

PRINT

## ÉTICA, POBREZA Y DIMENSIÓN AMBIENTAL

Ana Patricia Noguera de Echeverri  
Profesora de la Universidad Nacional de Colombia  
Manizales, 2001-08-31 (Rev. 2002-05-10)

### RESUMEN

Las reflexiones que se presentan tienen como fin continuar un debate abierto por una serie de pensadores latinoamericanos, sobre la situación extrema de pobreza económica, social, política y simbólica que las relaciones entre los humanos y de estos con los ecosistemas ha suscitado: una visión instrumental del mundo, es decir, una visión en la cual los sistemas bióticos y abióticos son mirados únicamente desde la perspectiva de recursos útiles a la especie humana, y la vida humana es mirada desde la perspectiva mercantilista, es decir, como fuerza de trabajo, como medio de enriquecimiento de quienes tienen el poder o como fetiche puesto en venta en los espacios de la publicidad.

### PALABRAS CLAVE

Pobreza, ambiente, ética.

### ABSTRACT

The thoughts that are presented point to continue the debate that some Latin-American thinkers initiated about extreme situation of economic, social even though symbolical poverty. Relations between human beings and their relationships with the ecosystems have conducted to an instrumental point of view of the living world where abiotic as well as biotic systems have seemed just as useful resources for humans; and human life is viewed as a trading possibility, in other words just as a working force that is the way of enrich a few ones who have the power or as a commercial fetish that is publicize.

### KEY WORDS

Poverty, environment, ethics.

---

Desde nuestra dimensión ambiental, queremos aportar a la construcción de una interpretación del fenómeno complejo de la pobreza, mostrando cómo ella no es solamente la ausencia permanente de dinero como objeto por medio del cual es posible la obtención de alimentos, vivienda, educación o vestido, sino que es además y en primer lugar, la ausencia de conocimiento.

Nuestra ponencia se divide entonces en tres momentos: un preámbulo que consideramos necesario en la comprensión de nuestra problemática de desarraigo y desterritorialización ambiental, del cual surge un segundo momento que se sintetiza en la idea de que la pobreza no es sólo el producto de un tipo de desarrollo: el acumulativo, sino también la que origina que no haya sido posible superar el escollo de todo tipo de "desarrollo" y la que expresa de la mejor manera posible la ausencia de la dimensión ambiental en las estructuras de la cultura occidental. Un tercer momento de esta ponencia está enfocado a las propuestas.

### 1. PREÁMBULO: LA TEORÍA DE LOS DOS MUNDOS

La visión del mundo construida por la imaginación creadora de occidente se caracteriza por la escisión. Este imaginario, presente desde la antigüedad griega hasta nuestros días en las bases de nuestra cultura, ha repercutido poderosamente en todos los ámbitos del conocimiento y ha influenciado, en todas las acciones presentes, en las relaciones fundamentales entre las diferentes culturas y los ecosistemas. Occidente ha sido la cuna de la filosofía, de la ciencia y de la tecnología en su más primigenia y originaria expresión, pero también ha sido la cuna de escisiones que han permitido el acomodamiento de ideologías que han previsto la utilidad de dichas escisiones.

Las figuras con las que se han expresado dichas escisiones han sido numerosas, complejas y diversas. Sin embargo, todas ellas tienen algo en común: han sido decididamente antiambientales. Además, y como consecuencia de lo anterior, el privilegio de uno de los polos de cada figura ha convertido en marginal el otro polo y ha permitido un tipo de poder que se ha expresado en lo político, lo económico, lo social, lo ético y lo estético; este poder se caracteriza por ser hegemónico, unilateral, determinista y con pretensiones imperialistas.

El mundo de las ideas y el mundo de las apariencias (Platón), el mundo sublunar y el mundo supralunar (Aristóteles), el cielo y la tierra (cristianismo), el sujeto (Descartes) y el objeto (Galileo), el mundo sensible y el mundo inteligible (Kant), la idea y la materia en relación dialéctica (Hegel), la materia y la idea en relación dialéctica (Marx), el horizonte de sentidos y la conciencia intencional (Husserl), el ser-en-el-mundo (Heidegger), lo interior y lo exterior, el cuerpo y el alma, lo bueno y lo malo, y un sin fin de escisiones, unas relacionadas entre sí, otras separadas por un abismo y otras atraídas por ser contradictorias, expresan diversas formas de manifestación de la teoría de los dos mundos que ha primado en occidente.

