

El reencantamiento del mundo: Ideas para una ética-estética desde la dimensión ambiental

Ana Patricia Noguera de Echeverri

RESUMO

La introducción de la dimensión ambiental en todos los ámbitos del conocimiento y de la vida cotidiana de nuestra cultura, implica revoluciones trascendentales que la estructura actual de la educación, la ética, la política, la ciencia y la tecnología, no pueden asumir. Esta dimensión implica un viraje de una visión compartimentada del mundo de la vida, a una visión integral, compleja y holística, que las estructuras de la cultura moderna no pueden soportar por ser estructuras que tienen como característica esencial la escisión. Esta escisión se inicia con Platón. Aristóteles, el cristianismo tanto el agustiniano como el tomista, y el pensamiento moderno desde el cartesiano y el galileano, hasta la fenomenología y la hermenéutica, recogen y expresan a través de diversas figuras las distintas posiciones de la escisión de occidente. Incluso las propuestas de síntesis (dialécticas, fenomenológicas, comunicativas y hermenéuticas) parten de la existencia ontológica de la escisión. La dimensión ambiental nos propone una salida de la escisión por medio de la deconstrucción de los discursos de la modernidad, con el fin de poder construir valores, derechos y responsabilidades en los cuales participan actores y escenarios marginados por el racionalismo instrumental. Esto implica entrar en un campo en el cual no haya discriminación ni privilegios y el desmonte de aquellos sistemas en los cuales el orden es sinónimo de privilegio, poder o dominación. Exige además la estetización o poetización del mundo de la vida, con el fin de superar el paradigma tecnocientífico. Esta es la exigencia que nos hace la dimensión ambiental, como perspectiva presente y futura.

Palavras-chave: Ética, dimensión ambiental, reencantamiento, mundo-de-la-vida, Husserl, escisión.

PRESENTACIÓN

Tres son los aspectos que desarrolla de manera muy somera esta ponencia y que hacen parte del libro “El reencantamiento del mundo: ideas para la construcción de un pensamiento ambiental en el siglo XXI”, que será publicado próximamente por la Universidad Nacional de Colombia Sede Manizales: el primero se titula *Teoría de los dos mundo: una mirada crítica a la escisión de occidente desde la filosofía ambiental*. En él se hace una breve presentación del capítulo primero de dicho libro, en el que se muestra cómo la escisión fundamental de occidente tiene su origen teórico, filosófico en el pensamiento de Platón. El segundo aspecto *Paradigmas contemporáneos en la construcción de una Ética Ambiental* resume un tema de la investigación que en este momento coordino con profesores de otras facultades y departamentos de la Universidad Nacional; el tercer tema: *El reencantamiento del mundo: la reconciliación a partir de la dimensión ambiental*, busca convertirse en una propuesta más que filosófica poética-ambiental surgida de la fenomenología y de las filosofías contemporáneas que hacen una crítica profunda y radical al reduccionismo cientificista, a una visión compartimentada y matematizada de la naturaleza y a una visión metafísica de la especie humana.

1. Teoría de los dos mundo: una mirada crítica a la escisión de occidente desde la filosofía ambiental

La herencia judeocristiana y platónica hizo que la cultura occidental se construyera sobre una especie de estructura dual, que fue el soporte de las relaciones de dominio y explotación inmisericorde de las tramas de la vida llamadas “naturaleza”. El desprecio por la terrenalidad, la carnalidad y el cuerpo como lugar de lo placentero, se transformó en la modernidad en una actitud de descuido y sojuzgamiento de los frutos y bienes de la tierra. Una profunda escisión entre cultura y naturaleza, que bajo las figuras de cielo y tierra o alma y cuerpo, llegó a la modernidad para convertirse en sujeto y

m
ECHEVERRI, Ana Patricia
Noguera de.
El reencantamiento del
mundo: ideas para una
ética-estética desde la
dimensión ambiental.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 25-43,
2002.

objeto, fue el cimiento del desarrollo sin límites de la Ciencia y la Tecnología. La cultura moderna se consolidó gracias a la creencia según la cual, la naturaleza era ilimitada y estaba dispuesta como recurso a la racionalidad tecnocientífica infinita del Hombre.

La visión del mundo moderno, construida por la imaginación creadora de occidente, se caracterizó por esta fuerte trama de escisiones que constituyeron el capítulo más trágico de la historia de la cultura, por cuanto dichas escisiones estuvieron acompañadas, desde Platón hasta Descartes, de una relación intrínseca de poder del alma sobre el cuerpo, del espíritu sobre la materia, de lo celestial sobre lo terrenal, de lo interior sobre lo exterior.

Este imaginario, repercutió poderosamente en todos los ámbitos del conocimiento, e influyó el *ethos* presente en las relaciones entre una cultura que se creyó sobrenatural e infinitamente poderosa gracias a la razón, y las tramas de la vida ecosistémica.

La modernidad marginó entonces aquellas figuras menospreciadas, dominadas o miradas como fuente de engaño por las figuras dominantes de poder, ya fueran religiosas o tecno-científicas. Si la terrenalidad y la carnalidad habían sido vistas como fuente de pecado por el judaísmo y el cristianismo, cómo podrían considerarse el cuerpo y las estructuras de la vida terrenal, si no, y en el mejor de los casos, como medio de un conocimiento más elevado y auténtico, trascendental al mismo cuerpo y a las mismas estructuras de la vida terrenal, que sería el conocimiento científico, y en tanto que dicho cuerpo y dichas estructuras mundovitales de lo terreno, pudieran constituir fuentes más elevadas del conocimiento?

Veamos la dimensión de la ética dentro de estas figuras de la escisión.

Las prácticas eco-culturales presentes a lo largo del tiempo de occidente, reflejan el constante sentimiento de dominio, que solo se expresa ante aquello que está por conquistar. El sentido inicial y fundante del habitar se pervierte hacia el dominar. La escisión es una expresión del dominio, mientras que la integralidad es expresión del habitar. Por esta razón, el problema del cómo habitamos la tierra, tiene que ver directamente con el problema de dicha escisión fundamental y fundante de una cultura caracterizada por el dominio.

Con la metáfora de la expulsión del paraíso, podemos explicar poéticamente el inicio de la separación entre naturaleza y cultura, que ha caracterizado a occidente; el sentido de dominio expresado en la fundación del judaísmo podemos apreciarlo si miramos, siguiendo a Boff (2001) las dos formas de escritura (y de ser), de la palabra Ética.

