

**CENTRO DE ESTUDIOS
AMBIENTALES PARA EL DESARROLLO
SOSTENIBLE - CEADES**



**Vicerrectoría de Investigaciones y Desarrollo Tecnológico
Programa de Administración Ambiental
2003**

Esta es una publicación del Programa de Administración del Medio Ambiente y de los Recursos Naturales y del Centro de Estudios Ambientales para el desarrollo Sostenible, CEADES, editada con el apoyo de la Vicerrectoría de Investigaciones y Desarrollo Tecnológico de la Corporación Universitaria Autónoma de Occidente.

El texto es el resultado de la conferencia dictada en el marco del **Seminario Interno del Programa de Administración del Medio Ambiente y de los Recursos Naturales** realizado el 16 de febrero de 2001 en la Corporación Universitaria Autónoma de Occidente de Cali.

ESTÉTICAS AMBIENTALES URBANAS
ISSN 1692-2832

Primera Edición, mayo de 2003

Conferencista

Ana Patricia Noguera de Echeverri,
Profesora Universidad Nacional de Colombia, Sede Manizales

Diseño de Carátula

Paula Andrea Abadía

Revisión de Estilo

Martha Cecilia Sánchez

Diagramación

Henry Quintero

Impresión Digital

CARGRAPHICS S.A.
Cali-Colombia

Gestión Editorial

Dirección de Fomento y Apoyo a la Investigación
Vicerrectoría de Investigaciones y Desarrollo tecnológico
investig@cuaoc.edu.co

© 2003 Corporación Universitaria Autónoma de Occidente
Km. 2 vía a Jamundí, A.A. 2790 Cali, Valle del Cauca – Colombia

Las ideas expresadas en la conferencia no representan el pensamiento de la Institución y sólo comprometen a su autora.

Impreso en Colombia
Printed in Colombia

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	7
1. LAS METRÓPOLIS MUTANTES: FIGURAS RIZOMÁTICAS DE LA CIUDAD CONTEMPORÁNEA	9
1.1. Multiculturalidad Urbana, Fragmentación y Desterritorialización	11
2. EL RIZOMA RURO-URBANO-AGRARIO	19
3. ¿ES POSIBLE UNA ÉTICA – ESTÉTICA AMBIENTAL URBANA?	23
4. TRANSFORMACIÓN RADICAL DEL IMAGINARIO RACIONALISTA INSTRUMENTAL DE LA EDUCACIÓN	37
4.1 Necesidad de una Hermenéutica de la Vida Urbana	39
5. IDEAS FINALES	41

ESTÉTICAS AMBIENTALES URBANAS^{1,2}

Ana Patricia Noguera de Echeverri³

¹ Esta conferencia recoge y sintetiza los resultados de diversas investigaciones en el Instituto de Estudios Ambientales de la Universidad Nacional Sede de Manizales y constituye el III capítulo del libro inédito "El Reencantamiento del Mundo: Ideas Filosóficas para la Construcción de un Pensamiento Ambiental Contemporáneo."

² Conferencia dictada en el marco del Seminario Interno del Programa de Administración del Medio Ambiente y de los Recursos Naturales y del Centro de Estudios Ambientales para el desarrollo Sostenible, CEADES, de la Corporación Universitaria Autónoma de Occidente, versión 2001. **Cali, febrero 16 de 2001**

³ Profesora Titular y Emérita de la Universidad Nacional de Colombia Sede Manizales. Magister en Filosofía Moderna y PhD en Filosofía de la Educación, área Educación Estético – Ambiental de la Universidad Estatal de Campinas Brasil. Ha sido en varias ocasiones directora del Instituto de Estudios Ambientales IDEA de la Universidad Nacional. Autora de 5 libros, y de diversos artículos sobre filosofía, educación, estética, ética, cultura urbana y cultura agraria, en los cuales se destaca un trabajo de ambientalización permanente de estas áreas. El último libro se titula Educación Estética y Complejidad Ambiental, publicado por la Universidad Nacional Sede Manizales, en diciembre del 2000.

PRESENTACIÓN

En esta conferencia se presentan algunas reflexiones sobre Estéticas Ambientales Urbanas, que hemos venido realizando en el Instituto de Estudios Ambientales IDEA de la Universidad Nacional Sede Manizales desde el año de 1991. Los temas que presentaré aquí giran en torno a lo que Jaime Xibillé ha llamado Metrópolis Mutantes, sus fuertes relaciones con los acontecimientos ruro – agrarios, a partir del concepto deleuziano de “Rizoma” y a la posibilidad de la construcción de una ética – estética ambiental urbana.

Gracias al trabajo interdisciplinario e interinstitucional que han exigido los proyectos de investigación realizados por el IDEA, hemos encontrado que lo ambiental urbano es un campo rizomático y que su comprensión exige de un lado entrar en el paradigma de la complejidad ambiental, y de otro, hacer una deconstrucción de los discursos racionalistas de lo urbano, para poder interpretar los fenómenos ambientales como densas relaciones entre los sistemas culturales urbanos y los ecosistemas, por los cuales es posible la vida urbana y sobre los cuales se asienta la ciudad, como expresión físico - espacial de lo urbano.

La eticidad como una praxis permanente de la especie humana, está presente en todos nuestros actos expresivos, es decir en las tramas simbólicas que hemos construido a través de nuestra historia, construyendo y reconstruyendo valores, que son los hilos que tejen las culturas; esta es la razón por la que cada cultura es diferente: su estructura o trama de valores cambia de una a otra. Y en esto consiste nuestra propuesta ético – estética: en colocar a la ciudad y a la vida urbana, dentro de procesos simbólico – bióticos, que hacen posible tales acontecimientos. O dicho de otra manera, en darle a la ciudad y a la vida urbana un dimensión estético – ambiental, desde la cual es posible una ambientalización de la ética ciudadana.

1. LAS METRÓPOLIS MUTANTES: FIGURAS RIZOMÁTICAS DE LA CIUDAD CONTEMPORÁNEA

Nunca antes las figuras de ciudad habían cambiado a velocidades tan vertiginosas, como en la última modernidad: la modernidad de la electrónica y la cibernética. Nunca antes los patrones de ciudad mostraron tan claramente la existencia del caos como momento del orden, como en la ciudad contemporánea, informe, atravesada por un casi infinito número de flujos tangibles e intangibles, la ciudad contemporánea adquiere a cada instante una figura nueva que derrama la anterior (Salabert, 1998), que la absorbe, la contiene, la desplaza o la resignifica, en una especie de permanente turbulencia, de intensidades y velocidades distintas, turbulencia urbana que agobia a los planificadores racionalistas, a los urbanistas que tienen un orden preestablecido de ciudad como patrón de cualquier ciudad.

En ese orden de aspectos, Jaime Xibillé y Pere Salabert, aportan a esta conferencia sus conceptos de Metrópolis Mutantes y Formas de Derrame, respectivamente, para realizar, ya como tarea específica de nuestra investigación, una hermenéutica de dichas Metrópolis Mutantes y Formas de derrame, desde la dimensión ambiental que hemos construido en el IDEA de la Universidad Nacional.

La Metrópolis es decir la ciudad medida, la ciudad del metro, la ciudad que se puede recorrer siguiendo la racionalidad del metro, se convierte en un concepto característico de ciudades como Nueva York, Tokio, México, Sao Paulo, Londres, París, Berlín, Cali, Medellín y, por supuesto Santafé de Bogotá. Aspectos como alta densidad poblacional, tecnologías constructivas de punta, ser centros financieros de interés internacional y tener un alto número de inmigrantes originarios de otros países y continentes, han sido los indicadores principales para que una ciudad sea

considerada Metrópolis. Sin embargo, los fenómenos de movilidad cultural, las migraciones permanentes, los procesos de globalización, el crecimiento urbano de los últimos 30 años y, sobre todo, la formación de imaginarios urbanos en grupos sociales ruro – agrarios, ha hecho que cada vez sea más difícil colocarle límites claros a lo urbano, generando como plantea Castells, inmensas manchas urbanas, que funcionan como sistemas abiertos, con patrones de estructura y de funcionamiento, donde la tendencia al caos es cada vez mayor (Capra, 1999), lo cual implica, que el paradigma de orden que ha imperado en la planificación y la gestión urbanas, se manifiesta insuficiente, y que es tarea prioritaria reflexionar sobre ello.

Es necesario, dejar a un lado los aprioris de ciudad, los modelos preestablecidos, racionalistas muchos de ellos, al punto de pensarse que con la aplicación de uno de esos modelos, se solucionarían los complejos problemas de la vida urbana. La gran ilusión racionalista, la esperanza de que con la razón podríamos dar respuesta a todos nuestros interrogantes ha ido perdiendo vigencia en la medida en que a partir de nuestra experiencia cotidiana de vida urbana, vemos que los modelos racionalistas de planificación siempre se quedan cortos, frente a la turbulencia en ebullición que es la vida urbana.

Como vida, participa de fuerzas centrífugas y centrípetas, sistemas, velocidades intensidades, sentidos, clonaciones, reproducción unicelular, pluricelular, en progresión geométrica, enfermedades, nacimientos, muertes, etc, que rompen con la idea de que la ciudad es una creación técnica, meramente físico – espacial. Con esa idea, se ha objetivizado al máximo el concepto de ciudad, simplificando un acontecimiento de gran complejidad. Se llegó a pensar durante varias décadas, que la ciudad era como la contenedora de la vida social, como el “casarón vacío”, que se llenaba fácilmente. Y fue esta visión positivista de ciudad, la que llevó a que los planificadores urbanos se preocuparan de la ciudad medible y no de la ciudad como poiesis, como acontecimiento cultural, como expresión simbólica, o como un alteridad que nos habla.

La ciudad además se miró durante años, como lo opuesto a la naturaleza, así como todo lo que se llamaba “cultura”, se oponía igualmente a “naturaleza”. Estas eran categorías universales de análisis, con las cuales durante todo el desarrollo de occidente, desarrollo muy influenciado por el judaísmo y el cristianismo, se había tratado de dar una explicación a

otras separaciones tales como alma y cuerpo, tierra y cielo, espiritual y material. Dicho de otra manera, la separación entre Cultura y Naturaleza, participaba de la escisión originada con el pensamiento platónico de que existía un mundo real, verdadero, que era el mundo de las Ideas y un mundo reflejo, fantasmal que Platón llamó mundo de las Apariencias.