Si recordamos que teoría significa ver a dios, o ver más allá de lo que podemos ver, la teoría de los dos mundos presente en todo el imaginario cultural de occidente, no ha sido llamada así por mera causalidad. He recurrido a utilizar el término teoría, porque las polaridades expresadas en cada una de las anteriores figuras han sido en diferentes momentos, formas de entender, comprender, valorar, explicar y crear cultura. Dicho en otros términos, no es una mera teoría, en el sentido vulgar del término (es decir, algo opuesto a la práctica), sino que es el fundamento de todas las acciones (praxis) del existir humano. Es aquello que ilumina el camino y que nos lleva a ver las cosas no como creemos que son a simple vista, sino como la teoría quiere que sean.

Una teoría, es bueno aclararlo, no puede existir sin personas, pero una vez instaurada en el poder, cualquiera que él sea, la teoría se convierte en una visión subjetiva que se disfraza de objetividad para hacernos pensar que ella existe antes que nosotros. Ese carácter divino de la teoría es una trampa semiótica en la que regularmente todos caemos. Las teorías se caracterizan por aparecer como supramundanas, cuando en realidad han sido construidas en el mundo de la vida. Son reflejo, manifestación de una praxis y son praxis misma; sin embargo, parecen ser luz que ilumina nuestro camino. La teoría sin la práctica es obstrusa, así como la práctica sin teoría es ciega, planteaba Marx. Y ello significa que existe una unión inseparable entre lo que hacemos y lo que pensamos, así lo que digamos sea contradictorio.

La teoría de los dos mundos es el reflejo de la condición alienada de occidente, de la expulsión del paraíso, expresada en la lucha permanente (e imperialista por cierto) de occidente por conquistar el más allá. El judaísmo y el cristianismo son dos figuras estéticas (creaciones culturales de carácter sagrado y mítico) que influyen poderosamente en la escisión de occidente. El concepto de historia, como proceso teleológico de conquista de una tierra prometida a una raza privilegiada, se inicia con los judíos y estará presente a lo largo del tiempo de occidente; el antisemitismo nazi es la otra cara de la moneda igualmente discriminante y excluyente. Las prácticas eco-culturales presentes a lo largo del tiempo de occidente reflejan el constante sentimiento de dominio, que sólo 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 teórica (y no por ello menos concreta, como ya lo explicamos) 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) en 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 ocurre cuando la especie humana da el paso de un ethos del habitar a un ethos del dominio. La cultura 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 conocimiento, 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 alma, 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 la physis, es decir, de la generación. El mundo supralunar es el mundo de la metaphysis. 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, el aporte que podemos tomar de Aristóteles para ambientalizar la ética, es decir, para volvernos a plantear no un ethos de dominio, sino un ethos del habitar, es que Aristóteles coloca como posibilidad de dicho ethos la felicidad y no el bien (Angel, 2001b), 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, que está más allá del mundo de las apariencias, al final de nuestro tránsito por la caverna; la de Aristóteles es la felicidad en el aquí y en el ahora, en la polis.

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. de C.) contribuye a la construcción de una filosofía cristiana basada en las enseñanzas de Platón y llevadas al cristianismo a través de Paulo de Tarso y de Plotino. 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 (Ángel, 2001<sup>a</sup>).

## 2. LA POBREZA COMO EXPRESIÓN DE UNA AUSENCIA DE LA DIMENSIÓN AMBIENTAL

Esta imposición marca la historia de occidente y, con más fuerza, la historia de la modernidad como concretización en formas políticas, sociales, económicas y simbólicas de dominio y con pretensiones

universalizantes. La herencia judeocristiana se expresa en la necesidad de jerarquizar el trabajo, y en un concepto de justicia social que de ninguna manera puede ser igualdad económica sino que, por el contrario, para poder ejercitar el valor de la justicia es necesaria la existencia de la injusticia. Igualmente la riqueza desde el punto de vista económico se convertirá en la meta del mundo de la vida moderno, en tanto que ella es el premio por el trabajo, pero y sobre todo, porque ella es el reflejo de una condición de ejercicio de la justicia del que tiene hacia el que no tiene. Quien posee riquezas (tierras, en dinero o en especies) ejerce la función del dar de lo que posee a quien por naturaleza no posee. Para la visión de mundo capitalista, el poseer riquezas es natural a la burguesía y el no poseer es natural al proletariado. Es Marx y todo el pensamiento marxista quien demuestra que esta naturaleza de la pobreza económica no es más que una situación histórica de enajenación, heredada, precisamente, del cristianismo y que es necesario que el Hombre, como sujeto histórico (es decir, como sujeto que puede transformar su espacio y su tiempo) pase de ser espectador a ser actor de su propia historia.

