix, a la de les paraules i idees) i ignorar el mèrit d'aportació de valor humà que implica, per exemple, el moviment feminista. O, encara més recentment, el moviment social, no en sentit polític

partidista, de l'ecologisme. Pensadors individuals silenciosos, revolucions de gran trasbals, moviments ideològics i socials lents però profunds, són la font, constitueixen el coixí, del que podem considerar sediment molt consensuat de valors bàsics o troncats, que ajuden els humans, les persones i les societats a definir i concretar el seu projecte vital sobre la Terra.

Una manera d'ordenar la reflexió sobre aquests valors troncats és plantejar-se quins són els eixos antropològics que ens constitueixen com a persones i preguntar-nos quines són les respostes a les seves necessitats: sobre la nostra evident base física, especialment la neurofisiològica, els eixos que ens constitueixen són el teorètic, l'ètic, el social i l'estètic. Ningú no dubta que estan fortament interrelacionats, perquè el primer principi de la condició humana és la seva unitat, molt més forta que el que determinats dualismes (el cos contra l'ànima de pitagòrics, platònics, cristians, entre d'altres) han volgut establir. Però, reconeguda la unitat, també és cert que la diferència entre cada un d'ells justifica el seu plantejament per separat. El teorètic o racional es defineix per la capacitat d'elaborar i intercanviar les nocions abstractes o els conceptes que, principalment a través de les llengües naturals, ens permeten fer-nos càrrec del món, descriure'l, analitzar-lo, elaborar-ne interpretacions i fer propostes de transformació de la realitat. L'eix ètic parla de la nostra condició d'éssers capaços de distingir entre el bé i el mal, de prioritzar l'elecció entre opcions vitals, de sentir alhora la grandesa de la llibertat i la no menor grandesa de la responsabilitat pel seu exercici, és a dir, de tenir la capacitat d'identificar els motius de les nostres accions i de poder sentir el pes, per bé o per mal, de les seves conseqüències. L'eix social ens parla de la nostra capacitat, disposició i necessitat d'articular la nostra existència amb els nostres semblants: és la condició d'animal social, o polític, en el sentit ampli del mot, tan reiteradament proclamada, que fa incomprendible la nostra plenitud individual si estem separats de l'entrellat col·lectiu que anomenem *societat*. Alguns exemples

de “nens salvatges” irrecuperables com a humans, criats per atzar al marge dels seus semblants, ens parlen de la potència humanitzadora de la societat o, vist a l'inrevés, de com només es pot construir humanitat construint societat. Finalment, l'eix estètic, potser el menys evident dels quatre, ens parla d'una dimensió que podem resumir en un mot: la *sensibilitat*. Estètica, en grec, designa precisament la capacitat de sentir, de percebre no tan sols materialment (com una càmera fotogràfica es deixa impressionar per la llum) la realitat: aquella mateixa realitat, que evidentment és una i prou, que els nostres conceptes teòrics intenten copsar amb la seva quadrícula racional, resulta que també és copsable, vivible, integrable en l'experiència humana per una via que anomenem *sensible*. Ha passat molt temps des que aquell dualisme antropològic tan nociu va condemnar el paper dels sentits a mers receptors inicials i transmissors mecànics d'un senyal material que seria oportunament “desmaterialitzat” (i *ennoblit* o *sublimat*) per la intel·ligència per, un cop trobat el fruit amagat a l'interior, llençar despectivament la clova que el guardava com si fos una deixalla. Aquesta imatge ens parla d'una activitat de comprensió de la realitat que exclouria com a vàlida la dimensió sensible, enfront de la qual n'hi ha una altra que no solament, per seguir amb la imatge, valora les cloves com a part constituent i interessant del fruit, sinó que a més permet continuar trobant en el fruit aspectes d'interès que van més enllà de la pura esquematització intel·lectualista. El reconeixement del treball de la sensibilitat com a via (com a mínim) complementària d'accés a la comprensió del món és una de les grans assignatures pendents del reconeixement generalitzat de la condició humana. Dit d'una altra manera, tothom es reconeix com a ésser racional, ètic i social, però més d'un se sent inquiet i desorientat davant la seva condició d'ésser *sensible*; sobretot si queda clar que no parlem només dels sentits materials (vista, oïda, etc.), sinó també de la sensibilitat com una disposició més espiritual que material vinculada, però no reduïda, al conjunt dels sentits per

fer-se càrrec (un càrrec encara no racional) dels matisos, les diferències, les harmonies (especialment les no visibles), les associacions simbòliques i estimatives que estan presents (o s'hi poden projectar) en la natura, en la societat i en les persones.

Dèiem que en la resposta a la necessitat que té cada un d'aquests eixos, d'aquestes capacitats bàsiques humanes, trobaríem els valors bàsics o troncal, els que satisfan principalment aquests eixos o disposicions. Doncs bé, podem establir com a respostes a la necessitat de cada un dels eixos els valors següents: a l'eix teòretic o racional, la resposta del coneixement; a l'eix ètic, la de la dignitat; a l'eix social, la de la bondat, i a l'eix estètic, la de la bellesa. Això ens permetria dir, encara que sigui una mica simplificat, que tindríem una persona completa si era plena de coneixement, de sentit de la dignitat, d'actitud bondadosa i de sensibilitat per a la bellesa.