Esta escisión marcó a Occidente en todas las dimensiones de su vida. Desde la dimensión religiosa hasta la dimensión técnico científica, desde la dimensión política hasta la estética, todas las formas de comprensión del mundo de la vida, fueron fuertemente influenciadas por dicha escisión. Por esta razón, Occidente ha sido una cultura de modelos, metas, telos, paradigmas y utopías, donde se establece claramente la separación entre un mundo y otro. Occidente ha sido una cultura donde el concepto de Historia como Movimiento Progresivo, siempre ascendente, hacia un telos único ha estado presente hasta momentos muy recientes, en los cuales se comenzó a hablar del fin de la historia, el fin de la modernidad, el fin de la razón etc. Los modelos racionalistas de ciudad (tanto el modelo clásico como los modelos propuestos por la modernidad arquitectónica, como la ciudad zoning) se han visto seriamente cuestionados por las dinámicas aparecidas en las metrópolis finiseculares (Noguera, 2000d), dinámicas que tienen una forma de ser no lineal, no secuencial, sino como los plantean Deleuze y Guattari (1994), rizomáticas. Esto significa que la aparición y desaparición de estas dinámicas o eventos, no responde a un orden lógico preestablecido, sino a una aleatoriedad caótica propia de los sistemas complejos y abiertos. (Capra, 1999).

1.1. Multiculturalidad Urbana, Fragmentación y Desterritorialización

Tres son los acontecimientos rizomáticos que pretendo interpretar, desde una actitud hermenéutica, es decir desde una postura ética que busca una no jerarquización de estos eventos y más bien, sí, una puesta de la baraja en los juegos del lenguaje cuyo ser es la metáfora: la multiculturalidad urbana, la fragmentación y la desterritorialización, como problemas ambientales. Con la dificultad que surge, de un lado por pretender hacer una interpretación profunda de eventos o acontecimientos tan problemáticos, en los cuales estamos inmersos y de otro lado, por la postura no valorativa y no jerarquizante que exige una hermenéutica de

las transformaciones urbanas acaecidas dentro de lo que Gianni Vattimo ha llamado El Fin de la Modernidad (1985), quiero entrar a dibujar o más bien a expresar por medio de un ejercicio retórico hermenéutico estos fenómenos, más como un pintor o un escultor, que como un científico; más como una suerte de narraciones que como un metarrelato onniabarcante; más como el “hombre de la cámara” que sale todos los días a registrar en ella los acontecimientos de una esquina, un parque o una calle, que como el policía vigilante que busca sancionar o punir a quienes transgreden los límites de los espacios de la calle, la esquina o el parque.

La arena movediza en la que tenemos que situarnos necesariamente, para comprender estos tres fenómenos como ser de la vida urbana de fin de siglo, es una cierta figura anti-cartesiana, por supuesto, de la duda que no busca un origen, un principio primero, un fundamento del cual no podemos dudar, una certeza apodíctica, sino la duda nihilista si se quiere, que no busca principios primeros de nada, sino formas informes, permanentes movimientos, oscilaciones, que no definiremos, sino que poetizaremos con el imaginario pincel de las palabras.

Una mujer colombiana recientemente se enamoró de un salvadoreño residente en México, gracias a sus diarios encuentros e interesantes conversaciones en un salón virtual. Una de las causas de su enamoramiento fue la forma como él se comportaba con ella durante sus encuentros. Su ternura, su forma de abrazar y de besar, y sobre todo su mirada. Cuando ella viajó a México a “conocerlo”, ya lo “conocía”. Llevan dos años juntos en Salvador, felices de haberse encontrado en los territorios de la imaginación. En qué ciudad? En qué país?

Una familia de inmigrantes campesinos, llega a la ciudad de Manizales. Con gran esfuerzo logra levantar un cambuche en un barrio de invasión a la orilla de la contaminada Quebrada Manizales, cambuche que consta de una habitación donde la familia descansa, come, duerme, y espera conseguir alguna forma de subsistencia. El imaginario urbano con el cual llega la familia, se difumina progresivamente en nuevos imaginarios urbanos. Rápidamente sus imaginarios rurales se van expresando en su forma de vida. Los colores, los alimentos, las expresiones lingüísticas de su vida campesina de van entremezclando con las estéticas urbanas. Su idea de naturaleza también va cambiando. Le televisión, artefacto presente en la mayoría de las viviendas colombianas, por paupérrimas que sean,

crea también nuevas naturalezas imaginarias, nuevas visiones de mundo, nuevos sueños. La virtualidad se mezcla con la materialidad creando esa monstruosidad neobarroca de la que nos habla Calabresse.

Con las dos historias anteriores quiero expresar la complejidad rizoma de lo urbano, cuando la disolución de las categorías y de los principios rectores de la modernidad, ha abierto paso a lo inestable, lo fugaz, lo híbrido, lo múltiple y lo complejo de una cantidad de eventos que acontecen dentro de unas coordenadas espacio temporales tendientes a cero o a infinito.

Los dispositivos tecnomáqunicos de la contemporaneidad, han abierto nuevas formas de historicidad; a la linealidad teleológica de la historia de los siglos XVIII, XIX y principios del XX, le ha sucedido el tejido denso de interacciones intervalos, de líneas de fuga y de puntos fugaces de encuentro, que forman tramas caóticas de tiempos y espacios que apuntan en diferentes direcciones. Pero la técnica en la contemporaneidad no es un elemento más de la cultura urbana, sino su base. Es impensable comprender la vida urbana sin los dispositivos tecnomáqunicos. Como diría Felix Duque (1995), el ser de la contemporaneidad es el ser de la técnica. Es la manera como es la contemporaneidad. Desde Descartes, los animales astutos "...en cuanto que su invención: el conocimiento, invierte ilusoria y catastróficamente la relación de dominación y dependencia - pero esa astucia de la razón (Hegel dixit) les permite seguir con vida, siquiera sea un momento -, al hacer de la Naturaleza un material de construcción disponible y a la mano (eso que antes llamamos <<realidad>>) para auto - producirse como <<Historia Universal>> y, por ende, para erigirse en Señores de una naturaleza artificialmente capitidismínuida""La técnica, ... sería esa ficción por la que la naturaleza es vista -engañosamente- por el conocimiento humano como materia bruta al servicio de la historia del <<hombre>>.

Esta visión de la técnica, la optimista cartesiana y la pesimista heideggeriana, obedece a una posición de la Modernidad, que es la escisión entre sujeto y objeto de conocimiento. Y estas dos visiones han influido notoriamente en las reflexiones y acciones realizadas sobre lo urbano. Visto lo urbano como categoría, este fenómeno debe tener una correspondencia con los conceptos que soportan dicha categoría. De lo contrario, no habría una Verdad acerca de lo urbano. La ciencia del urbanismo, indudablemente se cimentó en la posibilidad de unos principios

universales que pudieran dar cuenta de la totalidad de los fenómenos urbanos, en la medida en que ellos se adecuaban o cupieran dentro de los modelos universales de lo urbano. Esta era una exigencia sine quomodo de un saber, para convertirse en ciencia. Por esta razón, la necesidad absoluta de una universalidad, también absolutas.

Aparece aquí el primer problema: la existencia de lo particular, de lo diferente, de lo distinto a los modelos urbanos modernos, dentro de la vida urbana cotidiana. ¿Cómo soportar la presencia de diferentes culturas dentro de una cultura que quiere tener una identidad universal, basada en la homogenización tecnológica, política, económica y social? Sin embargo, la vida urbana de las ciudades modernas fue llenándose de particularidades antagónicas muchas veces entre sí, con intereses tan opuestos, que Marx mismo, siendo un filósofo moderno, reconoció como punto de partida de cualquier análisis social, reducido, claro está a la cuestión económica, y que llamó Lucha de Clases.

El pensamiento romántico del siglo XIX, nacido del seno de la Modernidad, comprendió sin embargo la tragedia de una época contradictoria en sí misma, época en la cual “todo lo sólido se desvanecía en el aire” (Berman, 1991) o dicho de otra manera, los grandes proyectos y las grandes utopías de una cultura en cuanto a su deseo de ser universales, terminaban siendo específicas de dicha cultura, generando a su vez movimientos de reacción, muy vitales por cierto, contra ese deseo de homogenización, que era, de otro lado un deseo de hegemonía y dominación cultural. Por ello el arte romántico se encarga de hacer una lectura diferente, desde otra órbita, de la vida urbana, haciendo una crítica profunda al optimismo tecnológico y científico del desarrollo industrial. Registros del romanticismo, encontramos en muchos estudiosos de los fenómenos contemporáneos de la vida urbana, que buscan retornar a los modelos clásicos o republicanos de las ciudades europeas o latinoamericanas.

Las trazas postmodernas del romanticismo, permitieron asumir una postura un tanto escéptica frente a los mandatos de la racionalidad instrumental urbana, lo cual produjo, como sabemos ya, posiciones interesantes dentro de los socialistas utópicos, los revivalistas, o los mismos modernos. ¿Cómo era posible una ciudad para la diferencia, cuando las mismas estéticas modernistas de la arquitectura, procuraban por todos los medios la homogeneidad? No era posible una ciudad para la diferencia,

por lo cual aparecieron fenómenos muy interesantes desde el punto de vista hermenéutico, como fueron los fenómenos de exclusión y autoexclusión, segregación y autosegregación, marginalización y automarginalización. Una conciencia de la diferencia llevaba consigo el lastre de la superioridad o de la inferioridad. Ser diferente equivalía a ser inferior. No seguir los caminos de la racionalidad equivalía a la locura. Porque ser diferente equivalía a no ser un Yo, sino un Otro. Los modelos de la economía, de la sociedad, de la política, es decir de la cultura en general, obedecían a un solo régimen, por lo cual los modelos de ciudad tenían que ser coherentes con dicho régimen. Calabresse en su obra *La Era Neobarroca* (1994), nos recuerda, cómo las monstruosidades de la contemporaneidad, tienen cierta afinidad con las monstruosidades barrocas, en que aquellas eran inconsistencias que oscurecían la claridad clasicista. Es decir aquello que se muestra pero que no se debe mostrar. Sin embargo los románticos también habían encontrado en lo monstruoso de las ciudades industriales, la fuente de su inspiración estética.

Los artistas de la Modernidad fueron siempre los primeros en encontrar que lo monstruoso, es decir lo inconsistente, lo que se sale de toda regla, lo que no responde al modelo y que por lo tanto se automargina o es marginado, se auto excluye o es excluido, es una otredad desde la cual el mundo se ve diferente.

Y ya en el siglo XX, con la revolución mediática, la aparición de la cibernética y otras ontotecnociencias sin las cuales ya no es posible ser como cultura, las diferencias aparecen permanentemente en el interior de nuestra propia alcoba, sin necesidad de ser buscadas por los artistas. Y es en esos momentos, cuando miramos en la pantalla del televisor las diferentes formas culturales, las cuales se nos tornan in-diferentes. Coexisten en la misma pantalla pero todavía no en nuestra propia conciencia. Sin embargo la multiculturalidad es una fuerza, un acontecimiento que supera toda racionalidad, toda norma, toda tendencia unificadora unidireccional. Esta se nos aparece en la contemporaneidad urbana, como una mezcla de nómades, donde la inestabilidad se ha abierto paso y donde la estabilidad es un instante fugaz en la vida urbana.

