

A close-up photograph of a human fingerprint, showing the intricate ridges and valleys. A small, dark, irregular object is placed on the ridge at the top center of the image. The lighting is warm, highlighting the texture of the skin.

18 Colección
Ciencias Sociales

Humanismo y transhumanismo: reflexiones desde las ciencias humanas y sociales

Gustavo A. Muñoz Marín, Jesús David Cifuentes Yarce
Compiladores



Universidad
Pontificia
Bolivariana

128

M971

Muñoz Marín, Gustavo A., compilador

Humanismo y transhumanismo: reflexiones desde las ciencias humanas y sociales /

Gustavo A. Muñoz Marín y Jesús David Cifuentes Yarce, Compiladores – 1 edición –

Medellín : UPB, 2021. -- (Colección Ciencias Sociales)

296 páginas : 14 x 23 cm.

ISBN: 978-628-500-005-8

1. Antropología filosófica – 2. Multiculturalismo – 3. Ecosofía – I. Cifuentes Yarce, Jesús David, compilador – II. Título

CO-MdUPB / spa / RDA

SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Varios autores

© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana

Vigilada Mineducación

Humanismo y transhumanismo: reflexiones desde las ciencias humanas y sociales

ISBN: 978-628-500-005-8

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-628-500-005-8>

Primera edición, 2021

Escuela de Ciencias Sociales

Facultad de Trabajo Social

CIDI Grupo Territorio, Radicado: 607B-05/16-12

Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades

CIDI Grupo Epimeleia, Radicado: 195C-06/18-42

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano de la Escuela de Ciencias Sociales: Omar Muñoz Sánchez

Gestora editorial: Dora Luz Muñoz Rincón

Editor: Juan Carlos Rodas Montoya

Coordinación de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Ana Mercedes Ruiz Mejía

Corrección de Estilo: Santiago Gallego

Foto Portada: Shutterstock ID: 1785552848 y 1958748352

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2021

Correo electrónico: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 2138-20-08-21

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Humanismo y sustentabilidad en la ciudad, discursos y contradicciones

Edwin Aguirre Ramírez*
José Luis Sandoval Granados**

1. Introducción

Pareciera que la reflexión sobre la sostenibilidad del mundo es una idea utópica dadas las condiciones ambientales que el planeta tiene que soportar en la actualidad. La idea de la sostenibilidad ambiental se presenta aquí como la manifestación

* Doctor en Ciencias Sociales y magíster en Desarrollo Regional por el Colegio de la Frontera Norte, México; especialista en Diseño Urbano y arquitecto de la Universidad Nacional de Colombia. Profesor investigador de tiempo completo de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez y coordinador de la Maestría en Planificación y Desarrollo Urbano.

** Doctor en Estudios Urbanos, magíster en Diseño Holístico y arquitecto de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Profesor investigador de tiempo completo de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez e integrante del Laboratorio Nacional de Vivienda y Comunidades Sustentables.

de las contradicciones en los discursos ecológicos y políticos, pero, sobre todo, en la manifestación física de uno de los logros más emblemáticos de la civilización misma: la ciudad. Entre las representaciones que hemos interiorizado acerca del significado de lo humano y lo natural, entre el pensar lo humano y lo natural y el hacer humano y natural, entre instinto y razón, la ciudad aparece como bastión de posibilidades futuras, pero muchas veces solo queda como una apología homocéntrica denotada de incapacidad para mantener un rumbo adecuado.