“El término «ética» viene del griego *ethos*. (...) Ethos, con «e» larga, significa la morada, el abrigo permanente tanto de animales (establo), como de seres humanos (casa). En el ámbito de la totalidad de la madre naturaleza (llamada *physis* filosóficamente y «Gaia» míticamente), el ser humano delimita una parcela y se construye en ella una morada. (...) Esta es la obra de la cultura. (...)

El centro del *ethos* (morada) es el bien (Platón), pues sólo él permite que alcancemos nuestro fin, que consiste en sentirnos bien en casa. (...)

Para Aristóteles, el centro del *ethos* (la moral) es la felicidad, no en el sentido subjetivista moderno, sino en sentido objetivo, como situación de autonomía vivida en el nivel personal y social (*polis*). (...)

Ethos escrito con «e» breve del alfabeto griego “Designa las costumbres, esto es, el conjunto de valores y de hábitos consagrados por la tradición cultural de un pueblo. *Ethos* como conjunto de los medios ordenados a un fin (el bien/la autorrealización) se traduce en el espacio cultural latino y moderno por «moral» (...)

(...) De aquí se desprende que el «*ethos/moral*» siempre va en plural, mientras que el «*ethos/casa*» siempre en singular.” (BOFF, 2001, p. 26-27)

La aparición de la cultura occidental ocurre cuando la especie humana da el paso de un *ethos* del habitar respetuosamente a un *ethos* del habitar bajo relaciones de dominio. Occidente no aparece antes ni después de ese paso, sino que ese paso es el paso de una especie que habita la tierra a una especie que domina la tierra. Por esta razón en occidente la cultura se opone a la naturaleza, constituyéndose en la forma como la especie humana transforma, reconstruye y recrea la naturaleza ecosistémica. La cultura se aleja cada vez más de la naturaleza – lugar de donde surgió – convirtiéndose en una creación metafísica, mientras que la naturaleza es mirada desde la cultura como algo inferior y exterior a la especie humana.

Esta escisión la expresa Platón (siglo V a. de C). En el libro VII de *La República o el estado* (1958), con el conocido Mito de la Caverna. Platón muestra que todo aquello que percibimos con nuestros sentidos es mera apariencia; lo verdadero está oculto a nuestros sentidos. Descubrirlo implica no dejarnos engañar por aquellos fantasmas o proyecciones que a lo largo de nuestro viaje hacia el conocimiento, aparecen tratando de disuadirnos y seducirnos para que nos entretengamos y no lleguemos a la verdadera luz del conocimiento, que tiene un carácter inteligible.

Aristóteles (siglo IV a. de C) Se apartará de Platón en cuanto que mostrará cómo la *empirie* es fuente inagotable de conocimien-

m
ECHEVERRI, Ana Patricia
Noguera de.
El reencantamiento del
mundo: ideas para una
ética-estética desde la
dimensión ambiental.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 25-43,
2002.

to, pero seguirá siendo platónico en cuanto que hablará en su Física de dos mundos, uno sublunar y otro supralunar. El mundo sublunar es el mundo de la historia, de los cambios y de las transformaciones; del anima, del movimiento, de la dynamis y de la degeneración; el mundo supralunar es el mundo de lo eterno, lo inmutable, lo que no se transforma. El mundo sublunar es el mundo de lo inestable. El supralunar es el mundo de lo estable, de lo permanente, de lo armónico y equilibrado. El sublunar es el mundo de la vida como bio.

Sin embargo, Aristóteles coloca como posibilidad de dicho *ethos* la felicidad y no el bien (Angel, 2001), que es colocado por Platón, como *telos*, es decir como una meta que significa por encima, sobre o más allá. Aristóteles coloca la felicidad como posibilidad del *ethos*, lo cual nos sitúa en el aquí y en el ahora y no en el más allá.

La meta de Platón es la verdad; la de Aristóteles es la felicidad.

Platón funda la filosofía metafísica. Y esta manera de ver el mundo como escindido en dos, uno fuente de verdad y otro fuente de engaño, o, simplemente dos mundos opuestos, simultáneos, dialécticos o lo que se quiera pero eso: un mundo escindido, influye en todo el pensamiento occidental. Todos los demás filósofos posteriores a él, – incluyendo al mismo Aristóteles, tan importante para los estudios de la naturaleza y de la experiencia como fuentes de conocimiento, a Santo Tomás, a Spinoza, a los empiristas, a Marx, a los positivistas lógicos o a Heidegger, y, por supuesto, a San Agustín, a Descartes, a los idealistas, a Kant, a Hegel, a Nietzsche, a Husserl o a Gadamer –, caen en las redes de la metafísica.

Una vez constituida la escisión a través de las prácticas sociales, económicas, políticas y simbólicas, y de las relaciones a través de dichas prácticas, con la naturaleza que hoy llamamos ecosistémica, – con el fin de diferenciarla de la cultural, pero que en occidente se llamó simplemente naturaleza – occidente se ha caracterizado porque todas sus construcciones éticas son de dos tipos: o para conquistar el mundo del más allá, (éticas religiosas como el cristianismo) o para conquistar el mundo del más acá (éticas utilitarias, mercantilistas o empresariales). En ambas posturas éticas, continúa presente la escisión, porque en ambas hay detrimento de un mundo sobre otro.

San Agustín (siglo VI d. C.) contribuye a la construcción de una filosofía cristiana basada en las enseñanzas de Platón, y llevadas al cristianismo a través de su pensamiento. Las figuras con las cuales el cristianismo expresa los dos mundos escindidos entre sí, son el cielo y el infierno como mundos del más allá, y la tierra como

mundo del más acá. Nuestro paso por la tierra es un peregrinaje que nos lleva al cielo o al infierno, dependiendo de si nuestros actos han sido buenos o malos. Entre más desprendidos de lo terrenal, mayores privilegios en el cielo. Entre más terrenales y carnales, mayor será el castigo otorgado por Dios, juez implacable que siempre sabe todo lo que hacemos. Las figuras de la culpa y del pecado, presentes en toda la historia del judaísmo y del cristianismo, llevan a occidente a una especie de desprecio por lo terrenal, desprecio que en la modernidad adquirirá la forma de sojuzgamiento y explotación inmisericorde. El *ethos* de dominio en occidente tiene un origen claro: la escisión teórica del mundo en dos, jerarquizados gracias a la imposición de uno sobre otro (ANGEL, 2001a).