Magma cultural, como lo llamaría Castoriadis (1989), la multiculturalidad aparece como una manifestación estética de las infinitas formas de ser de los hombres y mujeres que poblamos este planeta. Sus registros aparecen por doquier, en aquello que Durant (1981) llamara los imaginarios sociales,

que resultan ser más poderosos que toda reglamentación o norma impuesta. El imaginario social, que se forma en lo que Eco llamaría las formas enciclopédicas de los lenguajes, se teje a partir de sentidos y significaciones de los referentes propios de cada cultura, que aún desterritorializada, nómade, en movimiento permanente, en trance, en una dinámica que va del ser a no ser para ser de nuevo, está presente en los juegos de lenguaje que se expresan en cosas.

Los registros, las huellas, los indicios, las marcas de una cultura son fragmentos que desde la perspectiva etimológica de la palabra, están emparentados con fractales, con fracciones, que siempre nos remiten al todo (Capra, 1999). Un fragmento de una melodía nos lleva a recordar o a querer escuchar la melodía completa. Un fragmento de ciudad es ciudad. Nunca en una totalidad óptica, sino como un registro estético, una presencia, una memoria o una ausencia. Dicho de otra manera, las dinámicas urbanas hoy más que nunca son de gran fugacidad. Podríamos decir que son inasibles, en cuanto que cuando se pueden tener para su estudio, estás ya han cambiado en otros sentidos y direcciones.

Esa es la dificultad para estudiar la ciudad y aquello que acontece en ella: lo urbano. Que ningún modelo, ningún a priori legislativo, ningún fundamento primero nos da la idea de lo que es en realidad el rizoma urbano. Sus imaginarios tecnológicos o políticos, pueden aparecer en los sectores “rurales” más retirados de lo que en sentido tremendamente instrumental se ha llamado el Perímetro Urbano. Los territorios simbólicos de la vida social urbana, exceden los territorios geográficos, aunque es sobre ellos que las culturas escriben sus signos. Ellos son el plano primero de una serie de estratos, donde las escrituras de las culturas siempre palimpsésticas, están presentes. Los territorios son el producto de desterritorializaciones; siempre son abandono y conquista, en ellos está el signo de la violencia, son la lucha permanente por la apropiación cultural. Por esto, la vida urbana es tan convulsionada: porque es la lucha por diferentes estratos territoriales.

Una hermenéutica de la vida urbana, es fundamental en el ejercicio de la planeación y la gestión ambiental urbana. De ella depende que en principio y como principio ético postmoderno, todo valga. Para quién? para todos los que de una u otra manera está implicados en la toma de una decisión. Cómo es posible esto? A partir de una ética de la alteridad, que es fundamental para comprender los fenómenos de multiculturalidad,

fragmentación y desterritorialización. Sólo es posible una ética de la alteridad en una multiculturalidad que se acepta no desde afuera, como si fuéramos dioses, sino desde dentro, como partícipes de la diferencia. Es la salida de aquella actitud hasta cierto punto “magnánima”, donde nosotros como yo es aceptábamos a los diferentes; es la entrada en la diferencia, la que lleva a una ética de la alteridad; donde yo también soy diferente, soy un alter para el otro (Noguera, P. Echeverri, J. 1998).

Los procesos de fragmentación de la vida urbana, es necesario entonces estudiarlos desde diferentes perspectivas. Una totalidad uniforme, como se la soñó el movimiento moderno, donde la reglamentación urbana no permitiría ningún “monstruo”, fue imposible. Rápidamente los modelos y formas cerradas de ciudad se agotaron, para dar paso a las ciudades sin forma específica, es decir a las ciudades rizoma. Los registros imaginarios urbanos, como rizomas, comenzaron a aparecer en los lugares más insospechados, como fruto de una descentración morfológica de la ciudad, pero y sobre todo, como fruto de las fuerzas de la vida urbana. Cada fragmento expresa la totalidad de la obra de arte...cada fragmento de ciudad, expresa lo que la ciudad es: fragmentada, móvil, discontinua, tejido denso de interacciones de fuerzas distintas, formas fugaces, expresión de la diferencia.

La descentración de las ciudades no ha sido un fenómeno meramente morfológico; obedece al cansancio por la jerarquización unidireccional; a la necesidad incluso de automarginalidad y autoexclusión, producto de la marginalidad y de la exclusión de la que fue víctima dicho fragmento. Un fragmento de ciudad es un fragmento de una naturaleza social, cibernética, política, estética, ética. Es una ciudad. Nuestra ciudad, la de aquellos que participamos del fragmento.

En el crepúsculo de la Modernidad, los monstruos aparecen con sus sombras engrandecidas por la ilusión de la luz del poniente. Sin embargo por qué asustarse frente a lo monstruoso? No será esto una expresión de nuestras naturalezas, contraria a aquella visión metafísica que pretendía la universalidad de la verdad, la claridad y distinción absolutas del conocimiento, y el imperio de un solo tipo de razón?. Las trazas postmodernas nos han invitado desde el barroco, a mirar desde otros lados. Incluso en el Barroco de Shakespeare, Hamlet se sumerge en la locura para poder ver aquello que la razón le niega: una verdad monstruosa, inaceptable. Goya, para comprender mejor la interioridad humana, expresa

en sus Caprichos aquellas monstruosidades que también somos nosotros. (Noguera, 1998). Los artistas han tendido siempre a aceptar lo inaceptable. Es necesario una estetización de los estudios ambientales urbanos, con el fin de comprender la diversidad de formas de ser de la vida urbana. Alguna vez un filósofo planteaba que una ética ciudadana debería llevar a que en la ciudad cupiéramos todos en una indiferencia ética, que permitiera el respeto por la alteridad.

Los grandes problemas de desterritorialización cultural, son producidos por la ausencia de esta ética. En Colombia vemos todos los días verdaderas hordas de gentes, migrando permanentemente, de una ciudad a otra, en búsqueda de un mejor vivir. Y lo peor no es la pérdida de su territorio físico, sino la renuncia que poco a poco tienen que hacer de sus territorios simbólicos: por ello la vida urbana, hoy más que nunca debe basarse en acuerdos mínimos, como diría Adela Cortina; es decir en ese “todo vale”, como punto de partida de una ética de la alteridad.

La estetización de los estudios ambientales urbanos, permite de un lado una comprensión de la contemporaneidad urbana como una forma de naturaleza plenamente artificial, absolutamente cruzada por la técnica y de otro, poder comprender las densas relaciones entre los ecosistemas y las formas culturales dentro de una visión ontotecnológica de la metrópolis contemporánea.

2. EL RIZOMA RURO-URBANO-AGRARIO

En el Perfil Ambiental Urbano, se construye en el IDEA el modelo de investigación ambiental Ecosistema – Cultura, modelo que supera los reduccionismos y las escisiones propias de la epistemología moderna, en torno a la separación por ejemplo, entre Naturaleza y Cultura, o entre Sociedad y Ecosistemas, porque este modelo parte de la teoría de sistemas, donde las organizaciones sociales se darían gracias a la complejidad de los sistemas simbólicos, socioeconómicos, políticos y tecnológicos que las poblaciones construyen gracias a acuerdos mínimos o a imposiciones tiránicas, y donde los Ecosistemas entrarían en una relación expresada en tres momentos no lineales con dichos sistemas socioculturales. El aporte fundamental de este modelo está en que tanto el Ecosistema como la Cultura son Naturaleza. Es decir, los sistemas socioculturales, que la modernidad siempre colocó en planos metafísicos, son colocados en este modelo, cuyo gestor es fundamentalmente Augusto Angel Maya (1996), dentro del plano natural, participando de un concepto de naturaleza, que desde la perspectiva ambiental, es dinámico.

Sin embargo, dentro del perfil Ambiental Agrario, este modelo se enriquece y se transforma, cuando comenzamos a ver que lo urbano es un acontecimiento permanente donde elementos como la racionalidad instrumental (ética, política, social, económica, científica y tecnológica) se desenvuelve y se canaliza para la obtención de unos fines específicos, donde lo agrario participa plenamente del imaginario urbano. Tecnologías, formas de apropiación del territorio, flujos energéticos, flujos simbólicos, plataformas instrumentales como por ejemplo las telecomunicaciones, servicios infraestructurales, etc, expresan que lo agrario no podemos estudiarlo como una categoría aparte de lo urbano, sino como acontecimientos de la existencia humana característicos de nuestro habitar, que se expresa en las transformaciones tecnológicas y simbólicas del medio

ecosistémico, realizadas gracias a nuestra imaginación y creatividad, es decir a nuestra naturaleza cultural. Estas transformaciones no siempre toman el camino planeado por las racionalidades instrumentales; elementos fundamentales de la vida, como el caos, las catástrofes, el azar, la mutabilidad en diversas direcciones, hacen que la realidad urbana sea rizomática (Noguera, 2000d). La linealidad racionalista de la planificación urbana tradicional, es absolutamente insuficiente frente a las intensidades y velocidades de la vida urbana. Mientras en las oficinas de planeación se han construido determinadas normas, la vida urbana ya ha tomado caminos fuera de lo “normal”, asumiendo figuras “monstruosas”, salidas de los parámetros de normalidad racionalista. Las ciudades y los acontecimientos urbanos surgidos de ellas, adquieren todos los días formas nuevas, de tal manera que es impredecible una morfología de las ciudades contemporáneas.

De otro lado, dentro del mismo Perfil Ambiental Agrario, las figuras de Magma (Castoriadis, 1989), Rizoma (Deleuze y Guattari, 1994) y una metaforología tomada de la geología (Montoya, 2001), nos han ayudado en la comprensión de la vida ruro-urbano-agraria, como fuerza creciente que arrasa con todo lo que encuentra a su paso, es decir, que la mayoría de las regiones del planeta están sufriendo procesos de urbanización no sólo desde la perspectiva física, sino y ante todo desde la perspectiva de los imaginarios simbólicos que son los que estructuran una cultura. Las marcas y huellas (Montoya, 1994) que dejan a su paso en las memorias urbanas las presencias de edificios, costumbres, formas de ser y de pensar, se convierten en presencias en la ausencia de patrimonios que consolidan de una manera más o menos precaria, más o menos fugaz, la historia propia de cada cultura. Estas marcas y huellas, que son presencia de lo que ya no es, y ausencia de lo que será, son el potencial ético – estético- ambiental de la vida urbana, porque allí se estructuran los valores como prácticas que permiten la permanencia de las cosas en el mundo de la vida.