Si hem dit que aquests quatre valors —coneixement, dignitat, bondat i bellesa— són troncal, ens queda camí per recórrer on trobarem altres valors que es ramifiquen a partir d'ells, que constitueixen tant l'arbre de la personalitat i la societat humanes com els troncal, encara que en un ordre de prioritats diferent. El paisatge ens apareix com a valor vinculat molt especialment a dos d'aquests quatre valors: com a branca claríssima del coneixement i de la bellesa, però també, per descomptat, com a exigència ètica i com a condicionant social. Pels quatre camins, doncs, podem trobar-nos amb el valor del paisatge, però sens dubte n'hi ha dos d'especialment potents per la seva vinculació amb el paisatge. No gosaria establir una prioritats entre els dos, que són, clarament, el coneixement i la bellesa, o la bellesa i el coneixement. L'ordre de l'exposició, doncs, no marca una preferència.

Si seguim l'ordre expositiu general, parlem primer del coneixement. Podem entendre el valor genèric coneixement de moltes maneres, i no és missió d'aquesta anàlisi exhaurir-les. Ens interessa dir, això sí, que l'aspira-

ció última del coneixement és la d'entendre i comprendre la realitat plena i conjunta, i tant com sigui possible en totes les seves parts. El coneixement com a valor troncal seria estroncat, si es permet el joc de paraules, si limités la seva ambició. Des d'aquest punt de vista, el paisatge se'ns presenta com un valor especialment, singularment, digne de coneixement, en tant que és l'expressió d'una de les condicions constituents de la nostra condició, la d'ocupants necessaris d'un espai, com a éssers materials, dotats d'extensió. L'espai no és per a nosaltres una opció, sinó una exigència prèviament donada i irrenunciable, i la versió humanitzada de la noció freda de l'espai és precisament el paisatge, en tant que és la conformació física amb perfils variables que acull la nostra corporalitat. Si ningú no dubta que conèixer-se un mateix o les xifres per als càlculs matemàtics que ens mesuren el món o la gramàtica que ordena el nostre llenguatge per poder gaudir de capacitat discursiva són valors cognoscitius de primer ordre, tampoc no es pot dubtar que l'espai físic, amb la seva configuració multiforme o paisatge, és un valor cognoscitiu perquè afecta una condició no tan sols necessària, sinó també irrenunciable del nostre ésser. De la cèlebre dita orteguiana sobre el jo i la seva circumstància, un dels components principals és sens dubte, com a circumstància configuradora de les nostres vides, l'entorn natural, els paisatges en els quals (o al marge dels quals, i fins i tot en alguns casos contra els quals) despleguem el nostre jo.

Tan important com la dimensió cognoscitiva, si no més, del paisatge és la seva dimensió estètica. En parlar de la bellesa com a valor troncal que satisfà la necessitat d'omplir la nostra sensibilitat, ja hem fet referència de passada a la bellesa de la natura. Es diu de la bellesa que no sabem què és, però que sabem perfectament quan hi és o quan no hi és. Quan és o no és en les persones, en les coses, però molt singularment en l'entorn físic, genèricament dit la natura. És a dir, quan la nostra sensibilitat se sent gratificada, estimulada, exaltada per un entorn natural complaent o quan se

sent trista, ensorrada, agredida i gairebé expulsada d'un determinat entorn hostil. La sensibilitat té un component intuïtiu gairebé instantani que té el valor de l'espontaneïtat, de la connexió o de la desconexió empàtica, de la vibració harmoniosa o de la dissonància i el desafinament antipàtic. La sensibilitat, dèiem, ens permet fer-nos càrrec de matisos, diferències, harmonies i associacions simbòliques i estimatives que o bé ens arriben de l'entorn cap a nosaltres o bé resulten de la nostra projecció voluntària, creativa, sobre aquest entorn.

Vet aquí, doncs, que el paisatge ens apareix com una branca significativa del valor troncal coneixement, en tant que és condició espacial irrenunciable i conformadora de la naturalesa humana, i com una branca especialment rellevant del valor troncal bellesa, com a valor generador d'estímuls espontanis, empàtics o antipàtics, de la identificació de cada un de nosaltres amb el seu entorn físic o d'incomoditat o fins hostilitat que ens desarrela i ens desestabilitza.

El dipositari: la ciutadania

Els valors no són entitats abstractes o separades, ni amb vida independent de les coses ni encara menys de les persones. El valor existeix sempre perquè algú el fa valer; un món sense persones amb capacitat de fer valer, de reconèixer o, encara millor, d'atorgar valor, seria un món sense valors, i finalment sense valor.