La imposibilidad aparece, entonces, como excusa para hacer referencia a las grandes diferencias y dicotomías que se dan en los campos de la dialéctica de las ciencias y en el actuar mismo del hombre, quien busca resarcir sus errores de manera semántica en la postulación de múltiples conceptos y teorías, pero que deja a medio camino el actuar conscientemente en procura de la solución de sus problemas. Cuando pensamos en aseveraciones tan precisas como aquella que reza que la realidad supera a la ficción, y en adición a esto le damos una mirada rápida al cómo se ha construido la ciudad, en especial la latinoamericana, podemos darnos cuenta de que lo que parecía imposible, justamente se ha convertido en realidad. A ningún colonizador del siglo xv o xvi se le hubiese ocurrido construir asentamientos poblados en condiciones geográficas desfavorables, pero, por el contrario, el atrevimiento de la modernidad legitima la idea de que el hombre puede, por medio de su pensamiento racional y con ayuda de la tecnología, superar cualquier tipo de condiciones y no sucumbir en el intento (o hasta el momento eso parece). El presente está lleno de preguntas por contestar frente al devenir de la humanidad, lo que hace del futuro un lugar desconocido. La sostenibilidad aparece como alternativa, pero cada vez el punto de no retorno está más cerca. Esta contradicción nos sugiere que las salidas posibles pueden ser más cercanas a la ciencia ficción que a las propias capacidades adquiridas gracias al desarrollo tecnológico propiciado por el pensamiento racional fundamentado en la modernidad, el propio humanismo.

2. ¿El discurso de lo sostenible es insuficiente?

La discusión contemporánea que se ha desarrollado a partir de la problemática ambiental ha puesto sobre la mesa una reiterada revisión de cuestionamientos sobre la especie y el papel de esta en relación con otras y el planeta. Morin plantea que “[e]stamos en la era planetaria; una aventura común se apodera de los humanos donde quiera que estén. Estos deben reconocerse en su humanidad común y, al mismo tiempo, reconocer la diversidad cultural inherente a todo cuanto es humano” (1999, p. 30), pero en este reconocimiento resulta clave darle sentido a todo aquello que carece de la esencia de lo humano.

Si pensamos en los albores de la humanidad, podemos inferir que la relación hombre-naturaleza estaba dada entonces de manera integral, esto es, como unidad, como conjunto inseparable. La evolución del hombre lo alejó de su origen natural, lo transformó en un ser colectivo (social) y posteriormente (o al unísono) en un ser cultural. Esta metamorfosis es entendible desde una perspectiva evolutiva y tiene como resultado la diferenciación de la naturaleza humana en relación con la naturaleza del mundo. “La diáspora de la humanidad [...] ha producido una extraordinaria diversidad de lenguas, de culturas, de destinos [...]. El tesoro de la humanidad está en su diversidad creadora” (Morin, 1999, p. 31). Y esta diversidad creadora no es otra cosa más que la conjugación de la racionalidad del ser humano con su sentido de supervivencia, lo que le ha permitido apropiarse del mundo (de la naturaleza) y artificar a este en su propio beneficio. En gran parte, esto también marca el advenimiento de la propia crisis por la que estamos trasegando.

Tal forma de objetivar a la naturaleza y de transformarla, como su posterior uso en beneficio del hombre, tienen distintos matices que deben ser entendidos, justamente, desde la caracterización cultural que posean los grupos humanos que se relacionan con ella en un contexto (ambiente) particular. En otras palabras, la concepción de la naturaleza debe estar fundamentada desde distintas visiones o, como lo plantea Descola, “[...] las concepciones de la naturaleza son construidas socialmente y varían de acuerdo con determinaciones culturales e históricas, y, por lo tanto, nuestra propia visión

dualista del universo no debería ser proyectada como un paradigma ontológico sobre las muchas culturas a las que no es aplicable” (2001, p. 101). Si bien esto se refiere a un múltiple y diferenciado entendimiento del contexto o de lo otro distinto a nuestra propia especie, el sentido homocéntrico se convierte en un fenómeno imperativo moderno.