Dicho de otra manera, las prácticas de relación entre los grupos sociales y entre ellos y los ecosistemas, a priori, como diríamos de toda posibilidad del acto supremo y fundacional del habitar, (Heidegger, 1991) construyen valores que a su vez son las cosas mismas. Las cosas del mundo son porque son nuestra forma de ser. De esta manera, surge una concepción de la ética, no tanto como teoría de los valores, que es la concepción moderna, sino como praxis inherente al acto de la existencia.

La máxima expresión de nuestra naturaleza es la capacidad que tenemos de habitar, y esto sólo puede darse en el acto de construir cultura. Dicho de otra manera es de nuestra naturaleza ser artífices, construir artefactos, moradas, prótesis, formas con las cuales nos mimetizamos, al punto de que en este momento, no existe ninguna naturaleza virgen. Todo ha sido artificializado en grados. Por esta razón, para cada cultura la idea de naturaleza es diferente, por lo cual el valor naturaleza es diferente. El valor en cada momento es negociado y negociable. Es un acuerdo mínimo (Cortina), a partir del cual es posible la indiferencia, única manera de pensar la identidad y la diferencia.

En nuestros estudios sobre ética ambiental, hemos encontrado que la ética ambiental igual que la educación ambiental en sí mismas, no son dos disciplinas más que deban enseñarse en una franja particular en nuestras escuelas. Son prácticas a través de las cuales se construyen permanentemente nuevos valores. Entonces la pregunta ¿cómo pensar en una ética y en una pedagogía ambientales o ambientalizadas dentro del rizoma ruro urbano agrario?... abre otros interrogantes:

¿Si las realidades urbanas, como las demás realidades ambientales de nuestro habitar, ya no las podemos seguir mirando de una manera lineal, por qué la estructura curricular de nuestra escuela, desde la primaria a la Universidad, continúa -a pesar de los intentos por hacer “educación ambiental” – conformada por un conjunto de disciplinas aisladas unas de otras y no nos hemos puesto en la tarea de trabajar a partir de problemas complejos? Frente a este problema tentacular la respuesta tampoco es una sola. En nuestras investigaciones sobre educación hemos encontrado que los reduccionismos epistemológicos aparecen de nuevo como obstáculos, aquí, en el seno mismo de la educación formal. Que los profesores de matemáticas, física, español, biología, filosofía o historia, acepten la insuficiencia de sus disciplinas para tener una comprensión integral y compleja de cualquier fenómeno, implica una transformación del pensar mismo. De una lógica lineal, es necesario pasar a las lógicas de la Complejidad (Morin, 1996); de una mirada lineal a la historia de cualquier disciplina, es necesario comprender de un lado, las disciplinas mismas como tejidos densos de interacciones que se han movido en diversas direcciones, y de otro lado que los problemas y temas de investigación han devenido en los últimos tiempos, como de frontera, lo cual exige un carácter interdisciplinario para su comprensión, interpretación, análisis y solución.

La ciudad misma, ha sido estudiada como una categoría modélica, a la cual aquellas formas urbanas que más se le parezcan pueden llamarse ciudad, mientras que aquellas formas urbanas que se salen del modelo son excluidas. Esta mirada ingenua a la ciudad, ha hecho que su estudio se le entregue a los arquitectos, como si la ciudad fuera simplemente un hecho físico espacial, que puede planearse dentro de una lógica lineal. Frente a esto, la realidad rizomática y magmática de la vida urbana, muestra que ninguna ciudad es La Ciudad sino mi o acaso nuestra ciudad. Es decir, que la ciudad es una experiencia mutante, más que una categoría universal y absoluta.

3. ¿ES POSIBLE UNA ÉTICA – ESTÉTICA AMBIENTAL URBANA?

Esta idea nos ha permitido proponer la deconstrucción de las éticas universalisantes, para pasar a construir, de manera cotidiana y a partir de una pedagogía de la comprensión sistémica, rizomática, compleja y magmática del fenómeno urbano, una ética estética ambiental urbana como construcción en permanente transformación, donde aparecen y desaparecen actores, donde los escenarios cambian, donde la informalidad de las tramas que tejen estos distintos y fugaces actores, hace que los análisis y las lógicas lineales presentes en la gestión ambiental urbana, sean cada vez más insuficientes para comprender el fieltro llamado ciudad.

En nuestra investigación titulada El mundo de la Vida: Propuestas para la construcción de un Modelo de Educación Ambiental Rural para el departamento de Caldas, hay un capítulo que hemos llamado el diálogo de saberes, donde el rizoma ambiental se manifiesta en las mutaciones que los actores y los escenarios van teniendo durante el ejercicio dialógico. En un mismo diálogo, a veces el campesino es el maestro, en otros momentos es el alumno, en otros momentos es el escenario actuante, en otros momentos él mismo es tema de reflexión. Esta fuga bachiana, de entradas y salidas de voces, donde cada una tiene algo que decir en la construcción de los saberes ambientales, la hemos llamado estetización de la pedagogía ambiental, que significa también que en el proceso o praxis misma de construcción experiencial de un saber, está presente la estética como creatividad, como producción y reproducción, es decir como proceso autopoiético (Maturana en Capra, 1999).

En esta investigación la práctica de la interdisciplina, la transdisciplina y el diálogo de saberes fueron actores y escenarios presentes de forma permanente. Uno de los resultados más satisfactorios, es el descubrimiento del otro como alteridad que sabe y dice cosas. Recordemos solamente

cómo en la escuela tradicional, el otro es excluido, segregado o mirado como monstruo, mientras que en el proceso de construcción de saberes desde la dimensión ambiental, el otro es fundamental, porque es punto de partida de cualquier negociación del valor.

Y qué significan el otro, los otros, o esa figura ético – estética llamada alteridad?

Esta significa otro que no es yo, sino precisamente eso: otro. Otro extraño a mí, otro diferente, diverso; otro que, incluso, no puede comunicarse conmigo, porque no hablamos el mismo lenguaje; otro que entonces, tiene una experiencia de mundo diferente a la mía.

Las figuras de la alteridad son infinitas. Sin embargo, estas aparecen en la modernidad, como figuras opacas, débiles, excluidas, discriminadas, negadas, dominadas, silenciadas, atacadas o perseguidas, en nombre de principios, normas leyes y formas de organización del orden universal. La gran paradoja radica en que en nombre del valor universal de la verdad, se le niega a la alteridad el derecho a tener su verdad. En nombre del valor universal de la vida, se le quita la vida a la alteridad, por no estar de acuerdo, o por pensar diferente. En nombre del valor universal de la justicia, se cometen las injusticias más atroces contra quienes constituyen una alteridad. En nombre del valor universal de la lógica, se cometen actos de profunda irracionalidad con aquellos que no son lógicos, es decir, que no son racionales, como es el caso de otras formas de vida no humanas.

La ética moderna, como una forma de la filosofía kantiana, enraizada en la cultura europea, se constituye en universal, más como una pretensión que como un hecho de factum. En la cotidianidad del mundo de la vida de las culturas, la ética se construye en la medida en que construye la cultura como un denso tejido de valoraciones que son las que permiten las relaciones entre los diferentes actores y escenarios en los cuales se da este acontecimiento permanente y vivo.

Sin embargo, la ética moderna a partir de Kant se piensa para ángeles, sin sexo, sin cuerpo, sin sensaciones, sin emociones, sin deseos y sin sueños. La negación del cuerpo como corporeidad, como lugar de construcción cultural, como lugar del lenguaje, como lugar de los símbolos y de las imágenes; la reducción del cuerpo a un hecho biológico, lleva a que se piense que lo interior y lo exterior no puedan reconciliarse. Si en

el medioevo había una negación del mundo material y del cuerpo por la creencia de que el mundo real era el mundo del más allá, en la modernidad, esta concepción continúa, ahora en la figura de una Razón, así con mayúscula, por encima de toda particularidad. Una razón ella en sí misma, una razón que se auto determina, se auto critica, se auto constituye. Una razón ensimismada, impenetrable, cerrada a toda posibilidad de alteridad. Una razón universal que reuniría dentro de sí a todos y a todo (siempre y cuando ellos respondieran a los principios más genuinos de dicha razón).

Esta utopía de la racionalidad moderna, que busca abarcar y explicar la totalidad de lo existente partiendo de unos principios universales, se expresó muy bien, de un lado en la idea de unificación política de las naciones modernas, que dio origen a las naciones actuales, y de otro a la idea de un pensamiento sometido a una sola voluntad en la razón, que dio origen al nazismo, al stalinismo, al fascismo o a cualquier forma de imperialismo, que todos conocemos. De nuevo la gran paradoja: en nombre de una razón universal, se pisotea el derecho a la diferencia de razones.

Evidentemente, la cultura expresa en diferentes figuras lo que la hace ser así, de determinada manera. Y la cultura moderna expresa en micro y en macro, en sus diferentes formas, ese ser universalizante, omniabarcante, que niega la alteridad. Su ética no es un agregado, sino su estructura profunda, su forma de ser. La eticidad es una característica fundamental de la vida. Toda forma de vida es una forma de valor, es una expresión de deseo, es un impulso; la vida es movimiento de unas células a otras, y de esos movimientos, de esos deseos, de esas atracciones, surgen nuevas formas de vida en una incesante producción que hace que podamos hablar de la existencia en la actualidad, de millones de especies y de formas de vida. La vida es movimiento, es dinámica, es fuerza de atracción y de reacción. No es una categoría estática ni un a priori, sino movimiento puro. Es ser y no ser al tiempo. Es negación y afirmación. Es negro y blanco, síntesis de contrarios. La vida es complejidad creciente. Ciento por ciento nacimiento y ciento por ciento muerte.

Sin embargo, la ética de la cultura moderna reduce la dinámica permanente de la vida en su diferenciación pura, a una sola forma de vida: la humana. Sólo entre humanos es posible el respeto, dirán los humanistas que creen fervientemente en la razón como única forma de relación ética. Quedan por fuera de esta ética antropocentrista, las otras

formas de vida y de cultura, las otras formas de ser. Quedan por fuera, incluso, aquellas culturas que no enfatizan sus relaciones en la razón. Las culturas míticas por ejemplo, no tienen acceso ni siquiera a ser llamadas humanistas. El humanismo moderno es especialidad de los intelectuales provenientes de las ciencias humanas, o de las ciencias naturales que se han «humanizado».