El valor paisatge, com la resta de valors, existeix com a tal perquè les persones, els ciutadans i ciutadanes, el reconeixem com a tal. La pregunta que podem fer-nos és si el reconeixement d'aquest valor té caràcter universal o restringit. La resposta és impossible establir-la de manera inequívoca. Hem de reconèixer que la gamma de valors és amplíssima, indefinida per

no dir infinita, i que en aquesta multitud de valors seria incongruent i incompatible amb la llibertat que tots fossin necessàriament universals. L'activitat valorativa humana, justament per la llibertat que té a la seva arrel, pot generar, canviar o eliminar valors sense límit. Si fa un moment hem volgut trobar quatre valors dits *troncals*, era precisament per no ser víctimes de la gran confusió en què viuríem si, enmig de tanta proliferació, no hi hagués algunes prioritats generals defensables com a tals. Podríem dir que aquests quatre valors troncats serien defensables com a valors universals, però així i tot seria legítim que algú ho discutís, perquè ningú no té la prerrogativa d'establir universalitats necessàries en el món dels valors. Amb tot, sense pretensió dogmàtica en absolut, podríem acordar provisionalment el caràcter universalment valuós del coneixement, la dignitat, la bondat i la bellesa.

Ara bé, el paisatge no està entre aquests quatre, almenys directament o explícitament, però sí que l'hem pogut derivar de, com a mínim, dos d'ells. Ningú no diu, d'altra banda, que la universalitat es perdi per sota d'aquells quatre valors troncats; pot haver-hi valors derivats que també siguin universals. Segurament podem establir que, a mesura que les branques es van allunyant del tronc, perden força per ser considerades universals, que els valors en segona, tercera o quarta derivació tendeixen a ser menys universals, més restringits, més particulars. Legítims, però particulars. El paisatge, però, derivat directament de dos d'ells, el coneixement i la bellesa, resulta defensable encara com un valor universal? Aquesta és la qüestió que ara tractarem.

El camí per reconèixer la universalitat d'un valor no és únic, però sens dubte un dels camins principals és el del reconeixement de la seva necessitat per a la condició humana entesa en el seu sentit més bàsic, i per això, més universalitzable, perquè tots els éssers humans som iguals en la dimensió bàsica. És necessari el paisatge per a la vida humana? Aquesta és

la pregunta simple, però la resposta probablement no sigui tan fàcil com podria semblar per la simplicitat de la pregunta. Les respostes, en rigor, només poden ser dues: no és necessari o sí que ho és.

Convé recordar que, més amunt, hem anticipat una noció de *paisatge*, sense pretensió de definició essencial, però amb voluntat de rigor, quan derivàvem el valor paisatge del valor coneixement. Dèiem: “L’espai no és per a nosaltres una opció, sinó una exigència prèviament donada i irrenunciable, i la versió humanitzada de la noció freda de l’espai és precisament el paisatge, en tant que és la conformació física amb perfils variables que acull la nostra corporalitat”. Podem complementar aquesta noció amb d’altres que ens vagin situant en l’apreciació més fina del que és el paisatge. Diu Joan Nogué en l’encapçalament d’una argumentació, que aprofitem en allò que té també de concepte interessant: “Si entenem el paisatge com un escenari natural mediatitzat per la cultura, com la projecció cultural d’una societat en un espai determinat [...]” (Nogué, 2009: p. 275). Doncs, bé, si l’entendem així, estem davant d’alguns conceptes de gran volada: *escenari natural*, és a dir, natura, i *mediatització* i *projecció cultural*, és a dir, cultura. Estem, doncs, davant del doble component estructural, literalment essencial, natura i cultura, sense el qual seria incompreensible l’anomenat *fenomen humà*. La cèlebre dialèctica entre natura i cultura és la que explica la nostra singular complexitat com a espècie, és la que ens constitueix radicalment. I el paisatge és, de manera més visible que altres elements, un punt de trobada indefugible entre les dues: és natura, perquè, com dèiem, és “espai prèviament donat i irrenunciable”, i és cultura perquè en la nostra ocupació de l’espai, sobretot, però en la sola mirada que hi dirigim, el transformem i l’incorporem, literalment i cercant la redundància, a la nostra corporalitat, que s’hi acomoda o que s’hi incomoda, segons els casos; especialment també a la nostra sensibilitat, que en gaudeix o en pateix, també segons els casos, i finalment a la nostra intel·ligència, que comprèn,

amb més o menys finesa, el valor, els condicionants i els límits de tot plegat.