Con esta afirmación, entonces, podemos asumir que es imposible que exista un único entendimiento de lo que es la naturaleza; verla como un ente desprovisto de un estatus ontológico hace parte de la visión del mundo que posee la cultura occidental, pero son variables las concepciones que acerca de esto tienen otros grupos sociales y otras culturas. Como el mismo Descola lo plantea, todas las culturas dotan a las especies que se encuentran en la categoría de “lo no humano” de atributos y valores sociales específicos, y conciben sus relaciones de manera particular, diferenciando así (culturalmente) la relación entre hombre-naturaleza, y el entendimiento ontológico de la misma. De esta forma, Descola caracteriza la relación hombre-naturaleza como una práctica social y cultural, pero no universal o del conjunto de la humanidad; “[...] los modelos mentales que organizan la objetivación social de no humanos pueden ser tratados como un conjunto finito de invariantes culturales, aunque definitivamente no se pueden considerar como universales cognitivos” (2001, p. 107).

Desde una perspectiva similar, Ellen plantea la variabilidad histórica y etnográfica del concepto de naturaleza, y deduce que ambas visiones son intrínsecamente culturales y que “la oposición que se plantea entre la visión sistémica y holística de las sociedades *tradicionales, tribales* o *arcaicas* y el dualismo de la tradición científica moderna y judeocristiana dominante” (2001, p. 124) es la postura que ha dominado la discusión acerca de la concepción de la naturaleza y las representaciones que se puedan obtener de la relación sociedad-naturaleza.

Así, pues, y reafirmando el planteamiento de que cada cultura tiene distintas formas de acercarse y conceptualizar la naturaleza, es necesario decir también que muchas de tales culturas ven al ser humano como a un ser dentro de la naturaleza, que hace parte de ella, que la conforma. Pero este “hacer parte de” trae consigo, también, la transformación de la misma; el ejercicio de dominio condiciona una postura distinta a la de hacer parte y más bien pone al ser hu-

mano por encima de la naturaleza. En otras palabras, esto es una dualidad entre poderes y jerarquías, el de la humanidad y el de la naturaleza: “es el reconocimiento cultural universal de que los propios seres humanos podrían ser *cosas* de la naturaleza, comparables con otras cosas naturales, de que el inventario de la naturaleza no se limita a lo *otro* (sujeto y objeto); y el reconocimiento de que los seres humanos invaden físicamente el espacio de la naturaleza” (Ellen, 2001, p. 135).

Volvemos con esto a la dualidad mencionada al principio, la del entendimiento de la naturaleza y el entendimiento de la naturaleza humana. Es importante resaltar que hay una condición inherente al ser humano que determina su postura de superioridad frente a la naturaleza y esto es su condición de ser racional: pensarse a sí mismo históricamente y vislumbrarse atemporalmente o, en otras palabras, predecir y construir su propio futuro.

El crepúsculo del mundo, como también puede denominarse esta reflexión, plantea el desgaste de la relación hombre-naturaleza y su inevitable decadencia. No se habla, pues, de la muerte de la naturaleza ni del ocaso de la humanidad, sino que se habla del “crepúsculo” (esa etapa en la que todo empieza a oscurecer) del mundo como unidad, para enfatizar que es la relación entre hombre y naturaleza la que se está deteriorando en su totalidad. Si retomamos la idea de que la condición racional del ser humano es la que ha determinado el rumbo de esta relación, debemos también hablar de la voluntad propia del ser como el medio por el cual la racionalidad entra en escena.

En su obra *El crepúsculo de los ídolos*, Nietzsche considera que es por medio de la voluntad que el hombre se antepone ante todas las cosas: “cuando vemos en todas partes las acciones y las cosas agigantadas, creemos en la voluntad como causa general, creemos en el YO, en el yo como ser, como substancia, y proyectamos la creencia, la substancia del yo, sobre todas las cosas” (1999, p. 30). Este anteponerse no es otra cosa distinta a la idea de ser reflexivo, pensante, racional, lo que le permite al hombre extrapolarse y salirse de su contexto natural, desconocer la naturaleza para ponerse sobre ella.