Esas figuras de dominio se adaptan muy bien al pensamiento moderno que con Descartes, Galileo, Bacon y Kant, tendrán un asombroso desarrollo y fundamentarán las éticas metafísicas donde el mundo de la vida ecosistémico e incluso el mundo de la vida como cuerpo simbólico-biótico, queda por fuera. Reducido a mundo calculado, a objeto de investigación y a recurso disponible, ninguna ética podría incluirlo dentro de su campo de estudio. Aunque Spinoza ubicó al hombre en la naturaleza y toda su ética se fundamenta en la naturaleza, el discurso de Spinoza fue un discurso acalado por los grandes discursos de la racionalidad tecnocientífica, que resultó ser la racionalidad burguesa.

Spinoza vuelve a retomarse en momentos en que comienzan a surgir serias dudas sobre el optimismo de la razón metafísica occidental (ANGEL, 2001d), pero al pensamiento burgués de la Ilustración, de la Revolución Científica y de la Revolución industrial, le convenía mantener la ética en el “reino de la libertad”, o sea en las relaciones que acaecían entre unos hombres incorpóreos y desnaturalizados.

Cuando surgen los problemas ambientales, de los cuales son los poetas, escritores y pintores románticos, los primeros que se percatan, comenzamos a plantearnos la siguiente pregunta: ¿Cómo se ha manejado la naturaleza? Y esa es una pregunta que tiene que ver directamente con otra: ¿Cómo hemos habitado la tierra? ¿Cuál ha sido nuestra forma de morar?

Estas preguntas han hecho que quienes tienen que ver directamente con la naturaleza ecosistémica, hayan hecho una revisión de sus construcciones tecnocientíficas. Sin embargo, esta pregunta no ha tenido la fuerza que ha debido tener ni en la política ni en la economía internacional; el imaginario social de que la sociedad es superior a la vida ecosistémica, ha sido mucha más fuerte hasta ahora, que las críticas y las propuestas surgidas del pensamiento ambien-

m
ECHEVERRI, Ana Patricia
Noguera de.
El reencantamiento del
mundo: ideas para una
ética-estética desde la
dimensión ambiental.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 25-43,
2002.

tal. El mundo de la vida científico y tecnológico, extasiado consigo mismo, no se ha abierto aún a un nuevo éthos, a una nueva forma de morar.

Mientras la mirada a esas relaciones entre los ecosistemas y la cultura sea una mirada de dominio y los discursos del desarrollo, aún del desarrollo sostenible, sigan imperando, seguiremos siendo una especie ingrata, y morando la tierra, ese mundo de la vida simbólico-biótico del cual hacemos parte, como si esta fuera una bodega llena de recursos disponibles y para siempre.

La ética ambiental exige una disolución total de los dos mundos platónicos, y una actitud de solidaridad, diálogo y reconciliación entre cultura y ecosistemas. A fin de cuentas todos participamos como cuerpos y como vida en el entramado maravilloso del mundo de la vida simbólico-biótico. Pero la ética ambiental, también exige un cambio cultural radical en todas las dimensiones de nuestro mundo-de-la-vida. Y una de ellas: la dimensión política y económica es la más álgida. Sin embargo, nos corresponde como amantes de la filosofía fenomenológica, construir las bases conceptuales para que en el futuro podamos vivir bella, respetuosa y solidariamente entre nosotros y con todas las demás especies y formas de vida que habitan la tierra.

2. Paradigmas contemporáneos en la construcción de una Ética Ambiental

El paradigma ecológico, la teoría de Sistemas, la teoría del caos, las matemáticas de la complejidad, la autopoiesis y la autoconstrucción, la idea del rizoma y del magma en los estudios de la física, la biología, la sociología, la filosofía y otras corrientes de pensamiento contemporáneo, aportan elementos fundamentales para la construcción de una ética ambiental.

Muy someramente presento en este aparte, algunas ideas surgidas de las reflexiones que realizamos dentro del Seminario Permanente sobre Pensamiento Ambiental y que se desarrollan *in extenso* en el proyecto de investigación del mismo nombre.

Indudablemente, el paradigma ecológico (CAPRA, 1999) es uno de los paradigmas más importantes del siglo XX. La ecología desde Odum (1995), principalmente, introduce a la especie humana dentro de los ecosistemas en cuanto a que las acciones realizadas por los tecnólogos y científicos sobre los ecosistemas, impactan dichos ecosistemas de una forma tal que en un segundo se puede aca-

bar con millones de años de creación, cocreación y evolución. Los ecólogos fueron los primeros estudiosos de las ciencias “naturales” que percibieron que no era posible seguir estudiando la “naturaleza” sin incluir a la especie humana, así fuera solamente para que ella se cuestionara sobre el alto precio que la naturaleza estaba pagando por el desarrollo infinito de la ciencia y de la tecnología en lo referente a la producción. Además los ecólogos fueron los primeros en mostrar la necesidad de “límites” desde la perspectiva ética, no solo de unos límites puestos por el ser humano mismo, sino de unos límites puestos por los ecosistemas y las tramas profundas de la vida, que en la postmodernidad se han llamado alteridades ecológicas.

Ninguna ciencia antes de la ecología, había puesto en alerta a las demás ciencias y a ella misma, de los peligros que tenía un optimismo tecnológico absoluto. Pero de otro lado, el éxito económico de la aplicación de ciertas tecnologías y el enriquecimiento sin límites de las grandes multinacionales tanto europeas como norteamericanas, comenzando por las industrias fabricantes de todo tipo de armas que incluyen por supuesto las armas químicas, enceguecían y continúan encegueciendo a los gobiernos que tienen el mayor poder sobre estas industrias, como es el caso de los estados Unidos.

Una muestra de su ceguera es la actitud tomada en Río de Janeiro (1992), Tokyo, G7 y ahora en Río más 10 o sea en Johannesburgo.

Los movimientos ecológicos han sido los primeros en hacer una llamado de alerta profunda a los desvaríos de la razón calculante e instrumental que paradójicamente se ha enloquecido.

De la misma manera que la Ecología como ciencia “débil” (VATTIMO, 1980) de la modernidad, – es decir como una ciencia interdisciplinaria, que no tiene un objeto muy definido y acotado de investigación, sino que su objeto es una relación: la de nicho –, se ha tornado en una paradigma para el Pensamiento Ambiental, la antropología también ha hecho unos aportes muy valiosos. Ella encuentra que su objeto de investigación también es un objeto inasible por la exactitud cientificista, por cuanto su objeto es el estudio del hombre, dentro de su contexto cultural (ritos, costumbres, creencias, tradiciones, artefactos, saberes), es decir del hombre relacionado y relacionante, o mejor, de los hombres y mujeres (para usar un plural no excluyente).