Una mostra, no pas única, però sí molt autoritzada filosòficament, de com el paisatge s'incorpora a la nostra vida, especialment a la nostra sensibilitat, ens la dóna el filòsof que obre el pas al pensament contemporani, Immanuel Kant. En una petita però molt recomanable obra, *Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y lo sublime* (Kant, 2008), ens diu que allò que ens permet parlar de sublimitat i bellesa és sobretot una capacitat sentimental o emocional, que analitza molt acuradament; per exemple: “El sentiment més delicat [...] és de dues espècies: el sentiment del *sublim* i el del *bell*. [...] La vista d'una muntanya, amb els cims nevats que traspassen els núvols, la descripció d'una tempesta furiosa o la descripció de l'imperi infernal que fa Milton, susciten complaença, però amb horror. Per contra, l'aspecte d'un prat ple de flors, de valls amb rierols que hi serpentegen, amb tot de ramats pasturant-hi, [...] originen també una sensació plaent, però alegre i riallera. Perquè la primera impressió tingui lloc en nosaltres, hem de tenir un *sentiment del sublim*, per tenir i gaudir de la segona, hem de tenir un *sentiment del bell*. [...] La nit és *sublim*, el dia és *bell*. [...] El que és sublim *commou*; el que és bell *encanta*. El rostre de l'home que es troba en ple sentiment del sublim és seriós, potser fins i tot rígid i astorat. Per contra, la viva sensació del bell es declara en la mirada per la seva esplendorosa serenitat, pels trets del somriure i sovint de l'alegria” (Kant, 2008: p. 31-32). Kant, doncs, a la porta intel·lectual del nostre temps, ens situa precisament amb exemples paisatgístics davant la necessitat de reconèixer el món interior de la sensibilitat humana com el dipòsit únic de la bellesa i la sublimitat. Recordem que és el seu segle, el XVIII, el que donarà estatus acadèmic a la filosofia de la sensibilitat o Estètica. Kant, que, d'altra banda, és el filòsof a qui hem de reconèixer la defensa més afinada i més contundent alhora de la idea de dignitat humana, associada a les cèlebres formulacions

de l'imperatiu categòric, ens ofereix també una interessant vinculació simultània de la dignitat humana i de la sensibilitat amb la nostra naturalesa d'éssers humans en aquest breu passatge de la mateixa obra: "Aquests principis no són regles especulatives, sinó la consciència d'un sentiment que viu en el pit de tota persona [...]; crec que pot resumir-se dient que és el 'sentiment de la bellesa i de la dignitat de la naturalesa humana'" (Kant, 2008: p. 47). És veritablement engrescador que allò que algú podria considerar només un complement, un ornament banal (la bellesa), sigui associat per un home com Kant a la dignitat, per actuar conjuntament com a qualificadors de la naturalesa humana.

Si acceptem aquesta anàlisi, la conclusió és clara: el paisatge constitueix un *valor necessari* de l'existència humana, com a espai irrenunciable on la força originària de la natura amb els seus contorns i perfils i la força adaptativa, transformadora i finalment creadora de les societats humanes es troben i produeixen el resultat de l'escenari vital que fa millors o pitjors, tolerables o intolerables, les vides de les persones. Si un valor és necessari per a la vida humana, aleshores és un valor universal, que interessa tota l'espècie; altrament, estaríem postulant la desigualtat, la injustícia, que permetria que una part de la humanitat no accedís a alguna cosa que hem considerat com a necessària per a la seva existència digna. Aquí, a més, s'obre una porta a la reflexió ètica, amb derivacions polítiques evidents: la dignitat de la naturalesa humana postula un dret com a mínim moral, un cert dret al paisatge. Però és un camí que avui no ens toca recórrer en els seus aspectes més jurídics o polítics, d'altra banda perfectament derivables del que acabem de dir.

Ens hem de concentrar en el nostre fil argumental, que ens porta, un cop reconegut el paisatge com a valor, com a valor necessari i com a valor universal, a establir la ciutadania com a dipositària o titular del valor del paisatge.

Aturem-nos en la noció de *ciudadania* en primer lloc. La ciudatania pot ser entesa simplement, però molt decisivament, com el conjunt de persones que constitueixen les societats humanes, sigui quin sigui l'àmbit (local, nacional, estatal, europeu, mundial) que prenguem com a referència. Aquesta noció de ciudatania, decisiva com dèiem, és determinant si es combina amb la noció més abstracta, però fonamental, de ciudatania com a condició juridicopolítica de les persones reconegudes com a titulars de drets fonamentals, nascuts de les declaracions de drets humans i de les constitucions democràtiques.

Dipositària o titular, és a dir, en possessió d'una capacitat de ser reconeguda com a responsable plena d'algun dret. Sense entrar en el rang del dret, i encara que només fos, al nostre efecte, un *dret moral*, més ètic i polític que estrictament jurídic, podem defensar la ciudatania com a dipositària de la responsabilitat sobre el paisatge: en un doble sentit, d'una banda semblant a la responsabilitat del propietari (no en un sentit mercantil), que no pot acceptar que ningú alteri o degradi allò que sap que és seu, i d'una altra banda, responsable com a obligada a fer-se'n càrrec, a assumir-ne la cura, a tenir-hi una relació constructiva i no destructiva: segons un tradicional *dictum* jurídic, ningú no va contra els seus actes, és a dir, ningú (llevat d'un cas d'alienació mental) no pot anar contra si mateix, i en la mesura que el paisatge és determinant de la qualitat i la dignitat de la nostra vida, és part de nosaltres mateixos i en som, per això, responsables en primer terme.

