

La relación campo ciudad y sus implicaciones en el mundo de la vida

The relationship between city and countryside and its implications
for the living world

A relação campo cidade e suas implicações no mundo da vida

Wilson Sánchez Jiménez

Ingeniero Agrónomo de la Universidad Nacional de Colombia-Sede Palmira - Magister en Filosofía de la Universidad del Valle
socratres@hotmail.com

Francis Liliana Valencia Trujillo

Universidad Nacional Abierta y a Distancia
francis.valencia@unad.edu.co

José Ferney Montes Moreno

Universidad Nacional Abierta y a Distancia
jose.montes@unad.edu.co

Fecha de recepción: 29 de noviembre de 2012

Fecha de aceptación: 20 de diciembre de 2012

Hay una forma de experiencia vital-la experiencia del tiempo y el espacio, de uno mismo y de los demás, de las posibilidades y los peligros de la vida- que comparten los hombres y las mujeres de todo el mundo de hoy. Llamaré a este conjunto de experiencias la “modernidad”. Ser modernos es encontrarnos en un entorno que nos promete aventuras, poder, alegría, crecimiento, transformación de nosotros y del mundo y que, al mismo tiempo, amenaza con destruir todo lo que tenemos, todo lo que sabemos, todo lo que somos. Los entornos y las experiencias modernos atraviesan todas las fronteras de la geografía y la etnia de la clase y la nacionalidad, de la religión y la ideología: se puede decir que en este sentido la modernidad une a toda la humanidad. Pero es una unidad paradójica, la unidad de la desunión: nos arroja a todos en una vorágine de perpetua desintegración y renovación, de lucha y contradicción, de ambigüedad y angustia. Ser modernos forma parte de un universo en el que, como dijo Marx, “todo lo sólido se desvanece en el aire”.

BERMAN, 1991, p. 1

Resumen

Este artículo de investigación aborda la cuestión de las prácticas sociales específicas que permiten producir elementos en la interpretación de la relación *campo-ciudad* y el modo como la sociedad concibe la idea de morar. Es decir, se ocupa de pensar en términos de habitar, de estar en el mundo, de asumir un espacio y hacer de éste una verdadera obra de arte, conduciendo a precisar que el modo del hombre morar el mundo de la vida es un problema ontológico, es decir, es el ser capaz de tener consciencia de su propia existencia, de generar apuestas y propuestas de formas de vivir, de maneras de establecer nuevas relaciones conviviales con otros hombres y con su entorno.

Palabras clave

Ética, morar, pensar, mundo de la vida

Abstract

This research paper addresses the issue of specific social practices that make it possible to interpret the *city-countryside* relationship and the way in which society conceives the idea of dwelling. It addresses the issue of thinking in terms of dwelling, being in the world, and taking and turning space into a true work of art, thus leading us to state that the manner in which man dwells in the world of life is an ontological problem. In other words, this means that man is capable of having consciousness of his own existence, coming up with life-style plans and proposals, and finding ways to establish new relationships of coexistence with other people and with his environment.

Key words

Ethics, dwell, think, living world

Resumo

Esse artigo de investigação aborda a questão das práticas sociais específicas que permitem produzir elementos na interpretação da relação *campo-cidade* e o modo como a sociedade concebe a ideia de morar. Ou seja, se trata de pensar em termos de habitar, de estar no mundo, de assumir um espaço e fazer dele uma verdadeira obra de arte, levando a afirmar que o modo de o homem habitar o mundo da vida é um problema ontológico, ou seja, é ser capaz de estar ciente de sua própria existência, de gerar apostas e propostas de formas de viver, de maneiras de estabelecer novas relações de convívio com outros homens e com seu meio ambiente.