Aparece en el contexto contemporáneo una conceptualización en contraposición a este pensamiento dual que diferencia al ser y a la naturaleza (al sujeto y al objeto), esta es la idea que congrega en el monismo ontológico a ambos y que ha sido desarrollada por Boo-

kchin. Este pensador considera que por medio de la conceptualización y la acción del concepto denominado “ecología social” se puede establecer una idea clara de unidad, un cambio en la estructura en la que se ha venido desarrollando la evolución de la humanidad y su relación con la naturaleza, ya no vistos estos como dos elementos diferenciados, sino unificándolos, quitándoles sus atributos e individualidades, y congregándolos en un solo elemento que les permita estar en constante diálogo evolutivo. “Bookchin busca fundar su ecología social en un monismo ontológico. Las categorías de naturaleza y ser; la distinción entre lo natural, lo cultural y lo social, pierden su especificidad ontológica y epistemológica. La naturaleza de la naturaleza se confunde con las formas del ser; las producciones humanas (el pensamiento, la cultura y la historia) aparecen como segunda naturaleza” (Leff, 1999, pp. 79-99).

Como se puede ver, la conceptualización de Bookchin pretende establecer la igualdad o, mejor, la equidad entre los elementos que hacen parte del mundo, para, por medio de este equilibrio de la balanza, evitar el crepúsculo del mismo. El concepto de “ecología social” no es otra cosa que una nueva manera de referenciar la relación existente entre hombre y naturaleza. Pretende modificar el comportamiento y el pensamiento histórico que ha tenido la humanidad en su proceso evolutivo y “regresar” a un estado de conciencia permanente que les permita a los individuos (o mejor, a la sociedad en general), comportarse, por qué no decirlo, de manera “natural”. Este comportamiento natural se manifestará, entonces, en un nuevo *modus vivendi* de la sociedad, la cual deberá regresar a los orígenes de la relación hombre-naturaleza, reencontrándose con lo que queda de lo natural en lo humano, esto es, con su instinto, y dejando a la razón a un lado para que no coarte sus comportamientos.

De otra parte, la propuesta de la ecología social no es una propuesta que cuestione única y exclusivamente el comportamiento o la relación existente entre estas entidades, sino que va mucho más allá. La propuesta de Bookchin se circunscribe al ámbito de lo político. Puede considerarse como la configuración teórica de un nuevo paradigma (teórico) de la humanidad, paradigma que, sin embargo, está sesgado y que desconoce la “evolución” misma del ser humano y de su esencia racional y la construcción histórica de sí mismo.

Una crítica fundamental al concepto de sociedad ecológica, desarrollada por Leff, manifiesta que la separación de esta propuesta, en términos de sus diagramas cognitivos, desconoce la realidad misma de la evolución “natural” (social y cultural) del hombre: “La hipótesis de que la sociedad afluyente llevará a la transición a una sociedad ecológica es aún menos convincente; no hay evidencias sobre la capacidad del sistema económico para ecologizarse, del progreso tecnológico para desmaterializar la producción, [...] ni de un cambio en las preferencias personales que favorezca los valores del ecologismo” (1999, p. 83).

En otras palabras, la crítica que plantea Leff al pensamiento de Bookchin no es más que un intento por desacralizar la hipótesis de la sostenibilidad ambiental que se percibe en el planteamiento bookchiniano. Y esta crítica está fundamentada en el reconocimiento de la estructura y la forma en la que ha funcionado el mundo desde que el hombre mismo ha utilizado la razón, ya no como un instrumento para su supervivencia, sino como la esencia misma de su naturaleza, construyendo en su beneficio propio sistemas complejos de relaciones sociales y desconociendo la naturaleza como su igual, poniéndola en un plano objetivo (u ente) que solo puede servir en beneficio del hombre. “Si la sociedad debe reorganizarse en el sentido de la sustentabilidad como un sistema de ecocomunidades descentralizadas, habrá que definir críticamente la transición hacia un nuevo orden social” (Leff, 1999, p. 92). En esta aseveración, Leff ratifica y critica al mismo tiempo el postulado de la ecología social, al determinar que para pasar del paradigma establecido históricamente por la humanidad hacia una nueva forma de sociedad es necesario romper con el paradigma anterior y establecer uno nuevo.