Això, que pot ser assumit, entès i defensat teòricament, com acabem de fer, té dos problemes: d'una banda, la plasmació objectiva dels drets i deures inherents a aquesta titularitat o condició de dipositària d'un dret que reconeixem a la ciudatania. És veritat que en termes molt genèrics les successives reformes de les cartes internacionals de drets humans van acostant-se a aquest reconeixement, si més no en forma de protecció del

medi ambient; això inclou, sens dubte, el paisatge, però d'una manera poc precisa, que pot considerar-se encara insatisfactòria. Sabem que els reconeixements de drets humans són fets, és clar, *humanament*, és a dir, en processos històrics graduals i és de suposar que el reconeixement del dret al paisatge pot venir després del reconeixement del dret a un entorn saludable i sostenible. En qualsevol cas, és una dimensió important des de la nostra perspectiva. Com a derivació d'aquest dret, quedarà encara, quan s'hagi fet el reconeixement explícit del dret al paisatge, la traducció d'aquesta norma internacional no vinculant a l'esfera jurídica vinculant, la pròpia dels cossos legislatius estatals o nacionals. Però això, lamentablement, encara ens queda més lluny.

La clau: l'educació

Si acceptem en termes genèrics un dret de la ciutadania al paisatge i si, com dèiem en començar, el paisatge és sobretot la percepció del paisatge, la mirada que l'acull, aleshores cal preguntar-se si la capacitat de mirar, necessària per gaudir del dret al paisatge, és una capacitat que els humans tenim plenament desenvolupada pel sol fet de néixer. La resposta és, en aquest cas, ben fàcil: com en gairebé tot, la llarga etapa de total immaduresa de l'infant humà és al mateix temps un continent de possibilitats i un desert de realitats acabades; totes les possibilitats ho són en estat precisament *potencial*, que cal conrear, que cal fer créixer, que cal, en definitiva, educar per permetre la seva maduració com a realitats efectives de la condició individual adulta.

Podríem dir que l'educació és la clau amb què la ciutadania, titular i dipositària del dret al paisatge, pot accedir al ple ús i gaudi del seu bé, del seu valor. Perquè cal reconèixer que, com la sensibilitat per a l'art o per a

la literatura o per a la dignitat dels altres (les primeres, sensibilitats estètiques; la darrera, sensibilitat ètica, però totes sensibilitats) necessiten ser educades. Un concepte massa restringit, lamentablement molt reduccionista, ens ha fet creure que només cal educar o, com a mínim, que principalment cal educar el vessant racional o teorètic, el que s'omple amb el valor coneixement. Greu error: tots els vessants o eixos antropològics abans esmentats necessiten igualment ser educats, perquè *tota* la naturalesa humana, no solament la capacitat racional, és sempre inacabada, necessitada de construcció (educació) i permanent reconstrucció de si mateixa (educació al llarg de la vida). Per això parlem de la importància de l'educació de la sensibilitat.

El clam del nen de Galeano, “Papá, ¡enséñame a mirar el mar!”, és l'expressió elemental, simple, però autèntica, de la necessitat de l'educació de la sensibilitat per al paisatge. Tots els adults que creiem tenir poc o molt aquesta sensibilitat hem de reconèixer que la tenim perquè l'hem educada, no formalment, perquè el currículum acadèmic bàsic no la preveu, però sí a través d'activitats educatives no formals, com poden ser la literatura, la fotografia, el cinema, l'excursionisme o altres d'anàlogues. Els catalans tenim la sort d'haver pogut tenir un *educador literari* del paisatge de primera categoria, Josep Pla, que, en els més diversos escrits, ens ha ensenyat a posar adjectius, sovint sorprenents, gairebé increïbles, a paisatges que abans de llegir-lo ens deien força menys del que ens han dit després. Un exemple senzill, gairebé tòpic de Pla, és una de les seves mil descripcions del paisatge empordanès: “A ple sol el conjunt forma un paisatge d'una vitalitat resplendent, meravellosa, gran, i en la calma tardorenca crea com un llunyà ensonyament de suavitat greu i compassada, que de vegades romp la tramuntana, i dibuixa llavors un país d'una precisió, d'un detallisme, d'una minuciositat, prodigiosos, esmerilats. [...] Aquest perfil tan bell, d'un arabesc tan amable, sembla recollir la gran plana en una prodigiosa

abraçada que projecta, en l'ànim de tothom qui la contempla, una sensació de recolliment i de calma” (Pla, 1992: p. 784). Vet aquí, doncs, un exemple d'educació informal de gran eficàcia. Però podem anar més enllà en la comprensió del fet educatiu per inserir-hi l'educació de la sensibilitat per al paisatge?