Palavras chave

Ética, morar, pensar, mundo da vida

Introducción

El orden social vigente, que se caracteriza por la economía de mercado, la homogenización de la vida cotidiana, el fetichismo de la mercancía y la reificación de la conciencia humana, ha logrado introyectarse en el imaginario simbólico de la sociedad, menoscabando los valores fundamentales de la comunidad que durante mucho tiempo fueron referentes inestimables de convivencia, solidaridad y ayuda mutua. Este desvencijado panorama de agresividad y orfandad, caracterizado por la decadencia subjetiva, ha devenido en profundos conflictos no sólo en el plano de la vida social, sino también en el ámbito de la vida individual, reduciendo ostensiblemente la forma de los hombres relacionarse entre sí y con el entorno, es decir, la manera del hombre morar el mundo; por tanto, ha sitiado la condición humana al punto de alcanzar el estado de no retorno. Se ha renunciado a lo mejor que tiene el proyecto inacabado de la modernidad, el cual proclama la idea de construir una sociedad basada en la fraternidad, la igualdad y la libertad, condiciones fundamentales de la esencia humana, para dar paso, de manera paradójica, al aspecto más unilateral, unidimensional y chato como es el impulso irrestricto y sin cortapisas del *positivismo*¹ (Hoyos, 1986, p. 70) con arreglo a los fines de quien ha fundado la virulenta idea de progreso² y desarrollo, mirando al mundo como mera disponibilidad de recursos y fuente de energía disponible para fomento técnico, control, seguridad (Hoyos, 1990) y prosperidad material;³ condenando al hombre a vivir en el reino de la necesidad, soslayando lo que Herbert Marcuse denomina el *reino de la libertad*, en el que el hombre se reconoce como hombre entre los hombres y puede correr el albur de pensar por cuenta propia y generar las condiciones de posibilidad para constituirse en cultor de su vida material y espiritual.

Ahora bien, lo peculiar de la época contemporánea ha sido la hegemonía de la razón instrumental representada por los desarrollos técnico-científicos configurando con ello no sólo un nuevo orden mundial en las esferas de lo económico, lo político y lo social, sino que han colonizado y desterritorializado sistemáticamente los comportamientos solidarios y éticos, el modo de los hombres relacionarse entre sí y con la naturaleza

-
- 1 Para Habermas, el positivismo consiste en la negación de la reflexión, precisamente la sociedad positivizada carece del espacio y el sentido de la reflexión (Hoyos, 1986).
 - 2 Theodor W. Adorno sostiene que la fetichización del progreso fortalece el particularismo de éste, su limitación a la técnica. Si de veras el progreso se adueña de la totalidad, cuyo concepto lleva la marca de su violencia, ya no sería totalitario. El progreso no es una categoría definitiva. Quiere figurar en el alarde del triunfo sobre lo que es radicalmente malo, no triunfar en sí mismo. Cabe imaginar un estado en el que la categoría pierda su sentido y que, sin embargo, no sea ese estado de regresión que hoy se asocia con el progreso. Entonces se transmutaría el progreso en la resistencia contra el perdurable peligro de la recaída. Progreso es esta resistencia en todos los grados, no entregarse a la gradación misma.
 - 3 El triunfo de la filosofía y la ciencia sobre el mito, la transformación de éste en mundo de la realidad, reduce el mundo de la vida a pura disponibilidad, con lo que se inaugura una época de aprovechamiento ávido “de todas las fuerzas celestiales: el agua de la fuente, la lluvia de las nubes, el sople de los vientos, el ardor del sol, el rayo de luz”. Pero hay que pensar que la cosmovisión instrumentalista olvida su génesis en aquella sacralidad arcaica, para la cual “también la tierra nutricia o los ríos productores de parajes y los mares que unen son divinos. Quien los pone a su servicio es obvio que no vuelve a agradecer por luz y aire, pan y vino. Lo que alguna vez se tuvo por don se ha transformado ahora en reservas disponibles para la promoción de la técnica moderna. Todas las “cosas” son entidades exclusivamente en cuanto reserva de energía disponible para el fomento, regulación y aseguramiento de lo técnico (...) Nuestra raza taimada encuentra siempre caminos más complicados y métodos más violentos para transformar las fuerzas celestes en energía” (Janke, 1988, p. 48-49).