La antropología también es una ciencia débil, dentro del conjunto de las ciencias sociales, porque ella introduce dentro de su campo de estudio no sólo elementos poco “científicos” como las creencias, *totems*, tradiciones, dioses y magias de las culturas, sino que además muestra que no podemos estudiar a los hombres y

m
ECHEVERRI, Ana Patricia
Noguera de.
El reencantamiento del
mundo: ideas para una
ética-estética desde la
dimensión ambiental.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 25-43,
2002.

mujeres por fuera de su “medio” ambiente, porque éste influye en actitudes, saberes, formas de ser de estos hombres y mujeres. Frente a categorías universales como la de Sociedad, propia de la sociología, la antropología trabaja las particularidades éticas dentro de los contextos ecosistémicos.

La antropología contemporánea aporta al Pensamiento Ambiental sus teorías sobre Imaginarios simbólicos, que han sido fundamentales para encontrar cómo a través de las construcciones de imaginarios simbólicos ambientales es posible encontrar cambios profundos de actitud tanto social como individualmente de los grupos sociales hacia los ecosistemas y hacia los grupos sociales mismos.

Con la ecología y la antropología, los estudios ambientales se han nutrido de elementos fundamentales para consolidar el modelo de investigación “Ecosistemas – Cultura” (ANGEL, 1996) y las variaciones que se le han hecho al modelo: “Estético-ambiental”, para la ética, los estudios urbanos y la educación, ó el modelo “Rizoma ruro-urbano-agrario” (NOGUERA, 2000, 2000a y 2000b) para las relaciones entre lo urbano lo rural y lo agrario.

Uno de los elementos más importantes que aporta la ecología es la mirada sistémica de la vida. Con el apoyo de la teoría de sistemas, los estudios ambientales comienzan a mostrar cómo los acontecimientos rizomáticos (DELEUZE; GUATTARI, 1994) sucedidos al interior de un sistema altamente complejo, por ejemplo una cultura, afectan a muchas otros ecosistemas y muchas otras culturas a corto, mediano, largo y muy largo plazo. Una práctica nuclear o un genocidio, afectan toda la estructura de la vida. Es decir, hay un movimiento aleatorio, complejo de los sucesos de la vida, que toma diferentes caminos, insospechados caminos, que fragmenta, “desordena”, impulsa a atractores oscuros, dichas formas de la vida.

Como un magma volcánico, las densidades de la vida se extienden en sus más diversas formas, produciendo transformaciones caóticas, fragmentarias, derivas y monstruosidades (CALABRESSE, 1994), que no pueden explicarse linealmente.

Estos paradigmas y teorías contemporáneas, cuestionan y rompen la linealidad, claridad, orden y distinción de la modernidad cartesiana y exigen la construcción de una ética o de unas éticas que incluyan actores totalmente desconocidos para la modernidad antropocentrista. Además, teorías como la de la incertidumbre, o la de la física cuántica, ponen en duda todo el edificio de la exactitud como sinónimo de verdad. La propuesta de unas éticas con dimensión ambiental, exige una entrada en los paradigmas y teorías contemporáneas (CAPRA, 1985) que han transformado ya el edificio cartesia-

no de la ciencia, de la tecnología y del mundo de la vida modernos (NOGUERA, 2002). Sin embargo la idea de una poetización del mundo surge como un manantial de posibilidades desde el fondo del abismo de un mundo reducido a números, mutilado y sin dioses.

3. El reencantamiento del mundo: la reconciliación a partir de la dimensión ambiental I¹

La única de las corrientes filosóficas que plantea “ir a las cosas como ellas son”, es la fenomenología, que propone una disolución progresiva de todo tipo de polaridades, para pasar a mirar el mundo como horizonte, en grados, como experiencia de la conciencia que es conciencia de algo.

Cuerpo y mundo de la vida, como esas dos figuras marginadas por la modernidad en cuanto vivas, en cuanto poseedoras de verdades y de sentidos; en cuanto lugares de construcción cultural, son vistos a partir de la fenomenología y de la hermenéutica como ellos son. Mi corporeidad me permite expresarme a mí mismo como espacio-temporalidad siempre la misma y siempre cambiante, como flujo de vivencias de mí como mí mismo y como yo otro, es decir como alteridad. Mi corporeidad es punto de conexión con el otro y con lo otro. Mi corporeidad está de manera originaria en mi propia intencionalidad y como lugar que posibilita el mundo de la vida.

Cuando Husserl, en IDEAS II (1982), desarrolla su teoría de la Constitución, abre una dimensión estética fascinante, por cuanto al referirse a la constitución de la cosa material, Husserl afirma que la cosa se constituye en la multiplicidad, “...donde la unidad es continua” y donde “la multiplicidad de las «sensualia» de diferentes estados: multiplicidades de unidades esquemáticas, de estados reales y de unidades reales de diferentes estados” también son continuas.

La realidad en su totalidad no es homogénea sino diversa. No es discontinua sino continua y cambiante. Es flujo permanente del ser, que se percibe a sí mismo gracias al cuerpo simbólico-biótico, es decir a ese cuerpo que es al mismo tiempo natura y cultura, vida y muerte, cuerpo mitopoiético en cuanto cuerpo simbólico, «sensualia», aisthesis y cuerpo biótico en cuanto vida como flujo.

La esquizofrenia cultural de occidente, como la llama Augusto Angel (2001) percibida por Freud y expresada en los problemas ambientales producidos por el mal del siglo XX: la irracionalidad, que bien intuye y desarrolla Ricoeur (1985), se ubica, desde la di-

m
ECHEVERRI, Ana Patricia
Noguera de.
El reencantamiento del
mundo: ideas para una
ética-estética desde la
dimensión ambiental.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 25-43,
2002.

*1 Apartes de este
capítulo fueron pre-
sentados por mí, en
el I Seminario Ibe-
roamericano de Fe-
nomenología, reali-
zado en Santafé de
Bogotá, Colombia,
recientemente.*

mensión ambiental, no por fuera de la racionalidad sino en su interior. La razón moderna es la expresión más genuina del culmen de la escisión de occidente. Ella contiene en su interior la dialéctica (no la dialéctica) entre lo racional y lo irracional. Su lógica permite que el centro no sea la convergencia, el encuentro, menos aún, el diálogo o la mimesis entre sujeto y objeto, sino la oposición, la diatriba o la subsunción de uno en otro.