Fem-ho a través d'una de les millors definicions d'*educació* que conec. Pertany a un filòsof i psicòleg relativament poc conegut, Eduard Spranger, del corrent filosòfic historicista i vitalista de Dilthey. La seva definició d'*educació* ens servirà directament per al nostre interès. Diu així: “Educar és transferir a un altre, amb abnegat amor, la resolució de desenrotllar de dins a fora tota la seva capacitat de rebre i forjar valors” (Spranger, 1966: p. 452). No en farem un comentari exhaustiu, tot i que dóna molt de si, sinó que ens concentrarem en els punts de relació més directa amb el nostre objectiu. La primera característica que cal destacar és que no es refereix de manera reduccionista o professionalista només a l'educació formal, la dels anomenats *centres educatius*, sinó que sota aquesta noció s'hi poden entendre totes les formes d'educació no formal: la familiar, la social, la literària, perquè des d'arreu es pot tenir l'actitud educadora i els objectius exigits.

Primer, l'actitud educadora genuïna: és una actitud expressament orientada a la transferència d'alguna cosa entre persones, que exclou, doncs, les frívoles especulacions sobre les possibilitats educadores de les màquines, perquè educar és un acte essencialment interpersonal. Persones, professionals o no, però sempre persones que comuniquen o traspassen quelcom a unes altres.

En segon lloc és, sobretot, interpersonal per la segona característica: la disposició emocional, empàtica, amorosa, que reclama de l'educador o educadora. L'adjectiu abnegat que precedeix l'amor té un punt, potser exagerat, d'exigència, però no hi ha dubte que l'amor autèntic, l'amor pe-

dagògic (perquè, com diria el vell Aristòtil de l'ésser, l'amor es diu de moltes maneres), és *conditio sine qua non* de l'acte i del resultat educatiu. Ho és perquè la disposició amorosa de l'educador és la que obre la porta de la confiança de l'educand respecte a qui vol educar-lo, la que el fa sentir-se respectat i valorat, la que li permet no sentir-se tractat com un objecte, que omplirà estadístiques de rendiments del sistema, per bé o per mal, sinó un subjecte ple de sentiment, d'emocions, sovint d'inseguretat; perquè és un subjecte, a més, tendre, que se sap inacabat, encara que de moment ell no sap que no ho serà mai, d'acabat del tot, que espera ser ajudat en la seva singularitat i que només reaccionarà positivament als estímuls educatius si confia que aquests estímuls li són d'interès per al seu creixement individual i la seva integració social. Això, certament, només s'aconsegueix amb l'amor pedagògic, amb l'emoció, filla de la sensibilitat. Vet aquí un punt de connexió profund amb allò que estem postulant des del començament, l'educació de la sensibilitat, que ara ens apareix com l'educació *a través de* la sensibilitat. Podríem parafrasejar Kant quan deia que només es pot educar *per a* la llibertat *en* la llibertat dient que només es pot educar *per a* la sensibilitat *a través de* la sensibilitat mateixa, fins al punt que no solament l'educació de la sensibilitat necessita, segons Spranger, la sensibilitat, sinó tota educació, també la de la intel·ligència, com veurem.

Tercer aspecte de gran interès: allò que s'ha de transferir amb amor no és quelcom fàcilment identificable, com ho serien les matemàtiques, la música, la història o, simplement, els coneixements, sinó una *resolució*, és a dir, una íntima actitud o disposició personal (per això novament la importància de la relació interpersonal), consistent, per dir-ho en termes gairebé col·loquials, en el fet de *tenir ganes* d'alguna cosa. Tenir-ne ganes! Sentir el gust, també podríem dir, perquè quan tenim ganes de fer alguna cosa és perquè ens agrada, perquè hi tenim una implicació emocional, allò que també podríem dir-ne una motivació realment sentida a dins nostre.

Quart aspecte d'interès: la resolució, les *ganes*, a quin objecte es dirigeixen? Encara no a cap objecte extern identificable fàcilment. Encara ens movem en l'íntima intimitat de l'educand: són les ganes de “desenrotllar de dins a fora tota una seva capacitat”. Aturem-nos aquí. Val la pena: es tracta d'assolir que l'educand, i això val sobretot per a infants, però es pot dir el mateix dels adults, vulgui desplegar quelcom intern a ell mateix, i fer-ho “de dins a fora”, que concentri les seves ganes a fer-se créixer quelcom que té a dins i ho desplegui, ho faci sortir, ho tregui fora, com diu Spranger. Estem parlant, sense haver-ho dit encara, d'un exercici d'autonomia, de responsabilitat sobre un mateix i a partir d'un mateix. Els pedagogs més profunds i seriosos centren sempre en aquesta construcció interna de projecte propi, en l'autonomia del subjecte, la grandesa de l'educació. Parlant amb rigor, no eduquem persones: eduquem, estimulem, l'autoconstrucció, l'autodesplegament personal dels nostres educands; si no és així, l'educació és una imposició artificial, en el fons falsa. En el fons del fons, estem dient (i ja sé que el repte és d'una magnitud astoradora) que la bona educació és la que estimula en el subjecte la seva capacitat d'autoeducar-se, que cadascú ha de ser, finalment, el gran educador de si mateix. Això ens portaria a territoris de gran dificultat especulativa, si no acabéssim el nostre comentari de la definició. Acabem-lo.