(Guattari, 1991), de igual manera, los universos de valor como la sensibilidad, la otredad, la reciprocidad y la alteridad que constituían la subjetividad e intersubjetividad de la sociedad que se encontraba por fuera de ese torbellino han sido sacrificados en aras de esa racionalidad dominante. Pero como la idea de progreso tenía que imponerse a nivel planetario, los lazos solidarios que hacían posible lo social tienen que desaparecer del imaginario simbólico para dar paso a la atomización y reificación de un hombre condenado a vivir en un estado de deshumanización en el que le es imposible hacer uso del ejercicio de la libertad, condición *sine qua non* de la esencia humana.

Desarrollo

La problemática que convoca este artículo de investigación consiste en llevar a cabo la reflexión a propósito de la relación *campo-ciudad* y sus implicaciones en el modo del hombre morar el mundo de la vida. Pensar en términos de habitar, de estar en el mundo, de asumir un espacio y hacer de éste una verdadera obra de arte, permite plantear que el modo del hombre morar el mundo de la vida es un problema ontológico, es decir, responsabiliza al ser como único capaz de tener consciencia de su propia existencia, en ese sentido este ha hecho del habitar una dimensión de la existencia, una propuesta de formas de vivir, de maneras de establecer nuevas relaciones convivenciales entre los hombres y su entorno.

Hablar del morar de manera poética el mundo de la vida se constituye, en una época como la nuestra, sometida a la abrumadora velocidad del cientificismo, en tarea poco fácil, y, menos aún, cuando el hombre ha renunciado a la reflexión teórica y a pensar por sí mismo, en sí mismo y en su entorno, abandonándose al penoso y fatigoso mundo fáctico, en el que sólo es posible satisfacer necesidades animalescas. A pesar de estos oscuros nubarrones el hombre aún da muestras de vida, y mientras éste exista permanecerá la esperanza de la utopía, es decir, la capacidad de la invención de nuevas prácticas sociales que posibiliten una nueva forma de estar en el mundo y que le darían a la humanidad un sentido ético-político y estético de morar y habitar el mundo de la vida a partir de lo que Hans Jonas denomina el “*principio responsabilidad*”.⁴ Ahora

4 El “*principio responsabilidad*” de Hans Jonas analizado por Guillermo Hoyos, debe expresarse en acciones tendientes a fortalecer los agenciamientos y las nuevas prácticas sociales, sin los cuales, la tarea asignada a la sociedad en general se estaría viendo socavada, pues, no podría llevarse a cabo la constitución de un nuevo ser social, la crítica de la sociedad y la reflexión sobre la situación vital del hombre y su mundo de la vida. Sin el ejercicio del “*principio responsabilidad*” no es posible conjurar los peligros del poder de la técnica para el hombre que amenazan su cotidianidad y todavía más las generaciones futuras, pues, frente a dicho poder que lo sitia constantemente el hombre ya no es libre, por ello tiene que seguir luchando y en esta lucha su mejor aliado es la naturaleza. Esto hace que la práctica de libertad y la autodeterminación se constituyan en el eje referencial para que el hombre actúe conscientemente en el mundo de la vida abordando así el problema ético, político, social y filosófico de nuestro tiempo de modo responsable pensando no sólo en la sociedad actual sino también en las generaciones futuras. Así pues que la tarea primordial de nuestros días estriba en la crítica radical del sujeto humano tal como se presenta en la historia, sometido a los poderes la razón política, la razón instrumental de occidente, al poder coercitivo de la máquina estatal, los cuales se le ha impuesto como fuerza extraña y hostil a su voluntad individual. En igual sentido, Pierre Félix Guattari sostiene que “el sentido de responsabilidad, no solamente con su propia supervivencia sino con el futuro de la vida en el planeta, la vida de las especies animales y vegetales y también la vida de las especies no corporales, como la música, el arte, el cine, la relación con el tiempo, el amor y la compasión, el sentimiento de fusión en el seno del cosmos (Guattari, 1993, p. 13 y ss).