La pobreza, para Marx, es producto entonces de la enajenación o alienación del ser humano de su propia naturaleza que es histórica. En el texto "El concepto de naturaleza en Marx", Alfred Schmidt (1982) muestra el sentido de mediación histórica de la naturaleza y mediación natural de la sociedad, que en la modernidad capitalista es la instrumentalidad técnica. Ella ejerce una función de mediación, que permite o la liberación del hombre del reino de la necesidad o su esclavitud. Plantea además que mientras la naturaleza y la sociedad sean valoradas como mercancías en aquello fundamental que las une: su valor de uso, su valor de cambio y/o ambos, no podrá existir una relación justa entre ellas sino, por el contrario, existirá una relación de tiranía de una respecto a la otra y por lo tanto, como afirma Augusto Ángel en su texto "La fragilidad ambiental de la cultura", el socavamiento de las dos, teniendo en cuenta su imposible separación.

La pobreza aparece como la incapacidad de crear formas de uso y habitación de la tierra que permitan lazos de igualdad y de solidaridad. La pobreza no se define solamente por sus resultados sino y ante todo, por la ausencia de un conocimiento de los límites por parte de las economías, de las implicaciones que las acciones de los hombres producen en la naturaleza reducida a recurso. Además, ya está presente en Marx que las relaciones injustas entre los hombres producen y son el producto de las relaciones injustas entre ellos y la naturaleza. La indisolubilidad de la relación hombre-naturaleza hace que la condición de injusticia y desigualdad entre los hombres se exprese en el deterioro del medio ecosistémico, como una práctica, según Marx, y no como una teoría. Para Marx, recordemos, la teoría es una construcción ideológica, mientras que la práctica es la manera como nos relacionamos. La unión entre la teoría y la práctica, decimos arriba, es la praxis y ésta es en términos ambientales la que define las formas como habitamos la tierra. La praxis socialista llevaría, siguiendo a Marx, hacia la solidaridad, mientras que la praxis capitalista lleva a la competencia y al individualismo.

El reduccionismo de los ecosistemas a la instrumentalidad tecnológica que caracteriza la modernidad, la puesta de dichos ecosistemas y de los sistemas de la vida a disposición del cogito ergo sum, es decir, de la razón calculante cartesiana, se convierte en las anteojeeras que no permiten una visión multidimensional del mundo. La direccionalidad de la visión racionalista calculante, que es sin duda el enriquecimiento infinito que tiene como base la explotación infinita de los sistemas bióticos y abióticos, no permite tener la noción del límite. André Gortz hacia 1976, planteaba ya la necesidad de conocer los límites entre las leyes de la ecología y las leyes de la economía. Leonardo Boff, 25 años después (2001) plantea la necesidad de la construcción de una ética planetaria que tendría precisamente como prioridad la necesidad de un conocimiento que permita saber los límites, una ética planetaria que incluya al alteridad del gran sur y no una ética etnocéntrica como ha sido la ética moderna en todas sus figuras de expresión.

La inclusión de lo marginado por una cultura reduccionista, es decir, por una cultura cuyos cimientos son el lucro, la mercantilización del mundo de la vida en todas sus manifestaciones, exige una transformación profunda de los hilos que tejen sus tramas simbólicas y esos hilos son los valores. Ellos surgen de la praxis permanente del habitar la tierra. Cuando uno de ellos se impone sobre los demás, como ha sucedido en la cultura moderna signada por el desarrollo científico-técnico puesto al servicio del progreso de las naciones, todo intento de deconstrucción de dicho valor, que para nuestro caso es el valor del lucro y de la riqueza, se subsume en el valor dominante.

Aún el concepto mismo de sostenibilidad, tan apreciado por el ambientalismo contemporáneo (Brand, s.f), se subsume en un reduccionismo objetivista, en cuanto que esta sostenibilidad se coloca por fuera de las estructuras más profundas de la cultura: las simbólicas, como si la sostenibilidad ecosistémica no tuviera un relación intensa y rizomática con las estructuras simbólicas de la cultura. Más aún, como si la sostenibilidad siguiera siendo física y la cultura una creación metafísica.

Por esta razón un fenómeno tan denso e histórico como el de pobreza, se ha colocado en el plano meramente económico. De esa manera se le ha entregado este tema a los economistas y si acaso a los sociólogos.