Esta esquizofrenia como predominio de una relación de poder sobre otra que podríamos llamar de “cuidado”, o, mejor aún, sobre otra que podríamos llamar también desde la filosofía ambiental, de disolución de los discursos de poder de la subjetividad y de la objetividad, ha tenido una fuerte presencia en todos los ámbitos del mundo de la vida moderno. Dentro de dicha esquizofrenia, el cuerpo como texto-textura, contexto y contextualidad que a su vez es tejido por los textos, textualidades y contextualidades del mundo-de-la-vida, no es posible.

Sin embargo la mirada hermenéutica que algunos autores han hecho a la palabra cuerpo, son un aporte a la construcción del concepto de cuerpo simbólico-biótico, básico en nuestra propuesta de filosofía ambiental.

“El cuerpo es aquello que incorpora lo no-corporal de un modo corporativo, es decir dándole cuerpo y haciéndolo corporal” (ORTIZ-OSÉS, 1994, p. 289). El cuerpo es la mismo tiempo eros y thánatos, vida y muerte; “de nuevo cuerpo dice textura (matricial, ctónica, matricial) y figura (configuración, forma). O el cuerpo como material y forma, textura y texto, texto y figuración: mediación de los contrarios, in-corporación de lo incorporal, cuerpo simbólico” (ORTIZ-OSÉS, 1994, p. 289).

La Cábala, tanto española como provenzal, representa una recuperación mística de los elementos míticos expulsados en el judaísmo por la ortodoxia. Uno de esos elementos, es la *Shejiná*, mediación entre la divinidad y la humanidad. La *Shejiná* es el habitáculo de Dios, de un Dios exiliado, que fuera de su hábitat toma cuerpo en la Ekklesia, hábitat, cuerpo incorporado de Dios. Todo lo creado es diversas formas de expresión de Dios.

“La *Shejiná* resulta así el símbolo del cuerpo y el cuerpo del símbolo: Cuerpo simbólico” (ORTIZ-OSÉS, 1994, p. 293), lugar donde reina lo incorpóreo que ha tomado forma. Lugar de una mediación trascendental y originaria entre natura y cultura, donde ninguna de las dos está por encima de la otra. Natura es cultura a través del símbolo y cultura es natura a través del cuerpo. Lugar de sutura, de reunión, de encuentro. “La naturaleza sería el cuerpo abierto – la fisura – troquelado o suturado por la cultura: o el sentido como sutura simbólica de

una fisura real. La fisura es natural – símbolo real , la sutura es cultural – realidad simbólica” (ORTIZ-OSÉS, 1994, p. 294).

La alteridad es fundamental en la constitución del cuerpo. No es posible el ser del cuerpo-simbólico, sino gracias a que no es sólo cuerpo ni sólo simbólico, ni una sumatoria de los dos, sino cuerpo-simbólico. Y no puede ser de otra manera, por cuanto sólo es posible ser simbólico dentro de la diferencia. “Tanto el cuerpo como el símbolo comparan en su carácter límite tipo *Shejiná* como exponentes del *otro*: pues si el *cuerpo* se caracteriza por su ex – posición o posición excéntrica, (...) el *símbolo a su vez coimplica* esa exposición de las realidades tipo cuerpo, exponente de su posición excéntrica o descentrada. (...) ...si el cuerpo expone lo simbólico *ad extra*, el símbolo expone el cuerpo *ad intra*” (ORTIZ-OSÉS, 1994, p. 294). No es posible el cuerpo-simbólico, sino como abierto al *otro*, como complementario. El cuerpo – simbólico, que se abre al *otro*, se abre a los otros cuerpos que incorporan la vida. No podríamos pensar en un cuerpo-simbólico sino como incorporación del flujo de la vida, como forma de la vida. La vida adquiere en el cuerpo la dimensión simbólica. El cuerpo-simbólico lo es, porque es una forma de ser de la vida como simbólica. “El cuerpo reexpone lo de adentro (el alma, la vida o *psyjé*) con su afuera.”(ORTIZ-OSÉS, 1994, p. 295). Por esta razón, el cuerpo es simbólico-biótico. Es vida y es símbolo. Es *ad intra* y *ad extra*.

Así definido el cuerpo, es intervalo, *medium*, umbral.

Con esta idea de cuerpo la filosofía ambiental disuelve el sujeto y el objeto cartesianos. La filosofía ambiental se propone como tarea entonces, comprender y tematizar cómo se dan las relaciones de la diversidad de momentos presentes en el cuerpo-simbólico-biótico, en esa natura-cultura como una sola palabra. Sin embargo, antes de mirar las relaciones que ya nos anuncian el carácter ético de la filosofía ambiental es necesario dejar que el concepto de mundo-de-la-vida con el cual Husserl abre una puerta inmensa al pensamiento ambiental se desenvuelva y se transforme, tomando la forma del hábitat del ser, del cuerpo del ser, de la incorporación del ser, como ser ahí. Como ser que no es, para que habite el Ser.

El flujo de mis vivencias sólo es posible gracias al mundo de la vida como horizonte de sentidos; ese horizonte de sentidos constituye el umbral, el intervalo en el que el cuerpo-simbólico-biótico es mundo-de-la-vida. El mundo en su diversidad, sólo es diverso gracias a mis sentidos, a mi cuerpo, y por ende, mi intencionalidad puesta en mi sensibilidad originariamente, para permitirme constituir las cosas como ellas son. Y ellas son lo otro, a lo cual yo no tengo otro acceso

m
ECHEVERRI, Ana Patricia
Noguera de.
El reencantamiento del
mundo: ideas para una
ética-estética desde la
dimensión ambiental.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 25-43,
2002.

que el constituido de sentido para mí; mi sensibilidad me permite dar sentido a las cosas, pero mi sensibilidad sólo es posible en el horizonte del mundo-de-la-vida. Esta constitución se da en grados, de acuerdo al movimiento entre *ego* y cosa. (NOGUERA, 2000)

Y ese movimiento entre *ego* y cosa, en el yo y lo otro y/o el otro, se da como texto, como tejido denso de sentidos, que son *clusters* de vivencias de la infinita diversidad de alteridades que toman infinitas formas, que construyen su texto, su contexto y su textualidad. Ese plexo es el contexto *a priori* donde es posible la experiencia del cuerpo-simbólico-biótico.