bien, morar, habitar y construir son formas de asumir una manera de ser y de existir; en tal sentido, Martin Heidegger, considera que “*el construir pertenece al morar*”. *A primera vista el construir es el que da lugar al morar, es decir, debemos construir para morar. Pero morar no es solo permanecer en la construcción “la manera como tú eres y yo soy, la manera como los hombres estamos (somos) en la tierra es el morar (buan)”*. *Como somos sobre la tierra, así construimos o dejamos de construir. Por tanto, “construir es ya en sí mismo morar”*. *Primero que todo los hombres debemos aprender a estar sobre la tierra, “aprender a morar”* (Heidegger, 1995). Siendo las cosas así, la desterritorialización que vive el hombre contemporáneo consiste precisamente –antes que cualquier otra cosa– en su incapacidad de morar, o dicho de otro modo, en la manera agresiva como asume su rol en el mundo de la vida. Así, pues, la idea de morar convoca a toda la sociedad en su conjunto a reflexionar y crear nuevos agenciamientos colectivos que posibiliten asumir una ética de la responsabilidad como totalidad en el sentido heideggeriano (Hoyos, 1995); “sólo en esta perspectiva es posible tener en cuenta aquellas características de la técnica que amenazan hoy nuestra cotidianidad y todavía más la de generaciones futuras, si es que por lo menos estamos de acuerdo en la conveniencia y la bondad de una tierra habitada por hombres, así nosotros ya no seamos los protagonistas inmediatos. Es posible, por tanto, plantear una ética de la responsabilidad, cuyo punto de referencia ya no sea la subjetividad, sino precisamente su presunto opuesto, del que ha medrado astutamente, para reconocerlo ahora y a partir del reconocimiento, repatriarse para habitar la tierra: poéticamente en la reproducción simbólica del mundo de la vida; poética y técnicamente en su reproducción material. En la relación entre lo material y lo simbólico se articula el interés fundamental de toda ética por la *vida bella*” (Hoyos, 1995).

Ahora bien, ante este desafío impostergable, lo que le corresponde al hombre como ser genérico y universal es asumirse responsablemente consigo mismo y con el entorno en el cual actúa y, por tanto, constituirse en un sujeto ético, capaz de sortear favorablemente el peligro que constantemente lo sitia y lo conduce a un estado de no retorno. No queda otra posibilidad que optar por prácticas sociales radicalmente distintas y alternativas; en otras palabras, asumirse a la manera foucaultiana, como intelectual específico, lo que le permite inscribirse en una praxis transformatoria que impida, mediante el ejercicio ético político todo tipo de amenaza a su permanencia en el mundo de la vida.

Esta investigación percibe las prácticas sociales específicas que permiten producir elementos en la interpretación de la relación **campo-ciudad** y el modo como la sociedad concibe la idea de morar. De otra parte, cabe considerar la compleja red imbricada de la ciudad, que por su naturaleza posibilita abordar su estudio desde múltiples enfoques según sea el interés de quien se inscriba en su dinámica, pues, como afirma Edgar Vásquez “Numerosos han sido los trabajos realizados sobre las ciudades luso e hispanoamericanas. Variados han sido también los enfoques y los métodos utilizados en estas investigaciones”.⁵

5 Edgar Vásquez Benítez. *Historia del desarrollo Urbano* en Cali. En Boletín Socioeconómico, No 20 (abril de 1990), p. 11.