3. La ciudad, ¿un paradigma inoperante?

El paradigma establecido no es otro distinto al que ha evolucionado y se ha consolidado a partir de los modos de producción, los cuales, en su etapa última (o al menos como la conocemos), no son otros distintos al sistema capitalista de producción, el que reiteradamente determina que la naturaleza es la plataforma de supervivencia humana y de la cual esta especie puede obtener los elementos ne-

cesarios para su manutención. Y la máxima expresión —y más preponderante— del sistema de producción es justamente la ciudad.

Si retomamos la máxima (o la sentencia) de Nietzsche que reza “Desconfío de las gentes que tienen un sistema: las evito. La constancia en el sistema es una falta de lealtad” (1889, p. 12), vale la pena preguntarse si la sumisión a uno u otro de los sistemas (o uno u otro de los paradigmas, en este caso) es la salida necesaria para que la humanidad pueda seguir su curso sin mayores contratiempos. Los hechos demuestran lo contrario: la ciudad moderna, configurada desde los sistemas de producción, está cada día más al borde de un colapso. Este *urbicidio* es la crónica de una muerte anunciada. De otra parte, también vale la pena preguntarse acerca de la falta de lealtad que plantea la constancia en uno u otro sistema. En otras palabras, ¿con quién se es desleal? ¿Con la naturaleza? ¿Con el hombre mismo? Si bien este ensayo no pretende resolver estas preguntas, cabe señalar que sí hay un elemento con el cual se está siendo desleal, y este es el mundo (en su conjunción) como contenedor de ambos elementos, el natural y el humano. La ciudad, que se ha constituido como la morada última del hombre, también denota gran responsabilidad por su encrucijada.

Hablar de un contexto ideal para poner a prueba o sustentar estructuralmente la conceptualización que Bookchin hace acerca del monismo ontológico y su consecuente sociedad ecológica nos remite a lo que Moro desarrolló como utopía. En otras palabras, la única posibilidad en la que la conceptualización bookchiniana tiene un sentido figurativo es en la alucinación o manifestación extraterrestre y metafísica de un lugar que posea a la sociedad ideal en el territorio ideal. “Hay 54 espléndidas ciudades en la Isla, todas con el mismo lenguaje y las mismas leyes, costumbres e instituciones. Todas construidas en forma similar, y en la medida en que los lugares lo permiten, parecen exactamente iguales” (Moro, 2011, p. 97). Esta representación homogénea del mundo, utópica, plantea un desconocimiento de la realidad presente en los grupos humanos y de su relación con la naturaleza; desconoce la individualidad del ser y la heterogeneidad que presenta la tierra para albergar a la humanidad, la que, por su parte, condiciona y caracteriza la relación que el ser humano tiene con ella.

En palabras de Leff, “Bookchin idealiza la utopía como una revolución total y completa” (1999, p. 84), lo que demuestra que

en la propia idea del reconocimiento de la problemática ambiental que posee el mundo contemporáneo hay un desconocimiento de la realidad misma de entender a la civilización como proceso.

Esta visión de la utopía, como una concepción de una revolución permanente y de la incompletitud del conocimiento desde donde se construye una nueva racionalidad social a partir de la emergencia del saber ambiental. La utopía, como una construcción política propositiva, debe fundarse en las potencialidades de la naturaleza, la tecnología y la sociedad, pero se logra a través de una teoría política y de acciones estratégicas, y no por una simple actualización de lo real existente (Leff, 1999, p. 84).

Con esta aseveración, Leff reconoce que el planteamiento de Bookchin está inserto ya no en el ámbito único de la ensoñación (la utopía), sino que puede ser fundamentado como proceso de construcción política; sin embargo, critica puntualmente el hecho concerniente a la falta de acciones estratégicas que pueden llevar un postulado completamente teórico a su validación sobre la realidad.