El mundo de la vida como *a priori* de la cultura la hace posible porque ella como estética, es decir como multiplicidad de posibilidades de tomar forma, de incorporarse en cuerpos, sólo es posible gracias a la vida. El mundo-de-la-vida no es un recipiente contenedor del ser, sino el ser mismo es sus flujos incorporativos, como cuerpos-simbólico-bióticos. El mundo-de-la-vida, desde una Filosofía ambiental, y en la construcción de una filosofía Ambiental, es simbólico-biótico.

La referencia a lo biótico no es de ninguna manera, un naturalismo o una nueva figura del positivismo: estas dos tendencias o posturas filosóficas de la modernidad estaban atrapadas en las redes del racionalismo omniabarcante. Lo biótico es el aporte que hace el pensamiento ambiental en términos de vida, que significa diversidad de formas en movimiento. Este concepto de vida tiene una relación profunda con modos de ser, es decir con las expresiones del ser. Por ello entendemos la vida como la expresión de la estética misma. El concepto de mundo-de-la-vida pasa a ser una expresión del ser, es decir su hábitat, su morada. El morar hace que el ser sea morada y la morada el ser. El morar y la morada tienen un nexo profundo con lo mítico, sólo que “el espíritu del positivismo ha trabajado desde siempre en eliminar el mítico mundo de los dioses” (JANKE, 1988, p. 31) y con ellos en eliminar toda posibilidad de comprender el mundo de la vida como simbólico-biótico.

Para el positivismo, el mundo es un mundo preciso, calculado, un mundo científico, matemático, mientras que el mundo mítico, el mundo de las múltiples expresiones, es un mundo precientífico que se expresa en imágenes mitopoiéticas, no traducibles en términos exactos. “Los dioses míticos, son poderes fingidos de fuerzas de la naturaleza no explicadas” (JANKE, 1988, p. 31).

El racionalismo omniabarcante y desdionoso de otros saberes, no podía aceptar que en el mismo plano del mundo tecnocientífico, estuviera el mundo mítico. El acontecimiento más importante de la modernidad fue, por tanto, el abandono que el Hombre hizo de los dioses, del

mundo de lo sagrado, del mundo de lo mítico, del mundo de lo poético, (de la posibilidad de expresión del ser como poético), para pasar al mundo de lo calculado, de lo exacto, de lo explicable racionalmente, del mundo amputado, precisado, despoetizado, desencantado.

“Muerta está la tierra. ¿Quién le puede agradecer?” este verso de Hölderlin, citado por Janke (1988, p. 49) nos recuerda que una vez el mundo ha sido desencantado, y su forma de habitarlo es meritosa y no por favores recibidos de los dioses o de la naturaleza misma; un mundo habitado por una raza exitosa, calculadora, que cree saber la hora y saberlo todo, cómo podrá ser posible poetizar el mundo? ¿Cómo podrán ser posibles himnos de alabanza y de agradecimiento a la vida, a las fuerzas no racionalizadas ni racionales que mueven en infinitas direcciones las formas maravillosas de la vida? ¿Cómo podrán ser posibles los poetas en tiempos de miseria?

Precisar el mundo ha sido la base del éxito tecnocientífico, pero también ha sido el origen de la des-poetización del mundo. Por ello, el mundo de la vida no puede ser de otra manera que simbólico-biótico. Sin embargo, ese mundo frío y calculado, ese mundo de la máquina, ese mundo desmitificado, puesto al servicio de los hombres, quienes ya no ven ni en el agua de las fuentes, ni en la lluvia de las nubes, ni en el soplo de los vientos, ni en el ardor del sol, ni en el rayo de luz más que recursos disponibles, cuantitativamente eficaces y enriquecedores, ese mundo moderno no puede ser más que un mundo de reservas estadísticas.

Quien ha puesto a su servicio los bienes del mundo como reservas disponibles, “es obvio que no vuelve a agradecer por luz y aire, pan y vino” (JANKE, 1988, p. 48). “Nuestra raza taimada encuentra siempre caminos más complicados y métodos más violentos para transformar las fuerzas celestiales en energía”.

El agradecer enmudece. Nuestra raza ingrata mira con desprecio toda memoria agradecida” (JANKE, 1988, p. 49).

La filosofía ambiental debe entrar en la dimensión poética (estética) de la memoria del mundo. Más que un cúmulo de conceptos fríos, la filosofía ambiental debe poetizar las relaciones entre los seres humanos y la tierra; construir una ética – estética del respeto, del agradecimiento, de la emoción y del culto entre seres humanos que habitan, como cuerpos simbólico-bióticos y mundo-de-la-vida-simbólico (poético numinoso, dirá Janke) – biótico.

“El positivismo consecuente aclara: todo es maquinaria; el corazón es una bomba, el hombre una máquina, el universo y su origen se dejan explicar mecánicamente, la historia universal recurre su curso calculable y dirigible. En el mundo no hay ningún «espíritu» – la palabra con la que Hölderlin traduce «daimon» – y ningún

m
ECHEVERRI, Ana Patricia
Noguera de.
El reencantamiento del
mundo: ideas para una
ética-estética desde la
dimensión ambiental.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 25-43,
2002.

dios; religión y mitología son explicaciones primitivas de la naturaleza ya superadas. ¿Pero será esto verdad y toda la verdad?” (JANKE, 1988, p. 50).

Ya Husserl nos había dicho de una manera absolutamente contundente en su libro “La Crisis de las Ciencias Europeas y la Fenomenología Trascendental (1962, p.7): “El positivismo, por decirlo así, decapita la filosofía”, es decir, que el reduccionismo positivista, como cualquier otro tipo de reduccionismo no permite realizar la tarea de la filosofía, menos aún de una filosofía ambiental.

Ella no puede excluir otras formas de conocimiento. Debe abrirse a su interpretación.

Es por esto que la Filosofía Ambiental encuentra en la Fenomenología elementos afines para su constitución. La fenomenología no excluye ningún aspecto del mundo-de-la-vida como horizonte de sentidos. Por el contrario todos las dimensiones del mundo-de-la-vida pueden ser temas de la Filosofía. Pero aún más: el lugar de construcción de sentidos es el cuerpo como adentro-afuera, interior-exterior, espíritu-materia. El cuerpo es umbral. Es mundo de la vida simbólico-biótico, en la medida en que es habitación del ser .

Si un tema central de la Filosofía Ambiental es la reflexión sobre los modos de darse las relaciones entre las culturas – y los ecosistemas, para así construir una ética incluyente, podemos afirmar por lo menos como idea inicial provisional, que este tipo de ética es una ética-estética, por cuanto las culturas se expresan en mundo de la vida simbólico-biótico y las estructuras de la vida, sus sistemas complejos de interrelación y autoproducción se autocrean permanentemente. Entendida la estética como *aisthesis*, es decir como *sensualia*, pero también como como autoproducción, re-creación de formas, la vida es esteticidad pura.