Como bien es sabido, la conformación del entramado urbano en nuestro país tiene ligada sus raíces en el ancestro rural; asimismo, la relación **campo-ciudad** responde al proceso que ha caracterizado la formación social capitalista, donde el campo ya no constituye el lugar en el que es posible la comunión con el elemento esencial natural llamado tierra, como parte del intercambio orgánico, sino que gracias al desarrollo de la industria, éste tiene que someterse a los dictados de un crecimiento desmesurado y sin control de la ciudad, asediado por la maquinaria visceral de una intensa explotación, ahogándose, por tanto, el cúmulo de relaciones, las más de las veces sacras, del hombre y la naturaleza, para dar paso a intervenciones que sojuzgan y envilecen el estar del hombre en el campo: “el ser humano contemporáneo se encuentra fundamentalmente desterritorializado. Sus territorios existenciales originarios – cuerpos, espacio doméstico, clan, culto- ya no están arrumados en un suelo inmutable, sino enganchados, en lo sucesivo, a un mundo de representaciones precarias y en perpetuo movimiento” (Guattari, 1993, p. 207).

La vida urbana penetra en la vida campesina desterritorializándola de sus más íntimos imaginarios simbólicos como son: los viejos lazos de solidaridad, de ayuda mutua, cooperación, vecindad y alteridad, siendo estos reemplazados por los precarios principios de la economía de mercado y la acumulación de capital; reduciendo las relaciones entre los hombres a simples relaciones mercantiles. Así, pues, la ciudad ha devenido en una cartografía caótica donde predomina la idea de progreso, la que ha larvado la esencia misma del hombre, arrojándolo estrepitosamente en una especie de abismo insondable caracterizado por la rigidez de la muerte y la miseria; de igual forma, los universos de valor que posibilitan la permanencia del hombre sobre el planeta se han visto sitiados y oscurecidos por la ciudadana del mundo, aquella que no conoce fronteras y aduanas, habla todos los idiomas, pero que, no obstante, se ha convertido en el peligro más inminente para el hombre, pues lo ha reducido también a esa condición desventurada; se habla, por supuesto, de la mercancía. En ese sentido, sigue aún vigente la crítica del maestro Marx a la sociedad capitalista, la cual produce al interior de su engranaje infernal ciertas condiciones materiales de existencia que enmascaran la precariedad subjetiva del hombre y asimismo le impiden morar y realizarse humanamente: “Todas las relaciones estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos, quedan rotas; las nuevas se hacen añejas antes de haber podido osificarse. Todo lo estamental y estancado se esfuma; todo lo sagrado es profanado, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas” (Marx y Engels, 1968, p. 37). Así proclama Marx la esencia misma de la modernidad, su idea de progreso, y deja planteado el debate en el interior de una sociedad constantemente contradictoria que inevitablemente seguirá acompañada por la lucha de clases.

Marx, en la *Ideología Alemana*, despliega abiertamente su crítica radical al antagonismo **“campo-ciudad”** establecido por la monstruosa formación social capitalista y considera que la más importante división del trabajo físico y espiritual es la separación de la ciudad y el campo. La contradicción entre el campo y la ciudad comienza con el tránsito de la barbarie a la civilización, del régimen tribal al Estado, de la localidad a la nación, y se mantiene a lo largo de toda la historia de la civilización hasta llegar a nuestros días (Marx, 1975, p. 55). Es decir, en el mismo momento cuando surge la *“división de*

clases”⁶ entre los dominantes y dominados y el hombre es arrojado a la desventura de la servidumbre⁷ voluntaria renunciando así a su condición humana en el sentido fuerte del término e inaugurando un infierno en el cual ya no es posible reconocerse como un ser nacido para la libertad.