Un pensamiento ambiental encaminado a mirar el mundo de la vida de forma rizomática, debe descentrar la

discusión sobre la pobreza para colocarla en diversos ámbitos y estratos. Uno de ellos es la educación. La escuela tanto primaria como secundaria, así como la superior, aún no ha asumido la complejidad como uno de sus paradigmas. Mucho menos la dimensión ambiental, que le exige una transformación radical no de sus metodologías, sino de sus contenidos y formas de interpretación, así como de las figuras administrativas que la apoyan. Nuestra escuela no es sistémica ni permite la construcción de problemas complejos. Menos sus soluciones. Nuestra escuela, compuesta por nosotros los profesores, contribuye en gran medida al acrecentamiento de la pobreza, por cuanto la educación que se practica no va encaminada a la formación de personas sensibles, creativas y capaces de autogestionar su mundo de la vida. La educación que impartimos va más encaminada a la posibilidad del lucro y la ganancia, gracias a un tipo de investigación que sirva para continuar con una idea de progreso económico basado en la riqueza.

Si la idea de Desarrollo sostenible se ha incluido por mandato del Estado en los planes de Desarrollo de nuestras Universidades, es fundamentalmente porque la teoría del desarrollo sostenible habla de capitales que deben estar en equilibrio y uno de ellos es el capital natural, que es pensado como recurso, es decir, como riqueza que no debe acabarse. Incluso, la idea de que existen pobres en el mundo sigue siendo una idea abstracta para el primer mundo, de manera que a los pobres de la tierra además se les ha acusado de destructores del medio ambiente. Obviamente esta idea ha sido superada por la mayoría de las corrientes ambientalistas actuales tanto de la oficialidad neocapitalista, cuya figura actual es el ejecutivo que da conferencias de Gestión Ambiental, de Administración del Medio Ambiente o de Ordenamiento territorial, como también de los ambientalistas que siguen estando en la marginalidad, porque incluyen dentro de la reflexión ambiental un tema supuestamente superado, como es el de las desigualdades sociales, económicas, políticas y simbólicas, originadas no precisamente por los pobres de la tierra, sino por aquellos grupos o naciones más ricos de la tierra.

La pobreza económica, social, política y simbólica de la mayoría de los habitantes de la tierra, no está en una nación definida. Paradójicamente algunos de los países con economías más poderosas sobre la tierra son los más pobres desde una perspectiva cultural y ecosistémica. Muchos de ellos dependen un ciento por ciento de los ecosistemas más importantes de la tierra. Por ello, su mirada hacia esos ecosistemas es cada vez más intensa y expresa una intencionalidad de dominio total. El estudio detallado y rigurosamente científico del Amazonas, con grandes presupuestos para salvarlo de la destrucción, tiene otro lado, paradójico hasta la médula de los huesos, y es la necesidad cada vez mayor de las naciones dominantes de conocer profundamente aquello que quieren hacer suyo. Ellas saben que el conocimiento permite o la posibilidad de dominio egoísta o la posibilidad de cuidado en la solidaridad planetaria.

Si los procesos de dominación durante la modernidad se basaron en los discursos metafísicos, los procesos de dominación en la actualidad postmoderna se basan, en la mayoría de los casos, en los discursos de un tipo de ecologismo que coloca en la naturaleza las cualidades que debería tener la sociedad y que por culpa suya no tiene: solidaridad, equilibrio, respeto por las leyes de la vida, interdependencia y orden. Mientras la "naturaleza" se comporta de manera cuasiperfecta, la sociedad sigue siendo egoísta, desequilibrada, desordenada e irrespetuosa. Y por lo general esa sociedad es la llamada tercermundista. La culpa heredada del judaísmo cambia de forma: nosotros los pobres de la tierra, somos los culpables de la destrucción del medio ambiente.

Y lo más triste de todo lo anterior es que nuestra escuela continúa propagando los valores típicos de este postcapitalismo de avanzada (Jameson, 1992), que continúa de manera cada vez más sutil pero más contundente, propagando la idea de la culpa ancestral.