El mundo-de-la-vida como mundo biótico se funda como mundo del mundo simbólico en el momento en el que el ser, que es habitado por la palabra y que habita en la palabra (HEIDEGGER, 1983), se expresa en mundo, para habitarlo. Ese hábitat es morada en cuanto es la casa del ser. En la práctica del morar hay un ethos, construir entonces es morar. El ser expresado, el ser exiliado es el ser-en-el-mundo. Es el ser habitante. Es el ser cuerpo-mundo-de-la-vida-simbólico-biótico.

Por ello, cuando Hölderlin en su himno “Memoria” (Andenken), citado por Janke, termina diciendo: “Pero lo que permanece lo fundan los poetas” (HEIDEGGER, 1983, p. 50), extendemos este pensamiento a la vida, como ser que se expresa.

Mirada así la vida, las relaciones entre las culturas y los ecosistemas deben cambiar.

Mientras la mirada a esas relaciones entre los ecosistemas y la cultura sea una mirada de dominio y los discursos del desarrollo, aún del desarrollo sostenible, sigan imperando, seguiremos siendo una especie ingrata, y morando la tierra, ese mundo de la vida simbólico-biótico del cual hacemos parte, como si esta fuera una bodega llena de recursos disponibles y para siempre.

La ética ambiental exige una disolución total de los dos mundos platónicos, y una actitud de solidaridad, diálogo y reconciliación entre cultura y ecosistemas. A fin de cuentas todos participamos como cuerpos y como vida en el entramado maravilloso del mundo de la vida simbólico-biótico. Pero la ética ambiental, también exige un cambio cultural radical en todas las dimensiones de nuestro mundo de la vida. Y una de ellas: la dimensión política y económica es la más álgida. Sin embargo, nos corresponde como amantes de la filosofía fenomenológica, construir las bases conceptuales para que en el futuro podamos vivir bella, respetuosa y solidariamente entre nosotros y con todas las demás especies y formas de vida que habitan la tierra. ^m

BIBLIOGRAFÍA

- 1 ANGEL MAYA, Augusto. *La fragilidad ambiental de la cultura*. Bogotá: EUN Universidad Nacional de Colombia, Sede, 1995.
- 2 _____. *El reto de la vida*. Bogotá: Ecofondo, 1996.
- 3 _____. La razón de la vida. La filosofía Moderna: Spinoza, Kant, Hegel, Marx y Nietzsche. *Cuadernos de Epistemología Ambiental*. Manizales: Instituto de Estudios Ambientales, IDEA, Centro Editorial de la Universidad Nacional, Sede, n. 4, 1998.
- 4 _____. *La aventura de los símbolos*. Una visión ambiental de la historia del pensamiento. Bogotá: Ecofondo, 2000.
- 5 _____. *El retorno de Icaro*. Cali: Corporación Autónoma de Occidente, 2001.
- 6 _____. *Platón o la pirámide invertida*. La Razón de la Vida. Medellín: IDEA Universidad Nacional de Colombia, Sede, 2001a. t. II.
- 7 _____. *El concepto de naturaleza en Aristóteles*. La Razón de la Vida. Medellín: IDEA Universidad Nacional de Colombia, Sede, 2001b. t. III.
- 8 _____. *La razón de la Vida*, dedicado a los Presocráticos: una perspectiva en la construcción de una ética ambiental. Manizales: IDEA Universidad Nacional, Sede, 2001c. t. I.

^m
ECHEVERRI, Ana Patricia
Noguera de.
El reencantamiento del
mundo: ideas para una
ética-estética desde la
dimensión ambiental.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 25-43,
2002.

M
ECHEVERRI, Ana Patricia
Noguera de.
El reencantamiento del
mundo: ideas para una
ética-estética desde la
dimensión ambiental.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 25-43,
2002.

- 9 _____. *La razón de la Vida*, dedicado a la Filosofía Moderna: Spinoza, Kant, Hegel, Marx y Nietzsche: una perspectiva en la construcción de una ética ambiental. Manizales: IDEA Universidad Nacional, Sede, 2001d. t. IV.
- 10 _____. *La razón de la Vida*, dedicado al Neoplatonismo.: una perspectiva en la construcción de una ética ambiental. Manizales: IDEA Universidad Nacional, Sede, 2001e. t. VIII.
- 11 _____. et al. *El mundo de la Vida*: Propuestas para la construcción de un Modelo de Educación Ambiental Rural para el departamento de Caldas. Manizales: Secretaría de Agricultura y Medio Ambiente, IDEA Universidad Nacional, 2000. Inédito.
- 12 BATESON, Gregory. *Espíritu y Naturaleza*. Buenos Aires: Amorrortu, 1993.
- 13 BOFF, Leonardo. *Ética Planetaria desde el Gran Sur*. Madrid: Trotta, 2001.
- 14 BRIGGS, J.; PEAT, D. Espejo y Reflejo. *Del Caos al orden*. Guía Ilustrada de la teoría del caos y de la ciencia de la totalidad. Barcelona: Gedisa, 1990.
- 15 BUCHER, Jean. *La experiencia de la palabra en Heidegger*. Santafé de Bogotá: Ariel, 1996.
- 16 CALABRESSE, O. *La Era Neobarroca*. Madrid: Cátedra, 1994.
- 17 CAPRA, Fritjof. *El Punto Crucial*. Barcelona: Integral, 1985.
- 18 _____. *La trama de la vida*. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos. Barcelona: Anagrama, 1999.
- 19 CARRIZOSA, Julio. *Qué es el ambientalismo?* Bogotá: PNUMA, 2001. (Colección Pensamiento Ambiental Latinoamericano)
- 20 CASTORIADIS, Cornelius. La Institución imaginaria de la sociedad. In: EL IMAGINARIO SOCIAL y la institución. Barcelona: Tusquest, 1989. 2 v.
- 21 _____. *Ontología de la creación*. Bogotá: Ensayo y Error, 1997.
- 22 DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil mesetas*. Capitalismo y esquizofrenia. Valencia: Pre-textos, 1994.
- 23 DURAND, Gilbert. *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*. Introducción a la arquetipología general. Madrid: Taurus, 1981.
- 24 _____. *Lo imaginario*. Barcelona: Ediciones del Bronce, 2000.
- 25 ELIADE, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Labor, 1985.
- 26 GOMEZ-HERAS, J. M. G. *El apriori del mundo de la vida*. Fundamentación fenomenológica de una ética de la ciencia y de la técnica. Barcelona: Anthropos, 1989.
- 27 GONZALEZ G., Edgar. Complejidad en educación ambiental. *Revista Tópicos en Educación Ambiental*, México: UNAM, v. 2, n. 4, 2000.