Ahora bien, los planteamientos de Leff y Bookchin convergen en algo. Si analizamos el modelo paradigmático que poseemos, el que se fundamenta a partir del modelo de producción capitalista y, entendiendo al ser humano como un ser racionalmente económico, por ende, entendiendo que el fundamento de este sistema capitalista se estructura a partir de todos los postulados planteados por la ciencia económica, podemos vislumbrar que este trabaja también sobre supuestos, relaja supuestos en la aplicación de un modelo o simplemente condiciona el modelo al funcionamiento *ceteris paribus* de tal o cual situación. Esto no es más que darles matices utópicos a los modelos para que funcionen a la perfección o, en otras palabras, como en la idea de Bookchin o Moro, proponer una utopía, aunque momentánea o circunstancial. Y esto ha sido el reflejo de la ciudad vista como una utopía temporal.

La consideración de una imposibilidad de la sustentabilidad ambiental, en términos teóricos (o paradigmáticos), es una realidad incesante. Ni siquiera la racionalidad o la reflexión del ser humano le ha permitido encontrar la verdad acerca de la posibilidad de no sufrir en carne propia, con todo lo que lo rodea, el crepúsculo del

mundo. Los pensamientos de Leff y Bookchin no son los únicos que se han debatido en la arena de la crisis global ambiental;

[...] la crisis ecológica no puede ser resuelta sin una transformación radical de las relaciones de producción capitalista; y la crisis económica no puede ser resuelta sin una transformación radical de la equidad de las fuerzas productivas del capital. Esto significa que la solución de la crisis ecológica presupone la solución de la crisis económica y viceversa (O'Connor, 1994, p. 163).

Con esta idea se desarrolla, entonces, una visión que integra, o al menos así parece, la problemática ambiental desde las dos dimensiones que la atenúan: por un lado, la concepción antropocéntrica, y, por el otro, la ecocéntrica. Es aquí cuando podemos empezar a hablar del papel que la ecología política juega en la concepción contemporánea de la problemática ambiental del mundo.

En resumidas cuentas, la crítica que hace la ecología política al transcurrir de la transformación del mundo y, en particular, de la relación que se ha dado entre hombre y naturaleza, tiene sus raíces en la idea ilustrada de dominación que desarrolló el pensamiento moderno. Aparece entonces la dicotomía conceptual y epistemológica entre antropocentrismo y ecocentrismo como escenario de la justa por tratar de entender y caracterizar la problemática del mundo y buscar una solución. Esta justa se desarrolla desde distintos postulados científicos y filosóficos que han perpetuado la reflexión que, con respecto al tema, se ha manifestado en el mundo contemporáneo. En este orden de ideas, Merchant (1994), haciendo referencia a Horkheimer y a Adorno, menciona que ambos autores veían la cultura como un proceso continuo de cambio y desarrollo dentro de un proceso de transformación, argumentando que “la vida material crea al sujeto humano, mientras que el sujeto transforma su propia condición histórica y material” (p. 1).

Así, es la postura ecocéntrica la que se ha propuesto, desde sus postulados, abogar por la justicia social como factor clave para lograr una transición hacia un mundo sostenible y lograr la liberación de la naturaleza. Esta libertad propende, entre otras cosas, por la remoción de la inequidad social, argumentada en la distribución equitativa de los bienes sociales, la igualdad y la oportunidad. De esta manera, existe una convergencia conceptual promulgada entre

la ecología profunda (o, si se quiere, en la postura ecocentrista) y el socialismo ecológico (o la propuesta bookchiana), que “reconoce la autonomía de lo no humano, la diversidad ecológica y la ciencia de la ecología como la ciencia básica para la sobrevivencia en el siglo xxi” (Merchant, 1994, p. 9). En las conclusiones que la autora escribe en su capítulo introductorio del libro *Ecología* (1994), se puede ver entre líneas que el planteamiento básico (relacionado directamente con el sentir de la ecología política) busca dejar en claro que la “Naturaleza es un sujeto igual, no un objeto para controlar” (p. 20). Así mismo, considera que la única manera para mantener la vida, al menos como la conocemos, es mediante un proceso de reparación a la tierra y de justicia social para los seres humanos que han sido oprimidos por medio de la colonización de sus tierras, sus cuerpos y sus corazones (p. 20).