La ciudad como una expresión de la cultura urbana, de los asentamientos humanos que se han organizado por medio de leyes; la ciudad como civitas, donde el ciudadano tiene una serie de derechos que le permiten habitar, morar y tomar decisiones en bien del pueblo; la ciudad organizada económicamente a partir de una libertad de producir, comprar y vender; la ciudad como una expresión simbólica de alta significación cultural; la ciudad como subsistema de la naturaleza hecha artefacto, expresa en su vida, en sus transformaciones y en sus dinámicas, las formas de la ética gracias a las cuales se ha construido la cultura que hace que la ciudad sea ella.

Para nuestro caso concreto, las ciudades modernas se han caracterizado por expresar su intención de homogeneidad en pro de una razón también universal. No sólo la ética de dichas ciudades, sino la estética, la política y todas las actividades que se desarrollan en ella, expresan esta intención.

En la arquitectura de estas ciudades, encontramos con frecuencia, la repetición modular de un modelo racional de vivienda, de edificio público, de puente o de parque. Una razón, por encima de los contextos particulares se impone: la razón del beneficio económico, de la negación de lo particular mismo, propia precisamente de la actitud moderna. Igualmente en la vida política o en las formas de organización social, hay una tendencia en la ciudad moderna, a la negación de la alteridad.

Por esto, el «desorden» de las ciudades, (ciertos manierismos o barroquismos, por ejemplo) es visto por los modernos, como una especie de decadencia de la ciudad. Vuelve a aparecer aquí la paradoja: el moderno, que lucha por la novedad, por la actualidad permanente, se torna conservacionista. El moderno, aferrado al discurso de un tipo de orden, no soporta la fragmentación de las ciudades. Se siente asistiendo a la muerte de la ciudad, y podríamos decir que en cierta forma así es.

El urbanista moderno asiste a la muerte del urbanismo moderno, que creyó que con decretos y reglamentaciones surgidas de la mesa de los

especialistas, era posible zonificar, racionalizar, ordenar la ciudad; el arquitecto moderno asiste a la muerte de la arquitectura moderna porque creyó que era posible una arquitectura sin historia, una arquitectura regida únicamente por principios matemáticos y de especulación del suelo urbano; el sociólogo moderno asiste a la muerte de una sociedad piramidal, dividida en tres clases sociales claras y distintas; el historiador moderno asiste al fin de una historia única, lineal, con mayúsculas, con pretensiones universales; el filósofo moderno, asiste al fin de la modernidad (Vattimo, 1985), es decir al fin de una época que se creyó eterna porque era imposible dudar de la razón como origen y fin de todas las cosas.

Como lo plantea Lyotard, en varios de sus trabajos, especialmente en *La Condición Postmoderna* (1986), los grandes discursos y las grandes teorías racionales, que buscaron dar soluciones universales a problemas particulares, han llegado a su ocaso y una puerta incierta se abre a la noche (Steiner 1991). La duda anticartesiana, frente a la razón omniabarcante e instrumental se hace cada vez más cotidiana en la vida de todos los días, cuando las violencias de todo tipo, la impotencia de las leyes para proteger a la persona en su fuero más genuino, y los sorprendentes virajes que toman las fuerzas de la vida en todas sus dimensiones, como por ejemplo los virajes estetizantes que han tomado las formas de la ética, al punto de llegar a un escepticismo supremo frente a cualquier norma que vaya más allá de los límites propios de la persona individual, son formas de expresión simbólica de una cultura en crisis, que busca otras formas de liberación que no sean las propuestas por la modernidad. Por ejemplo, una liberación en el cuerpo, y no en el campo incorpóreo de la razón universal.

La ciudad es también esto. Es el escenario en el cual, para bien de unos y para mal de otros, aparecen nuevos actores que interpelan, cuestionan, preguntan y expresan sus diferencias no siempre por medios argumentales. Formas de relacionarse, de vestirse, de hablar, son lenguajes que pervierten las conversiones racionales de un orden impuesto. Formas de comportamiento que evidencian en sí mismas, el fracaso de unas formas de escuela repetitiva y anacrónica, de unas formas de familia autoritarias, de un estado que nunca fue ni siquiera moderno, de una política instrumental, utilitaria y maquiavélica.

Coexisten en la ciudad estas alteridades que molestan a muchos, y llaman poderosamente la atención a otros. Coexisten y su presencia

simboliza el fin de una cultura impuesta y el comienzo de una cultura autónoma. El dolor, la muerte, la frustración y la exclusión, coexisten con la solidaridad, la creatividad y la alegría. Y esta coexistencia, como dice Holderling, nos recuerda que allí donde está el peligro, crece también la salvación.

De estas alteridades, surgen propuestas para comprender la ciudad como viva, como flujos permanentes, como inestable y diversa. Estas propuestas surgen de las fuerzas de la vida misma y aportan nuevas figuras de ciudad, como por ejemplo la de ciudad - región, la de biocidad y bioregión. Estas figuras apuntan a una valoración integral y compleja de la ciudad, valoración que en términos éticos y hermenéuticos, imprime de nuevos sentidos las formas contemporáneas de lo urbano, con dimensiones que enriquecen la ética ciudadana, como es la dimensión compleja de lo ambiental.

El regionalismo crítico (corriente contemporánea de la arquitectura), construye las bases de una dimensión estético ambiental del concepto de ciudad región. Coloca lo clásico dentro de una corriente crítica de la reflexión sobre ciudad, que abre una serie de puertas importantes en la construcción de una teoría de la Arquitectura y de la Ciudad, insertada en la historia y por lo tanto en esa especie de a priori (neokantiano) sociocultural y, posteriormente, ambiental, que es el contexto. Este adquiere diversas formas; por ejemplo, la forma de región, que a su vez se desarrolla en diversas concepciones: región - objeto, región - mundo, región - sujeto. El regionalismo crítico propone una historicidad arquitectónica y urbana, donde lo clásico como expresión estética de lo actual, precisamente es eso: actualidad, como práctica permanente de la espacialidad, que para el regionalismo crítico toma el nombre de lugar, como acontecimiento propio de la existencia.

Sin perder su conexión con lo universal, pues el regionalismo crítico surge como una propuesta de la modernidad, esta tendencia o movimiento tiene gran fuerza en América Latina, que para esos momentos (años 80s), está en un proceso de construcción identitaria, donde la arquitectura como expresión de una forma de existir, se convierte en el espacio donde ocurre esta existencia, esta práctica del habitar de un grupo social. Es tal vez por la proximidad estético - ambiental que hay entre la arquitectura y la ciudad, que con frecuencia, las decisiones sobre ciudad, se le entregan en primera instancia a los arquitectos.

Esta identificación entre el espacio y el existir, que configura el lugar, no es un constructo racional sino la expresión de la imaginación creadora del ser humano. Aparece entonces otra forma del a priori que es el imaginario y que interviene poderosamente en las formas expresivas de la arquitectura y la ciudad. Desde este concepto se plantea que la arquitectura y la ciudad no son la decisión de una racionalidad sino la expresión de un inconsciente colectivo, de una representación colectiva, de un imaginario social, que es a su vez una institución imaginaria (Castoriadis 1989)

La ciudad no existe en sí, objetivamente como tal. La ciudad es ante todo un imaginario social que le da sentido específico y razón de ser a la ciudad física, a las tipologías arquitectónicas y urbanísticas, que son ante todo una representaciones colectivas.

Hacer una hermenéutica de la ciudad, es una tarea de educación ciudadana, que abre las puertas hacia una nueva ética. Para ello, es importante comprender e interpretar la ciudad como ciudad flujo, como ciudad sujeto que fluye en los lenguajes.

Un primer acercamiento a la idea de que la ciudad es un sujeto hablante, se interpretó desde la visión saussuriana del lenguaje. Así, el hecho arquitectónico y urbano, por ejemplo se tradujo en una relación biunívoca entre un significante y un significado, que haría de dicho acontecimiento una especie de signo lingüístico.

Este modelo hizo que por espacio de años, trabajáramos en la interpretación de la arquitectura y la ciudad como si estas tuvieran uno y sólo un significado. Sin embargo, la reflexión y comprensión misma de la ciudad como polisémica, nos llevó a la deconstrucción de este concepto de ciudad como signo lingüístico monosémico, pues este necesariamente excluía, o negaba otros significados y sentidos diversos de ciudad. Era de nuevo la aparición del a priori racionalista, esta vez en la pretensión de un lenguaje universal, simple, plano y sin ninguna referencia con el complejo y multisignificacional contexto regional. La teoría del regionalismo crítico y posteriormente las propuestas emanadas de los estudios ambientales urbano - agrarios, de la ética y de la estética, así como de la antropología y la etnografía, apoyaron nuestra tarea de proponer una hermenéutica de la ciudad, a partir de los lenguajes específicos y propios de la vida ciudadana.

Abandonamos entonces los modelos y decidimos trabajar con los conceptos de imaginarios cambiantes y de fragmentos, en lugar de totalidades absolutas. Como en la poesía, preferimos trabajar con imágenes más que con modelos científicos. Entramos en el campo específico de la estética, y nos interesamos por los escenarios y por los actores que conforman nuestra ciudad, más que por idealidades puras y categoriales del concepto moderno de ciudad.

Encontramos una gran pobreza en los modelos ideales y universalistas, pues ellos contribuyen a que perdamos la perspectiva del contexto y del lugar. Muchas veces por salir en defensa de esas grandes verdades universales, no respetamos los contextos propios como nuestra propia forma de ser. Por hablar los grandes discursos universales, perdemos la perspectiva de nuestra propia palabra. Con el derrumbamiento de los grandes modelos tipológicos de ciudad, surge la nostalgia como un sentimiento que nos impide comprender nuestra ciudad en sus procesos.

Fascinados por esa nostalgia, olvidamos que lo que no es para nosotros, puede ser para otros. Es decir: lo que para nosotros puede no ser la Ciudad con mayúscula, puede ser para otros su ciudad. Es posible que la ciudad no hable ya con los lenguajes que pretendíamos universales, pero ella siempre habla; y lo hace porque hay un alguien que la escucha. No existe lenguaje sin hablantes y sin oyentes. Y para cada quien lo que se dice no es otra cosa que lo que él interpreta. Es decir, la pretendida objetividad heredada del positivismo, es sólo una interpretación más, que se ha convalidado por un universo de subjetividades que se han puesto de acuerdo a través de la discusión, el diálogo o la imposición.