A modo de conclusión

Con la ciudad – dice Marx – aparece, al mismo tiempo, la necesidad de la administración, de la policía, de los impuestos, etc., en una palabra, del régimen colectivo y, por tanto, de la política en general. Se manifiesta aquí por vez primera la separación de la población en dos grandes clases, basada en la división del trabajo y en los instrumentos de producción. La ciudad es ya obra de la concentración de la población, de los instrumentos de producción, del capital, del disfrute y de las necesidades, al paso que el campo sirve de exponente cabal al hecho contrario, al aislamiento y la soledad (Marx, 1975, p. 55-56). Así pues, las grandes ciudades de la opresiva sociedad industrial avanzada no son más que centros de concentración de espíritus alienados, donde la economía de mercado domina y vigila a través de grandes panópticos que pueden ver sin ser vistos y mediante múltiples dispositivos de control sobre el comportamiento de cada uno de los individuos, no sólo en la esfera de lo social, sino también en el área de la vida subjetiva. Difícilmente puede considerarse a la ciudad contemporánea como el lugar de los encuentros, de la diferencia, de la alteridad y del espacio por excelencia del

6 Este término enunciado por Marx y argumentado a través de una nota aclaratoria en su bello texto el Manifiesto Comunista posibilita abordar cualquier problemática, haciendo uso del análisis histórico, pues, el hijo de Tréveris considera que “la historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestro días* es la historia de la lucha de clases” Es decir, la historia escrita. En 1847, la historia de la organización social que precedió a toda la historia escrita, la prehistoria, era desconocida. Posteriormente, Haxthausen ha descubierto en Rusia la propiedad comunal de la tierra; Maurer ha demostrado que ésta fue la base social de la que partieron históricamente las tribus teutonas, y se ha ido descubriendo poco a poco que la comunidad rural, con la posesión colectiva de la tierra, es o ha sido la forma primitiva de la sociedad, desde las Indias hasta Irlanda. La organización interna de la sociedad comunista primitiva ha sido puesta en claro, en lo que tiene de típico, con el culminante descubrimiento hecho por Morgan de la verdadera naturaleza de la **gens** y de su lugar en la **tribu**. Con la disolución de estas comunidades primitivas comenzó la división de la sociedad en clases distintas y, finalmente, antagónicas (Marx y Engels, 1968, p. 32).

7 Clastres (1980) se refiere al estado precario y miserable anunciado por La Boétie –gracias a un deslizamiento fuera de la historia–, es que la sociedad en la que el pueblo quiere servir al tirano es histórica, que no es eterna y no ha existido siempre, que tiene una fecha de nacimiento y que algo ha debido pasar necesariamente para que los hombres perdieran la libertad y cayeran en la servidumbre “...¿qué clase de desventura ha podido desnaturalizar al hombre, el único ser nacido para vivir verdaderamente libre, y le ha hecho perder el recuerdo de su estado original y el deseo de volver a él? En el mismo sentido Clastres (1987) considera que “*Desventura: accidente trágico, desgracia inaugural cuyos efectos no cesan de amplificarse hasta el punto de que se desvanece la memoria de lo anterior, al punto de que el deseo de libertad es sustituido por el amor a la servidumbre. ¿Qué dice La Boétie? Más que ningún otro clarividente afirma en primer lugar que este pasaje de la libertad a la servidumbre se realizó sin necesidad, que la división de la sociedad entre los que mandan y los que obedecen fue accidental -j y qué tarea entonces encontrar cuál fue la impensable desventural. Aquí se hace referencia al momento concreto del nacimiento de la Historia, esa ruptura fatal que no debió producirse nunca, ese acontecimiento irracional que nosotros, los modernos, llamamos, de manera semejante, nacimiento del Estado.* De este modo, Clastres (1987) plantea el problema de la desaparición de la sociedad primitiva y el surgimiento de una sociedad dividida en clases donde lo primordial es el sometimiento y la opresión entre los hombres.

ejercicio pleno de la ciudadanía y la libertad, cuando al interior de ella el capitalismo ha encontrado su mejor espacio para consolidar el crecimiento de las fuerzas productivas, la valoración de capital, la desnaturalización del hombre y la dominación total de la naturaleza. La ciudad moderna, tallada a imagen y semejanza de la idea de progreso y desarrollo ha devenido en un escenario nefasto que permanentemente arroja al individuo en una especie de patología y malestar colectivo, cosificándolo a tal punto de sentirse reconocido en el mundo fetichizante de las mercancías. Esta caracterización de la ciudad de hoy repercute de modo agresivo sobre el campo, sobre la vida rural, pues la racionalidad de la ciudad moderna ve al campo y a la naturaleza⁸ en general como una gigantesca estancia de disponibilidad y dominio, soslayando todo lo que implica el mundo rural para la memoria colectiva de los hombres y a la vez como el útero materno, en el cual es posible construir nuevas prácticas sociales.