La idea de la imposibilidad de la sustentabilidad ambiental (y del crepúsculo del mundo, si se quiere) se presenta aquí como la manifestación de las contradicciones en los discursos ecológicos y políticos: entre las representaciones que hemos interiorizado acerca del significado de lo humano y de lo natural, entre el pensar lo humano y lo natural y el hacer humano y natural, entre instinto y razón. La imposibilidad aparece entonces como excusa para hacer referencia a las grandes diferencias y dicotomías que se dan en los campos de la dialéctica de las ciencias y en el actuar mismo del hombre, que busca resarcir sus errores de manera semántica en la postulación de múltiples conceptos y teorías, pero que deja a medio camino el actuar conscientemente en procura de la solución de sus problemas.

Como epílogo, quisiéramos regresar a la reflexión nihilista que ha acompañado el discurrir temático de este texto y compartir un principio formulado por Nietzsche:

[...] todo naturalismo es moral, es decir, toda moral sana está dominada por el instinto de la vida. Cualquier ordenamiento de la vida está lleno por un canon determinado de órdenes y prohibiciones [...]. La moral antinatural, es decir, toda la moral que hasta hoy ha sido enseñada, predicada y venerada, diríjese, por el contrario, precisamente contra los instintos vitales (1889, p. 42).

Referencias bibliográficas

- Bookchin, M. (1994). "The Concept of Social Ecology". En: C. Merchant (ed.), *Ecology (Key Concepts in Critical Theory)* (pp. 152-163). Nueva York: Prometheus Books.
- Descola, P. (2001). "Construyendo Naturalezas: ecología simbólica y práctica social". En: P. Descola y G. Pálsson (eds.), *Naturaleza y sociedad, perspectivas antropológicas* (pp. 101-121). México: Siglo XXI Editores.
- Devall, B. (1994). "The Deep Ecology Movement". En: C. Merchant (ed.), *Ecology (Key Concepts in Critical Theory)* (pp. 125-140). Nueva York: Prometheus Books.
- Ellen, R. (2001). "La geometría cognitiva de la naturaleza". En: P. Descola y G. Pálsson (eds.), *Naturaleza y sociedad, perspectivas antropológicas* (pp. 124-145). México: Siglo XXI Editores.
- Leff, E. (1999). "La racionalidad ambiental y el fin del naturalismo dialéctico". *Persona y Sociedad*, 13(1), pp. 79-99.
- Leiss, W. (1994). "The Domination of Nature". En: C. Merchant (ed.), *Ecology (Key Concepts in Critical Theory)* (pp. 55-65). Nueva York: Prometheus Books.
- Merchant, C. (1994). "Introduction". En: *Ecology (Key Concepts in Critical Theory)* (pp. 1-21). Nueva York: Prometheus Books.
- Morin, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Francia: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- Moro, T. (2011). *Utopía*. Madrid: Círculo de Bellas Artes.
- Naess, A. (1994). "Deep Ecology". En: C. Merchant (ed.), *Ecology (Key Concepts in Critical Theory)* (pp. 120-125). Nueva York: Prometheus Books.
- Nietzsche, F. (1889). *El crepúsculo de los ídolos*. España: Viuda de Rodríguez Serra.
- O'Connor, J. (1994). "Socialism and Ecology". En: C. Merchant (ed.), *Ecology (Key Concepts in Critical Theory)* (pp. 163-174). Nueva York: Prometheus Books.