Perquè hi ha un cinquè i últim aspecte essencial que cal comentar. La capacitat no és una capacitat indefinida o genèrica: és la capacitat, podríem dir natural o innata, “de rebre i forjar valors”. Vet aquí que se'ns tanca, feliçment, el cercle al servei de l'interès del capítol. Perquè ja ho podem anticipar: el paisatge és aquí, el paisatge és un dels molts valors que l'educand pot rebre o forjar. Perquè és interessant subratllar, primer, que Spranger tria com a referent de la capacitat humana d'educar i d'autoeducar-se una noció que hem analitzat profusament, la noció de valor. No la noció de coneixement, o la de virtut, o la de bons hàbits personals i socials, o la de

domini d'una tècnica professional, com a referents de l'educació. Tria els valors, perquè l'ésser humà és un ésser valoratiu abans que ho sàpiga, és un ésser valoratiu natural, perquè l'evolució de la seva espècie, de l'espècie dintre de la qual neix, l'ha portat al terreny obert de la llibertat que consisteix a poder i haver de triar, i en la tria hi ha l'exercici permanent, encara que no ho sembli, de la valoració, de l'atribució de més o menys valor a cada opció, d'acord amb el qual decidim; per tant, si som essencialment lliures, som essencialment éssers de valors, valoratius. I Spranger apunta justament a aquesta dimensió fonamental de l'ésser humà per dir que se n'ha de desplegar la capacitat de rebre'ls i de forjar-los. És molt interessant també la doble dimensió, rebre i forjar: és a dir, ser educat en el reconeixement d'allò que l'espècie considera valuós, rebre-ho (coneixement, dignitat, bondat, bellesa, per citar els que hem acordat), però reconeixent que la llibertat ens pot i ens ha de portar a una creació i una recreació permanent de valors nous, a forjar-los. Altrament, ni la societat ni la història no avançarien.

Com dèiem, doncs, el paisatge forma part, com a valor que hem arribat a considerar universal, dels objectius educatius. I, pel que hem dit en derivar-lo dels valors troncats coneixement i bellesa, formaria part de l'educació en el registre teòric o racional (conceptualització, ciència, capacitat de teoritzar-lo) i del registre sensible (bellesa, capacitat de sentir-lo, de gaudir-ne).

Voldria aturar-me un moment en el registre sensible o estètic, perquè és sens dubte sobre el paisatge que la capacitat de sentir la bellesa resulta especialment determinant de l'atracció i l'interès de totes les persones. Dit d'una altra manera, poques persones poden i volen ser teòriques o científiques del paisatge, però tenim la necessitat, perquè hem dit que era un valor universal, que absolutament totes les persones puguin accedir al gaudi del paisatge, com a benefici directe per al seu benestar personal i col·lectiu, per

al seu dret a la qualitat de vida. Doncs bé, una raó molt important per a l'educació de la sensibilitat no és només que permet que l'educand accedeixi a la bellesa (la d'un paisatge, la d'una peça musical, d'una persona, d'una construcció...), sinó que és també un camí per a la construcció de la seva sensibilitat ètica. No són en absolut la mateixa sensibilitat, però comparteixen algunes arrels, la més important de les quals es diu sentit del respecte. En efecte, la contemplació estètica, el gaudi de la bellesa, té com a efecte l'infinit respecte per allò que és bell, un profund reconeixement del seu valor i, per tant, de la seva dignitat. I aquí és on es produeix la connexió entre ètica i estètica: en la dignitat, que és el valor ètic nuclear, com hem vist, que ho és primerament de tota persona pel sol fet de ser-ho, i derivadament de tot allò que les persones valorem com a bo per a nosaltres, entre d'altres, la bellesa. Alguns autors han parlat (Marc Augé, Neil Leach) dels “no-llocs” com a espais mancats de bellesa, marcats pel tòpic homogeneïtzador suposadament funcional, però totalment despersionalitzat. “No-llocs” que en la seva manca de bellesa són *no estètics*, és a dir, són *anestèsics* i produeixen, per tant, *anestèsia*: és a dir, adormen les persones, els indueixen un son del qual, si els “no-llocs” proliferen (i la manca de valoració del paisatge és una amplificació del “no-lloc”), difícilment es despertaran. No educar la sensibilitat, la capacitat de captar, com dèiem, matisos atractius, conjunts equilibrats, harmonies ocultes, diferències estimulants, contrastos exultants i d'emocionar-nos-hi és també dificultar l'accés a l'altra sensibilitat, tan necessària per a la vida, com és la sensibilitat ètica, basada precisament en el sentit del reconeixement i del respecte. En un dels projectes educatius més antics que coneixem, el projecte educatiu dels sofistes, l'educació de la sensibilitat era central. Més enllà del descrèdit que van merèixer per algunes pràctiques retòriques abusives, van tenir molt clar que l'èxit d'un noi grec a l'àgora, és a dir, el seu èxit a la vida i la seva felicitat, era la riquesa humana de la seva personalitat, i per això van