Bibliografía

1. Berman, M. (1991). *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. La experiencia de la modernidad. México, Siglo XXI.
2. Clastres, P. (1987). *Investigaciones en Antropología Política*. (1ª reimp., trad., E. Ocampo). Barcelona, Gedisa.
3. Clastres, (1980). “Libertad y desventura, innombrable”. En: *La Boétie, Etienne de. El Discurso de la servidumbre voluntaria*. (1ª ed., trad., T. Vicens). Barcelona, Tusquets.
4. Guattari, F. (1993). “El objeto ecosófico”. En: *Politeia, Revista de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales*. Universidad Nacional de Colombia. Santafé de Bogotá. N° 13 (13-21).
5. Guattari, F. (1993). *El constructivismo guattariano: un proyecto ético-estético para una era post-mediática* (Trad. El Vampiro pasivo). Cali: Universidad del Valle.
6. Heidegger, M. *Construir, morar, pensar*. En: *Morar*. Vol 1 No 1. (1995); p. 7-14.
7. Hoyos, G. “Elementos Filosóficos para la comprensión de una política de Ciencia y Tecnología”. En: *La conformación de comunidades científicas en Colombia. Misión de Ciencia y Tecnología*. M.E.N., FONADE. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Vol. 3., T.I. 1991.
8. Hoyos, G. (1986). *Los intereses de la vida cotidiana y las Ciencias* (Kant, Husserl, Habermas). Santafé de Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
9. Hoyos, G (1989). “Elementos para una ética ambiental”. En: *Ciencias Sociales y medio ambiente*. Memorias del Seminario realizado en la Universidad Nacional de

8 Para Herbert Marcuse (1975) “el proceso que somete la naturaleza a la violencia de la explotación y de la contaminación es ante todo un proceso económico (aspecto del modo de producción), pero es al mismo tiempo un proceso político. El poder del capital se extiende sobre la naturaleza en tanto que espacio de liberación y escape. Esta es la tendencia totalitaria del capitalismo monopolítico: es necesario que el individuo reencuentre en la naturaleza su propia sociedad; es necesario clausurar una dimensión peligrosa de evasión y cuestionamiento” (p. 81-82).

- Colombia 18 y 19 de 1989. Santafé de Bogotá, Ministerio de Educación Nacional-ICFES.
10. Janke, W. (1988). *Postontología. Introducción y traducción de Guillermo Hoyos*. Bogotá, Universidad Javeriana y Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
 11. Marcuse, H. (1975). “La lucha por la extensión del mundo de la belleza, de la no violencia, de la calma, es una lucha política”. En: *Ecología y revolución. Herbert Marcuse y otros*. Buenos Aires: Nueva Visión.
 12. Marx, K. (1975). *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner, y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*. Bogotá, Arca de Noé.
 13. Marx, K. y Engels, Federico. (1968). *El manifiesto del partido comunista*. (2ª impresión). Pekín, Lenguas Extranjeras.
 14. Max, H. y Adorno, T. (s.f.). *Dialéctica del iluminismo*. En: <http://www.marxists.org/espanol/adorno/1944-il.htm>
 15. Vásquez, E. (1990). “Historia del desarrollo Urbano en Cali”. En: *Boletín Socioeconómico, No 20 (abril)*. En: <http://cms.univalle.edu.co/socioeconomia/media/ckfinder/files/Historia%20del%20desarrollo%20historico%20y%20urbano%20en%20Cali.pdf>