Dicho de otra manera, sólo es posible el habla en la diferencia y no en una forma de ser única. Si esto no fuera así, todos pensaríamos y viviríamos igual. Los conflictos de la existencia aparecen precisamente porque cada uno de nosotros piensa y vive distinto. Uno de los problemas que actualmente vive nuestro país y nuestra región, consiste en que no aceptamos la diferencia, la alteridad; no escuchamos. Hablamos bellos discursos sobre la tolerancia pero no toleramos la presencia ni el pensamiento del otro. El campo de la diferencia de interpretaciones, de sentidos, de sueños y de deseos es el ámbito que nos permite pensar la ciudad como polisémica y la ética ciudadana como una ética surgida de la trama de relaciones complejas y contextuales entre los habitantes de una ciudad y su territorio ecosistémico y cultural. El primer paso para hacer

una hermenéutica de la ciudad es entonces, escuchar lo que ella dice como sujeto hablante, deponiendo previamente, toda teoría universal o modelo universal de ciudad.

Lo anterior implica una ruptura con la Historia de la Ciudad en sentido lineal y universal, lo que implica también una ruptura con los macrodiscursos de las teorías racionales de la arquitectura y de la ciudad, para comenzar por comprender sus formas dentro de historicidades propias, singulares y dentro del imaginario cotidiano que tienen sus habitantes. A un macrodiscurso sobre la Ciudad (con mayúscula), le enfrentamos las imágenes que se tienen de cada ciudad específica, imágenes que son el tejido de sueños, deseos y realidades; imágenes que son composiciones cambiantes de la experiencia del habitar la ciudad. La ciudad, más que un discurso conceptual, se expresa en diversas esteticidades sociales con los lenguajes tecnomaquínicos propios del fin del segundo milenio. Estos imaginarios de ciudad son las ciudades que día a día vivimos y una ética ciudadana debe partir de la comprensión de estos imaginarios - imágenes, para poder resignificar los valores que constituyen el tejido complejo de la cultura urbana.

La cultura moderna, que se construye sobre cimientos muy frágiles, se caracteriza entre otras cosas, por una tendencia a la homogeneización, que es la expresión técnica de la racionalidad con pretensiones de universalidad. Por esto, la ética se constituirá como universalmente racional y tendrá pretensiones omniabarcantes. Los sistemas educativos procurarán por todos los medios esta universalidad, también llamada objetividad y la posibilidad de que la educación tenga un fin: el progreso de las naciones hacia un desarrollo sin límites. La ética y los sistemas educativos de la modernidad, enfatizarán el poder del Hombre sobre la Naturaleza y por tanto la libertad del Hombre en el obrar sobre la Naturaleza, con el fin de pasar del reino de la necesidad al reino de la libertad. Las ciudades crecerán de manera sorprendente bajo el prurito de una idea de Progreso equivalente a desarrollo industrial, científico y tecnológico, que en el fondo tiene un nombre: desarrollo económico basado en la explotación, también sin límites de los llamados “recursos naturales”, de los “recursos humanos o mano de obra”, y en la acumulación y reproducción sin límites del capital. Hasta las naciones declaradas como socialistas imitarán este modelo que tiene sus raíces epistemológicas en el mandato cartesiano de dominación racional de la naturaleza, presente en el Discurso del Método y heredado del judaísmo y del cristianismo bajo la figura de la razón.

Los sistemas educativos y las pedagogías de la modernidad, abogan por un desarrollo de la razón lógica, científica e instrumental para llevar a cabo el proyecto cartesiano de Modernidad, por lo cual todos los sistemas de conocimiento y las epistemologías modernas estarán regidos por el mismo paradigma: la escisión profunda entre naturaleza y cultura que permite la existencia de “sujeto” de conocimiento y de “objeto”. La pedagogía construye entonces sus modelos dentro de este esquema siguiendo el modelo de las demás ciencias modernas, con el fin de constituirse como ciencia. El Método, así con mayúscula, será la fuente del éxito y de la eficacia del conocimiento, por lo cual se confundirá la verdad con la exactitud. La matematización e instrumentación del mundo se constituirá en el imaginario fundamental de la modernidad y llevará a un reduccionismo de los fines de la escuela: no se educa para ser felices, sino para servir a la Razón, es decir, para lograr la exactitud de los datos del mundo objetivado para fines del desarrollo tecnocientífico.

La ciudad deja de ser el espacio de expresión de las estéticas absolutistas del siglo XVIII, para convertirse en el lugar de expresión de las estéticas tecno - científicas, y el acontecimiento cultural de lo urbano se reduce a una ciencia de la normatividad y del ordenamiento racionalista cartesiano de un aspecto de lo urbano: el espacio físico.

Los estudios ambientales aportan a la reflexión sobre lo urbano la necesidad de deconstrucción de los conceptos de sujeto y de objeto de la modernidad como sus cimientos o soportes, con el fin de dar lugar al espacio del otro y de lo otro como alteridades presentes en el ethos ambiental urbano; la exigencia que surge de los estudios ambientales urbanos de transformar radicalmente el imaginario racionalista instrumental de la educación, y la necesidad de una hermeneútica de la vida urbana, con todo lo que ella es, desde la perspectiva ambiental:

La deconstrucción de los discursos sobre el sujeto y el objeto de la modernidad

El descubrimiento del “pienso luego existo” que hace René Descartes en el año de 1617, año en que culmina su Discurso del Método revoluciona el pensamiento europeo inaugurando, por así decirlo ese gran imaginario cultural llamado Modernidad. Se instituye con Descartes la muerte de los dioses, porque según dicho descubrimiento, de ahí en adelante el hombre podrá dudar de todo (incluyendo los dioses), menos de que piensa. De dicho pensar como un acto permanente del cogito, es decir del yo, se

deduce el existir. Por esta razón también se instituye con Descartes el punto máximo del idealismo racionalista que explica todo tipo de existencia gracias a la razón.

Desde dicho momento, gran parte de la historia del pensamiento occidental, hasta bien entrado el siglo XX tendrá como fin, el desarrollo, el develamiento, el colocar en escena, o la realización de dicha razón, en la forma de sujeto y de subjetividad, que son su forma moderna de ser. Dicho de otra manera, el sujeto y la subjetividad cartesianas, es decir racionalistas, son el origen de todo conocimiento, de toda forma de ser.

Galileo Galilei, contemporáneo de Descartes, está descubriendo el objeto, en el mismo momento histórico en que Descartes está descubriendo el sujeto. Descartes construye el telescopio, uno de los símbolos más hermosos de la modernidad, por cuanto en él está presente sujeto y objeto. El telescopio es el instrumento – prótesis que le permitirá a Galileo ver más allá de lo que se puede ver y medir con exactitud los movimientos, acontecimientos y transformaciones del macrouniverso como nunca antes se había podido hacer. El telescopio es la expresión de la técnica al servicio de la Astronomía que hace que se pueda hablar de Ciencia en el sentido moderno y que desplegará las demás formas de conocimiento a lo largo de los siglos subsiguientes. El telescopio es el primer símbolo de la tecnología moderna. Gracias a la instrumentación y a la posibilidad de la medición se llega a la exactitud que será la característica de la verdad del mundo físico. Verdad y exactitud se identificarán al punto de que el mundo para la ciencia se reduce a objeto como dado, es decir al datum.

Con Descartes y Galileo se funda el imaginario cultural de la Modernidad, cuyos cimientos frágiles, como decíamos al inicio de este ensayo, serán entonces el sujeto escindido del objeto, pues no puede haber conocimiento en occidente, sin esta dicotomía. La escisión, que en occidente se origina con Platón, cuando habló de los dos mundos: el de las Ideas y el de las Apariencias, aparece en el imaginario de la modernidad por medio de varias figuras dicotómicas:

Razón y Experiencia, Idea y materia, Alma y Cuerpo, Razón y sensibilidad, Orden y desorden, Interior y exterior, Cultura y Naturaleza, Sociedad y Naturaleza, Maestro y alumno, Verdad y falsedad, Normal y monstruoso, Belleza y fealdad, Blanco y Negro, etc.

Aproximadamente 150 años después de Galileo y Descartes, Emanuel Kant, tal vez el arquitecto más genuino de la racionalidad moderna, el constructor del edificio de la modernidad, escinde el mundo no en dos sino en tres compartimentos. Kant, descubre que la razón se expresa de manera diferente dependiendo del tipo de conocimiento que haya asumido como tarea. Tres son los tipos de racionalidad: la científico-técnica, la ético-moral y la estética. La escisión metodológica que Kant hace para fines de un estudio analítico de la razón, será interpretada por la mentalidad burguesa de los siglos XVIII y XIX de manera bien distinta a la intención primigenia de Kant: será interpretada como una compartimentación del mundo en tres partes, que no tendrían relación entre sí y que por tanto los estudios científicos no tendrían nada que ver con la moralidad y la eticidad o con la estética. Este nuevo reduccionismo es una expresión muy importante del arraigo del imaginario moderno que tendrá su base, muy sólida por cierto, en los discursos de las ciencias sociales y de las ciencias naturales.

Todas las formas de conocimiento querrán tener el status de Ciencia, para lo cual, todas sin excepción tomarán de la Física (madre de todas las ciencias en la modernidad) la forma de la ley newtoniana: es decir su universalidad. De ahí que las verdades de las ciencias modernas tengan la pretensión de universalidad. Para ello la matemática se convertirá en el instrumento por medio del cual, se podrá tener certeza de que un conocimiento es verdadero.

Esto fortalecerá las ciencias naturales, es decir las ciencias referidas al mundo exterior, mundo objetivo, mundo medible y verificable, mundo preciso. Las ciencias sociales tendrán también que someterse al examen de la modernidad por medio de la constitución de su sujeto y de su objeto de conocimiento. Y ambas ciencias tendrán como premisa fundamental la objetividad, unas del mundo sensible y otras del mundo inteligible; unas de la Naturaleza y otras del mundo del Hombre (sociedad, psiquis, cultura, política, ética, educación); pero en ambos casos tendremos unas ciencias sociales sin naturaleza y unas ciencias naturales sin hombre; dicho en otros términos, dentro del imaginario científico de la modernidad es imposible la interdisciplina y la transdisciplina, pues la tarea o el proyecto de la modernidad durante el siglo XIX principalmente, es la constitución de los campos disciplinarios donde tanto sujeto como objeto sean precisos, claros y distintos, y donde no se de ningún tipo de mezcla entre las categorías sujeto – objeto. Es el reinado profundo de la metafísica, presente

en todas las ciencias, aún y paradójicamente, en las ciencias naturales o positivas.

La escisión reduce entonces los estudios sobre la ética, a estudios sobre el comportamiento del Hombre, es decir de la categoría Hombre escindido de la Naturaleza, reducida también a categoría. Por esta razón todas las éticas de la modernidad, tanto las éticas religiosas como las regidas por principios racionales, incluyendo la ética de Spinoza, terminarán de alguna manera siendo éticas metafísicas, es decir desnaturalizadas, o si lo prefieren, éticas antropocentristas.