## BIBLIOGRAFÍA

- ÁNGEL Augusto. Desarrollo sostenible o cambio cultural. Cali: Centro de Estudios Ambientales para el Desarrollo Regional de la CUAO y Fondo Mixto para la Promoción de la Cultura y las Artes, 1997.
- Presocráticos: una perspectiva en la construcción de una ética ambiental. Tomo I La razón de la vida. Manizales: IDEA, UN, 2001.
- Platón o la pirámide invertida. Tomo II La Razón de la Vida. Medellín: IDEA UN, 2001(a).
- El concepto de naturaleza en Aristóteles. Tomo III La razón de la vida. Medellín: IDEA UN, 2001 (b).
- El Neoplatonismo y la Filosofía cristiana. Tomo IV La razón de la Vida. Medellín: IDEA UN, 2001 ©
- Spinoza, Kant, Hegel, Marx y Nietzsche, Tomo V La razón de la vida. Manizales: IDEA UN, 1998.
- El descenso de Icaro: Una propuesta de filosofía ambiental. Cali: Corporación Universitaria Autónoma de Occidente, 2001 (d).
- La Aventura de los Símbolos: Una visión ambiental de la historia del pensamiento. Bogotá: ECOFONFO, 2000.

- BOFF, Leonardo. Ética planetaria desde el Gran Sur. Madrid: Trotta, 2001.
- BRAND, Peter Charles. La sensibilidad ambiental en la condición posmoderna. Medellín: Universidad Nacional (s.f.)
- JAMESON, Frederic. El postmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado. Buenos Aires: Paidós, 1992.
- JANKE, Wolfgang. Postontología. Traducción e Introducción: Guillermo Hoyos V. Bogotá: Universidad Javeriana, 1988.
- JARAMILLO, Rubén. Crítica del cientifismo en la inteligencia de la Modernidad. En: Argumentos 24/25/26/27. Bogotá: Argumentos, 1990.
- JOSEPH, Lawrence. GAIA. La tierra viviente. Santiago de Chile: Cuatro Vientos, 1992.
- KANT. Crítica de la razón práctica. México: Porrúa, 1972.
- NOGUERA, Patricia. La crisis del medio ambiente en la Modernidad: urgencia de una nueva eticidad. En: Memorias del Primer Seminario Latinoamericano sobre Habitat Urbano y Medio Ambiente. Bogotá: ICFES, 1991.
- Ética y manejo del paisaje. Conferencia dictada en el Seminario Latinoamericano Regional sobre Arquitectura Paisajista. Universidad del Valle, 1993.
- Hacia una ética del respeto ambiental. En: Revista Anfora # 2. Manizales: Universidad Autónoma, 1993.
- El paradigma tecnológico y la ética ambiental. En: Memorias Seminario Municipio y Medio Ambiental. Manizales: UN, SCA. Noviembre 12. 1993. p. 45-52.
- La constitución del sujeto y del objeto en las ciencias ambientales. En: Memorias Seminario sobre Epistemología Ambiental. Manizales: Universidad Autónoma, 1993 (a).
- El territorio perdido. Disolución del otro, Ilusión del yo. En: Revista Cultura y Droga # 2. Universidad de Caldas, 1995.
- Eticidad y Medio Ambiente: Enfoque desde la modernidad y la postmodernidad. En: Anotaciones sobre Planeación # 42. Medellín: UN, 1995 (a).
- Identidad y diferencia en la fenomenología trascendental. Manizales : UN, 1996.
- El territorio ético. Desolación cultural y crisis ambiental. En: Cuadernos de Epistemología Ambiental # 3. Manizales: IDEA, CINDEC, 1996 (a).
- Escisión y reconciliación: Movimiento autorreflexivo de la Modernidad estética. Manizales: UN, 1998.
- El cuerpo y el mundo de la vida en la educación estético-ambiental. En: FRANCISCANUM. Revista de las Ciencias del espíritu. Fenomenología en América Latina. Año XLI N° 122- 123. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 1999 (a).
- Educación estética y complejidad ambiental. Manizales: UN, 2000.
- El Cuerpo y el mundo de la vida en la dimensión ambiental. En: Revista Gestión y Ambiente # 4. Medellín: IDEA, 2000 (a).
- NOGUERA, Patricia y ECHEVERRI, Jorge. La alteridad en la dimensión ambiental. Reduccionismo moderno y propuesta postmoderna. En: Revista NOVUM # 17. Manizales: UN, 1998.
- Ética, ciudad y vida. En: Risaralda educadora. Pereira: Gobernación del Departamento de Risaralda, 2000.
- PARDO, José Luis. Deleuze: violentar el pensamiento. Colombia: CINCEL, 1992.
- Las formas de la exterioridad. España, 1992 (a).
- SALABERT, Pere. Declives éticos, apogeo estético y un ensayo más. Cali: Facultad de Humanidades, 1995.
- SCHMIDT, Alfred. El concepto de naturaleza en Marx. México: Siglo XXI, 1985.
- PLATON. La República o el estado. Buenos Aires: Espasa Calpe, Colección Austral, 1958.

Close Window