proposar educar-lo per al que ells en deien la *kalokagathia*, substantiu abstracte format a partir de dos adjectius, *kalós* (bell) i *agathós* (bo), units per la conjunció *kaí* (i), una fusió entranyablement meritòria de bellesa i bondat, d'ètica i d'estètica. No és moment ara d'entrar en detalls, però creiem que és una referència clàssica que il·lustra un dels fils argumentals d'aquest capítol: la importància de l'educació de la sensibilitat per poder assumir el valor del paisatge, en el nostre cas, però de conseqüències positives que desborden, per bé, l'interès estrictament paisatgístic.

No és tampoc objectiu d'aquest capítol decidir de quina manera curricular pot dur-se a terme l'educació de la sensibilitat per al paisatge en l'àmbit de l'educació dita formal. Sí que és objectiu del capítol introductori, en canvi, plantejar i proposar obertament que l'educació (la formal, la no formal i la informal) en el paisatge és una condició per al desplegament no tan sols de la pròpia personalitat de cada individu, sinó també per al desplegament de la plena ciutadania, en tant que és titular o dipositària del dret al paisatge (dret moral, i esperem un dia no llunyà també positiu). Perquè és evident que una ciutadania no educada en la sensibilitat i el coneixement del paisatge és una ciutadania titular d'un dret, responsable d'un bé, al qual no té accés per falta de clau.

Ens cal encara, abans de cloure, prendre una perspectiva educativa que no és només complementària, sinó substancial: és la perspectiva, ja insinuada, de l'interès de l'educació no formal i informal; o encara millor, de la perspectiva d'educació en paisatge que podríem anomenar *difusa* que s'obté de fonts múltiples, de caràcter cívic, associatiu, polític, administratiu, cultural, en els terrenys literari, plàstic, teatral, cinematogràfic, que pot tenir tanta o més força que l'educació formal, sobretot si pensem que un ideal educatiu és també l'educació al llarg de la vida, que difícilment pot fer-se amb els esquemes i els hàbits propis de l'educació formal. Aquí és on la imaginació dels teòrics del paisatge ha d'intentar crear propostes que si-

guin assumibles i practicables en tots aquells àmbits, amb el convenciment i l'esperança que els resultats poden ser de gran interès.

Per acabar, voldria aportar dues cites de dos genis de la literatura, que enllacen molt directament amb el fil central d'aquest text. La seva paraula ens acabarà situant de ple on jo, molt més modestament, només he intentat acostar el lector.

Sobre el fet estètic, que certament té un component misteriós que dificulta la seva educabilitat, ens diu Jorge Luis Borges: “La música, los estados de felicidad, la mitología, las caras trabajadas por el tiempo, ciertos crepúsculos y ciertos lugares, quieren decirnos algo, o algo dijeron que no hubiéramos debido perder, o están por decir algo; esta inminencia de una revelación, que no se produce, es, quizá, el hecho estético” (Borges, 1989: p. 13). El text parla sol i ens deixa plantejades tant la grandesa del fet estètic com la dificultat d'educar-lo o educar-ne la sensibilitat. La qual cosa, òbviament, no és una raó per desistir-ne, sinó una raó per insistir-hi incansablement.

Fernando Pessoa ens parla del pes de la subjectivitat en la percepció dels paisatges, d'on cal deduir la necessitat d'educar els subjectes perquè s'ho juguen tot en el seu propi interior: “Hi ha una erudició del coneixement, que és pròpiament allò que es diu erudició, i hi ha una erudició de l'enteniment, que és allò que es diu cultura. Però hi ha també una erudició de la sensibilitat. [...] Mai no desembarquem de nosaltres [mateixos]. Mai no arribarem a altri, si no és alteritzant-nos per la imaginació sensible de nosaltres mateixos. Els vertaders paisatges són els que nosaltres mateixos creem, perquè així, essent-ne déus, els veiem com vertaderament són, que és com van ser creats” (Pessoa, 2002: p. 145).

Referències bibliogràfiques

BORGES, Jorge Luis (1989). “La muralla y los libros”, dins *Otras inquisiciones*. Barcelona: Emecé, p. 11 - 13. (Obras Completas; 2).

KANT, Immanuel (2008). *Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y lo sublime*. Madrid: Alianza Editorial.

NOGUÉ, Joan (2009). *Entre paisajes*. Barcelona: Àmbit.

PESSOA, Fernando (2002). *Llibre del desassossec*. Barcelona: Quaderns Crema.

PLA, Josep (1992). “Guia de Catalunya”, dins *Tres guies*. Barcelona: Destino.

SPRANGER, Eduard (1966). *Formas de vida*. Madrid: Revista de Occidente.