Los valores, tienen entonces la categoría de “objeto” de estudio de la ética, y como tales deben ser verdaderos, es decir, universales. La misma pretensión de universalidad de la verdad científica, se translada a la praxis ética en la figura de valores universales, des – naturalizando y des – historizando el valor mismo, para lanzarlo al final, al mundo platónico de las ideas como “objetos” o instrumentos, por medio de los cuales nos relacionamos con los otros Hombres, sin olvidar que el Hombre había sido reducido ya, desde Descartes a cogito ergo sum. Por ello también es posible pensar en una ética universal en sus “objetos”: porque ellos son instrumentos que relacionan cogitos, para decirlo de manera una tanto humorística, cogitos que por lo tanto están por fuera o por encima de las determinaciones e influencias tanto de la “naturaleza”, como de la historia o de la cultura. Es fácil así, colocar a los valores en el plano de la objetividad que actúa dentro de una subjetividad trascendental.

Los valores éticos, objetivados en la modernidad, se convierten en instrumentos comunicables a partir de cursos, y practicables en el seno de la sociedad, a la manera de recetas.

4. TRANSFORMACIÓN RADICAL DEL IMAGINARIO RACIONALISTA INSTRUMENTAL DE LA EDUCACIÓN

La Pedagogía y en general la educación moderna asumieron también la tarea primordial de comunicar los valores, de la misma manera que se comunicarán saberes, axiomas y teoremas; los grandes paradigmas científicos de la modernidad, no se construyeron en la escuela; igualmente las grandes propuestas sociales, políticas o económicas. El papel de la escuela se centra en la comunicación vertical, de arriba para abajo, de mayor a menor, de los saberes y verdades construidas en otros espacios. Sin duda, algunas escuelas fueron y siguen siendo excepcionales en el campo de la construcción de ciencia, tecnología, modelos sociales o políticos...pero esta es la excepción que confirma la regla en el sentido de la separación entre educación y construcción de ciencia, educación y construcción de tecnología, educación y construcción de teorías éticas, políticas o estéticas. Este acontecimiento permite que la actitud del maestro sea dogmática, y que la pedagogía esté impregnada de tecnicismos instrumentales por medio de los cuales sea posible la comunicación sin obstáculos, y la exactitud de los resultados. La estructura misma de la escuela es, hasta hoy, dogmática, porque el pensamiento disciplinar, es decir ensimismado, continúa primando sobre el pensamiento inter y transdisciplinario. En la escuela nuestra se comunican saberes, simplificados al máximo, y no se parte de problemas complejos para construir conocimiento.

La ética en la pedagogía donde prima el imaginario epistemológico sujeto – objeto, como relación categorial y escindida, es un compartimento disciplinar dentro de la compartimentación positivista de las disciplinas que estudian al hombre metafísico de la modernidad. Igualmente todos los discursos del sujeto así como los del objeto, no podrían pensarse por

ejemplo en la posibilidad de una estética animal, o de una ética respecto a la naturaleza. De todas formas las mismas categorías “animal”, “naturaleza”, “hombre”, entrañan en sí mismas la escisión, la universalidad homogénea, el reduccionismo ya sea subjetivista u objetivista. Dicho de otra manera, aún en las teorías de Hegel y de Marx, filósofos que pusieron en movimiento y en relación dialéctica dichas categorías de sujeto y de objeto, encontramos una visión metafísica, ordenada y lineal del mundo, de la historia, de la naturaleza y del hombre, que simplifica profundamente relaciones que en la praxis cotidiana son de gran complejidad.

El mecanicismo del siglo XVIII, da cuenta de esta visión histórica que influye en una idea simplista de la historia; en un orden racional impuesto, la máquina de la historia, de la sociedad o de la escuela, funcionaría, sin embargo esto no fue así. Desde finales del siglo XVIII, unas fuerzas oscuras, inexplicables desde la perspectiva del racionalismo optimista, van apareciendo en el panorama del pensamiento y de la estética de la Europa Ilustrada. Figuras como la del sueño, la fantasía o la locura, van adquiriendo formas de expresión en las artes o consolidando nuevos géneros artísticos, y van adquiriendo status como tema de estudio en la psicología, en la medicina o en la estética. Igualmente la figura de la naturaleza, que en el siglo XVIII es de apacibilidad, en el XIX es tormentosa (tempestad e ímpetu) y, a través del romanticismo, se elabora o construye una especie de humanización de la naturaleza.

El concepto de naturaleza comienza a expresarse como humano y el humanismo introduce a la naturaleza como sujeto sensible. El sujeto cartesiano es puesto en duda por Holderlin; recordemos sus famosas frases “el hombre es un dios cuando sueña y un mendigo cuando piensa” o “raza taimada que cree saber la hora”. El pensamiento marginal se expresa en las estéticas trágicas del siglo XIX; la angustia del artista, ante la soledad del hombre que ha abandonado a los dioses, o como dirá Holderlin, que ha sido abandonado por los dioses, busca un nuevo refugio: la Naturaleza. Ella se torna de nuevo sagrada. Un nuevo valor se expresa en la naturaleza objetivada por el fisicalismo, valor que entra en oposición con dicha objetivación: la naturaleza como sensible y por ello, afín a nuestra psiquis. A finales del XIX, estamos frente a un nuevo concepto de sujeto aún muy cartesiano: el sujeto psicológico, el sujeto expresivo. Igualmente estamos frente a un nuevo concepto de objeto: el objeto sensible y sacralizado. Contemporáneamente científicos como Freud y Lorentz, por ejemplo, están mostrando lo oculto de la naturaleza humana

y de la animal. Lo que hoy llamaríamos queer. Aquello que la sociedad no quiere mostrar, pero que existe. Lo monstruoso. Un sujeto que se mimetiza con el objeto, y que su resultado no es una sumatoria, sino algo nuevo, diferente al sujeto y al objeto. Una especie de mutante, o monstruo desde la perspectiva de Calabrese y Cak.

4.1 Necesidad de una Hermenéutica de la Vida Urbana

El apogeo de la vida urbana, que durante el siglo XX fue total, se expresa en esa mimesis, en esas mutaciones, en esos engendros. Hablar de naturaleza virgen en una época donde la totalidad de lo existente ha sido transformado directa o indirectamente por instrumentos construidos por los seres humanos, que ya no son prótesis únicamente, sino extensiones del cerebro sin las cuales ya no es posible la vida urbana, es una ingenuidad. Ya no podemos suponer la existencia de sujetos y de objetos dentro de una claridad cartesiana. La vida urbana misma es un sistema de flujos energéticos, un magma de redes en interacción, un rizoma sin forma definida, porque ninguna forma es suficiente para expresar claramente lo urbano. Por esta razón, la ética y la pedagogía ambientales urbanas, deben asumir estos nuevos regímenes, que han deconstruido la pretendida epistemología moderna de sujeto – objeto de la ciencia del urbanismo.

Si lo urbano es esta complejidad monstruosa, plena de inestabilidades, cómo pensar en una ética y en una pedagogía ambientales o ambientalizadas? El camino del pensar se torna denso, en – redado, en varias direcciones, en diversos sentidos. El camino del pensar se torna complejo y sus movimiento rizomáticos.

5. IDEAS FINALES

Creemos que esta pueda ser una propuesta en la construcción de una ética y de una pedagogía ambiental: ambientalizar la vida ciudadana, partiendo de una pedagogía en la diferencia, que lleve a la posibilidad, como lo plantea Manuel Delgado (2000) de la indiferencia en el compartir los espacios públicos, y ambientalizar la ética presente en estas miradas a lo urbano y a la ciudad, con valores como la fugacidad, el cambio, lo transitorio, y no con los valores de estabilidad, quietud y permanencia, propios del modelo moderno. Pensamos que esta ambientalización implica una especie, como diría Pere Salabert, de Declives éticos y Apogeos Estéticos (1995). De otro lado, estamos convencidos de que colocarle el adjetivo de “ambiental” a la educación, a la ética, a la política, o a cualquier disciplina de la modernidad, es un contrasentido, pues lo ambiental es ante todo, la irrupción de una mirada desde los paradigmas de la complejidad, la teoría de sistemas y del caos, y, sobre todo, la comprensión de la vida como rizoma, y de las fuerzas ecoculturales como magmas. Entonces, lo ambiental no admite la linealidad logocentrista, sino que es un llamado al trabajo de frontera, de umbral, de intersticio e intervalo. Dicho de otra manera lo ambiental implica otra forma de mirar, que por ahora sigue siendo una forma marginal dentro de la racionalidad de la educación en general.

La ambientación de la pedagogía y la construcción de una ética transgresora de todos los valores que han imperado en la modernidad, se convierte en una tarea de impactos profundos, pues exige tocar y transformar las raíces más profundas de nuestra Cultura, anclada aún en las raíces cartesianas.

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO Theodor W. (1983) Teoría estética. Barcelona: Orbis.
- ANDA ALANIS E. (1989) Luis Barragan. Clásico del silencio. Bogotá: Escala.
- ANGEL Augusto. (1990) Hacia una sociedad ambiental. Bogotá: Editorial Labrador.
- ANGEL MAYA Augusto. (1995) Etica y Medio Ambiente. Manizales: investigación en Etica Ambiental. Inédito.
- ANGEL MAYA Augusto. (1995a) La Fragilidad Ambiental de la Cultura. Santafé de Bogotá : EUN Editorial Universidad Nacional Instituto de Estudios Ambientales IDEA.
- ANGEL MAYA Augusto. (1996) El reto de la vida. Santafé de Bogotá : Ecofondo.
- ARAQUE Osorio, Carlos (1998) Ceremonia, ritual y fiesta Muisca. En Miradas en torno al carnaval y la fiesta, una aproximación multidisciplinaria. Revista Escuela Popular de Arte. Núm 1, 1998. Medellín.
- ARISTOTELES. (1993) De anima. Libro Tercero. Barcelona: Planeta, D'Agostini.
- ARGAN Giulio Carlo. (1982) El concepto del espacio arquitectónico. Desde el Barroco a nuestros días. Buenos Aires: Nueva Visión.
- ARGAN Giulio Carlo (1984) Historia del arte como historia de la ciudad. Barcelona: editorial LAIA.
- AUSTIN J.L. (1971) Palabras y Acciones. Buenos Aires: Paidós
- BACHELARD Gaston. (1991) La poética del espacio. México: Breviarios Fondo de Cultura Económica.
- BACHELARD Gastón. (1993) La poética de la ensoñación. Bogotá: breviarios Fondo de Cultura Económica.
- BERIAIN Josetxo. (1990) Representaciones colectivas y proyecto de Modernidad. Barcelona: Anthropos
- BERMAN Marshall. (1991) Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad. Bogotá: Siglo XXI editores.