- 28 GOUGH, Noel. Repensar el sujeto: (de)construyendo la acción humana en la investigación en educación ambiental. *Revista Tópicos en Educación Ambiental*, México: UNAM, v. 2, n. 4, 2000.
- 29 HABERMAS, Jürgen. *Conciencia Moral y Acción Comunicativa*. Barcelona: Península, 1985.
- 30 HEIDEGGER, Martín. *La época de la imagen del mundo*. Santiago de Chile: Nascimento, 1958. Ediciones de los ANALES de la Universidad de Chile.
- 31 _____. *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*. Barcelona: Ariel, 1983.
- 32 HOYOS V., Guillermo. Elementos filosóficos para la construcción de una ética Ambiental. In: MEMORIAS SEMINARIO Nacional sobre Ciencias Sociales y Medio Ambiente. Bogotá: IICFES, 1989.
- 33 _____. Reflexión ética y Cultura. In: PRESENCIAS Y AUSENCIAS culturales. Bogotá: CORPRODIC, 1993.
- 34 _____. Postmetafísica vs. Postmodernidad: El proyecto filosófico de la Modernidad. *Revista NOVUM*. Manizales: Universidad Nacional, Curso de contexto Modernidad-Postmodernidad. Comp. NOGUERA, Patricia. Segundo Semestre, p. 3-22.
- 35 HUSSERL, Edmund. *La Crisis de las Ciencias Europeas y la Fenomenología Trascendental*. Barcelona: Crítica, 1991.
- 36 _____. La Filosofía en la Crisis de la Humanidad Europe. In: FILOSOFÍA como ciencia estricta. Buenos Aires: Nova [199-].
- 37 JANKE, Wolfgang. *Postontología*. Traducción e introducción: Guillermo Hoyos. Bogotá: Universidad Javeriana, 1988.
- 38 JOSEPH, Lawrence; GAIA. *La tierra viviente*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos, 1992.
- 39 JUNG, C. G. *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Barcelona: Paidós, 1991.
- 40 MARGULIS, Lynn; SAGAN, Dorion. *Microcosmos*. Cuatro mil millones de años de evolución desde nuestros ancestros microbianos. Barcelona: Tusquest Editores, 1995.
- 41 MORIN, Edgar. *El paradigma perdido*. Barcelona : Kairós, 1996. 5ª edición en castellano.
- 42 NOGUERA, Patricia. *Identidad y Diferencia en la Fenomenología Trascendental*. Manizales: Publicaciones Universidad Nacional de Colombia, Sede, 1996.
- 43 _____. El territorio ético. Desolación cultural y crisis ambiental. In: *Cuadernos de Epistemología Ambiental*. Manizales: Instituto de Estudios Ambientales IDEA, Universidad Nacional CINDEC. Centro de publicaciones, n. 3, 1996a.

m
 ECHEVERRI, Ana Patricia
 Noguera de.
 El reencantamiento del
 mundo: ideas para una
 ética-estética desde la
 dimensión ambiental.
Mimesis, Bauru,
 v. 23, n. 1, p. 25-43,
 2002.

M
ECHEVERRI, Ana Patricia
Noguera de.
El reencantamiento del
mundo: ideas para una
ética-estética desde la
dimensión ambiental.
Mimesis, Bauru,
v. 23, n. 1, p. 25-43,
2002.

- 44 _____. El cuerpo y el Mundo de la vida en la educación estético-ambiental. *FRANCISCANUM, Revista de las Ciencias del espíritu*. Fenomenología en América Latina, Bogotá: Universidad de San Buenaventura, n. 122-3, año XLI, 1999a.
- 45 _____. *Educación estética y complejidad ambiental*. Manizales: Centro Editorial UN Universidad Nacional Sede, 2000. Versión en español de mi tesis de doctorado titulada originalmente “Educação estético-ambiental e fenomenologia: problemas filosóficos da educação estético-ambiental na modernidade” – Universidad Estatal de Campinas, Brasil, 1997.
- 46 _____. El Cuerpo y el Mundo de la Vida en la Dimensión Ambiental. *Revista Gestión y Ambiente*, Manizales: IDEA de la Universidad Nacional, Sedes Medellín, Manizales, Bogotá y Palmira, 2000.
- 47 _____. El Rizoma Ruro-urbano-agrario. *Perfil Ambiental Agrario del Departamento de Caldas*. Manizales: IDEA, COLCIENCIAS, 2000b.
- 48 _____. *El reencantamiento del mundo: ideas para la construcción de un pensamiento ambiental en el siglo XXI*. Manizales: Universidad Nacional, 2002. Inédito.
- 49 NOGUERA, Patricia; ECHEVERRI, Jorge. *Ética, ciudad y vida. Risaralda Educadora*, Pereira: Editorial Gobernación del Departamento de Risaralda, 2000.
- 50 ODUM, E. P. *Ecología. Peligra la vida*. México: Nueva Editorial Interamericana Mc Graw Hill, 1995.
- 51 ORFLES, Gillo. *El intervalo perdido*. Barcelona: LUMEN, 1984.
- 52 ORTIZ-OSÉS, Andrés. *Epídotis. Arquetipos y símbolos colectivos*. Barcelona: Anthropos, 1994.
- 53 PARDO, José Luis. *Deleuze: violentar el pensamiento*. Colombia: CINCEL, 1992.
- 54 _____. *Las formas de la exterioridad*. Valencia: Pre-textos, 1992a.
- 55 PLATON. *La República o el estado*. Buenos Aires: Espasa Calpe, 1958. (Colección Austral)
- 56 RABADE, Sergio. *Experiencia, cuerpo y conocimiento*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1985.
- 57 _____. *Razón y Método. Una investigación filosófica de la historia de la modernidad*. *Revista Anthropos*, Barcelona: Anthropos, n. 108, 1990.
- 58 RICOEUR, Paul. *La Metáfora viva*. Madrid: Europa, 1985.
- 59 VATTIMO, Gianni. *El fin de la Modernidad*. Barcelona: Gedisa, 1985.