BERMAN Marshall. (1992) Los signos de la Calle. Una respuesta a Perry Anderson, In: Revista Crítica #1, Medellín

BUBNER Rüdiger. (1992) Acerca del fundamento del comprender in: ISEGORIA No. 5. Revista de Filosofía moral y política. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto de Filosofía. p.p. 5 a 16

CAMPS Victoria. (1992) et all. Concepciones de la ética. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía T-2. Madrid: Trotta,

CALABRESSE. (1994) La Era Neobarroca. Madrid: Ediciones cátedra

CAPRA Fritjof (1999) La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos. Barcelona: Anagrama

CASTORIADIS, Cornelius (1989) La Institución imaginaria de la sociedad. Vol2: el imaginario social y la institución. Barcelona, Tusquets

DELEUZE Gilles, GUATTARI Félix.(1994) Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia. Traducción de José Vázquez Pérez con la colaboración de Umbelina Larraceleta. Valencia: Editorial Pre - textos.

DELGADO R. Manuel. (1994) Las estrategias de memoria y olvido en la construcción de la identidad urbana: el caso Barcelona; en: Ciudad y Cultura. Memoria, Identidad y Comunicación. Medellín: VII Congreso de Antropología en Colombia, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de Antioquia.

DELGADO R. Manuel. (1997) La ciudad no es lo urbano. Hacia una antropología de lo inestable; en: Sobre Hábitat y Cultura. Medellín: Universidad Nacional

DELGADO R. Manuel. (1997a) La ciudad anterior. Mito, Memoria e Inmigración; en: Sobre Hábitat y Cultura. Medellín: Universidad Nacional

DELGADO R. Manuel. (1998) La ciudad mentirosa; en: Metrópolis: Espacio, Tiempo y Cultura. Medellín: Revista de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional

DELGADO R. Manuel (2000) La calle: hacia una etnografía de los espacios públicos. Medellín: Universidad Nacional y Universidad de Antioquia. En prensa

DUQUE Félix. (1995) El Mundo por de dentro. Ontotecnología de la vida cotidiana. Barcelona: Serbal

DURAND, Gilbert. (1981) Las estructuras antropológicas de lo imaginario. Introducción a la arquetipología general. Madrid, Taurus

ECHAVARRIA Jorge. (1998) La Fragmentación de la Metrópolis; en: Metrópolis: Espacio, Tiempo y Cultura. Medellín: Revista de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional

ECHEVERRI G. Jorge (1999) La construcción de imaginarios en el carnaval de Riosucio. Manizales: Universidad Nacional. Inédito

ECHEVERRIA Javier (1994) Telépolis. Barcelona: Destino

FRANCK Didier. (1986) Heidegger et le probleme de l'espace. Paris: Les Editions de Minuit.

FRAMPTON Kenneth. (1985) Hacia un regionalismo crítico: seis puntos para una arquitectura de resistencia. in: La Postmodernidad. Selección y prólogo de Hal Foster. Barcelona: Kairós.

FREUD S. (1970) El malestar en la cultura. Madrid: Alianza Editorial

GADAMER Hans-Georg. (1991) La actualidad de lo bello. Barcelona: Paidós.

GADAMER Hans-Georg. (1991a) Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica. Salamanca: Sígueme.

GARAGALZA Luis. (1990) La interpretación de los símbolos. Hermenéutica y lenguaje en la filosofía actual. Barcelona: Anthropos.

HABERMAS Jürgen. (1990a) Teoría de la Acción Comunicativa. Tomos I y II. Buenos Aires : Taurus.

HEIDEGGER Martín. (1991) Construir, Habitar y pensar. Traducción de Karin S. de Poortere. in: Revista Ingeniar #6 p.p. 49 a 53 y #7 p.p. 19 a 26. Manizales: Universidad Nacional de Colombia, 1991

HOYOS V. Guillermo. (1986) Los intereses de la vida cotidiana y las ciencias. Bogotá: Ediciones de la Universidad Nacional.

HOYOS V. Guillermo. (1989) Elementos filosóficos para la construcción de una ética Ambiental. i: Memorias Seminario Nacional sobre Ciencias Sociales y Medio Ambiente. Bogotá: IICFES.

HOYOS V. Guillermo. (1992) Postmetafísica vs. Postmodernidad: El proyecto filosófico de la Modernidad. in: Revista Práxis Filosófica, Nueva serie # 2. Universidad del Valle. p.p. 3 a 36

HOYOS V. Guillermo. (1993) Reflexion etica y Cultura. in: Presencias y ausencias culturales. Bogotá: CORPRODIC.

ISAAC Joseph. (1998) El derecho a la ciudad. La ciudad configurándose: dos paradigmas de la investigación; en: Metrópolis: Espacio, Tiempo y Cultura. Medellín: Revista de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional

JUNG, C.G. Arquetipos e inconsciente colectivo. Barcelona: Paidós.

KANT Manuel. (1972) Crítica de la razón práctica. Porrúa, México.

LEROI - GOURHAM André. (1971)El gesto y la palabra. Traducción de Felipe Carrera D. Venezuela: Universidad Central, Ediciones de la Biblioteca, 1971

LYOTARD J. F. (1986) La condición Postmoderna. Madrid: Cátedra

MALRIEU, Philippe (1971) La construcción de lo imaginario. Madrid: Guadarrama.

MARTIN-BARBERO Jesús. (1994) Mediaciones urbanas y nuevos escenarios de comunicación; en: Ciudad y Cultura. Memoria, Identidad y Comunicación. Medellín: VII Congreso de Antropología en Colombia, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de Antioquia.

MORIN Edgar. (1996) El paradigma perdido. Barcelona : Kairós, 5ª edición en castellano

MONTOYA G. Jairo (1994) Ciudad y Escritura: Huella y Memoria; en: Ciudad y Cultura. Memoria, Identidad y Comunicación. Medellín: VII Congreso de Antropología en Colombia, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de Antioquia.

MONTOYA G. Jairo (1998) La emergencia de las subjetividades metropolitanas; en: Metrópolis: Espacio, Tiempo y Cultura. Medellín: Revista de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional

MONTOYA, JAIRO (2001) Hacia una geología de las memorias urbanas. En: Revista El cable # 1. Manizales: Centro Editorial Universidad Nacional Sede

NOGUERA Patricia. (1987) El concepto de espacio en la modernidad. In :DANA Documentos de Arquitectura Nacional y Americana # 23. Chaco : Argentina. p.p. 92 a 96

NOGUERA Patricia. (1989) Arquitectura, Etica y Medio Ambiente. in: Memorias Primer Seminario Nacional sobre Habitat Urbano y Problemática Ambiental. Bogotá: ICFES.

NOGUERA Patricia. y ECHEVERRI Jorge. (1994) Ideas acerca del concepto de Cultura. in: Revista Anfora # 3. Manizales: Universidad Autónoma.

NOGUERA Patricia. (1994) La educación ambiental en la historia de la educación en Colombia. Ponencia presentada al II Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación en América latina. Campinas: Universidad Estatal de Campinas, Septiembre. p.p. 3

NOGUERA Patricia. (1995) Ciencia Moderna y Epistemología Ambiental. Una mirada crítica al concepto de ciencia en Descartes, Husserl y Habermas. in: Cuadernos de Epistemología Ambiental # 2. Manizales: Instituto de Estudios Ambientales IDEA, CINDEC Universidad Nacional. p.p. 115 a 136

NOGUERA Patricia. (1998) Escisión y Reconciliación : Movimiento autorreflexivo de la Modernidad estética. Manizales: Universidad Nacional de Colombia.

NOGUERA Patricia, ECHEVERRI Jorge (1998) La alteridad en la dimensión ambiental. Reduccionismo moderno y propuesta postmoderna. En: Revista NOVUM # 17. Revista del Departamento de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Sede Manizales. Manizales: Centro Editorial UN Universidad Nacional Sede.

NOGUERA Patricia (1998a) De una educación científicista a una educación estético ambiental en la educación formal. Ponencia presentada en el I Congreso Iberoamericano de Filosofía, Cáceres - Madrid, septiembre de 1998. Memorias en edición.

NOGUERA Patricia (2000) La Historia de la Historia y la Teoría de la Arquitectura en El Cable. 1979 – 1999. De la Linealidad a la Fragmentación. En: Revista El Cable # 1. Manizales: Centro Editorial Universidad Nacional Sede

NOGUERA Patricia (2000b) El Cuerpo y el Mundo de la Vida en la Dimensión Ambiental. En: Revista Gestión y Ambiente # 4 del IDEA de la Universidad Nacional Sedes Medellín, Manizales, Bogotá y Palmira.

NOGUERA Patricia (2000c) Educación estética y complejidad ambiental. Manizales: Centro Editorial UN Universidad Nacional Sede.

NOGUERA Patricia (2000d) Lo urbano, lo rural y lo agrario: Modelo rizomático de investigación ambiental. En: RESTREPO, NOGUERA, VANEGAS y VALENCIA. El medio Ambiente Agrario. Bases conceptuales y metodológicas para la elaboración del Perfil Ambiental Agrario del Departamento de Caldas. Santafé de Bogotá: COLCIENCIAS – Univeridad nacional Sede Manizales. Inédito

NOGUERA Patricia (1999) Lo Urbano, lo Rural y lo Agrario: Modelo rizomático de investigación ambiental. Manizales: Universidad Nacional IDEA.

NORBERG-SCHULZ Christian. (1975) Existencia, espacio y Arquitectura. Barcelona; Blume.

PERGOLIS Juan carlos. (1995) Express. Arquitectura, Literatura, Ciudad. Santafé de Bogotá: Universidad Católica.

PERGOLIS Juan carlos. (1995) Las otras ciudades. Santafé de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

PERGOLIS Juan Carlos. (1998) Bogotá Fragmentada. Santafé de Bogotá: Universidad Piloto . TM Editores

PLATON (1979) Diálogos. México: Porrúa.

PLATON (1958) La República o El Estado. México: Austral

SALABERT Pere. (1995) Declives éticos, Apogeo estético y un ensayo más. Cali: Editorial Facultad de Humanidades.

SALABERT Pere (1998) Figuras de la Ciudad. Seminario realizado en la Universidad Nacional Sede Manizales, gracias a la coordinación del Departamento de Ciencias Humanas, en colaboración con el departamento de Arquitectura

SENNETT, Richard. (1991) Carne y Piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental. Alianza ed.

STEINER George. (1991) En el Castillo de Barba Azul. Aproximaciones a un nuevo concepto de Cultura. Barcelona: Gedisa.

VATTIMO Gianni. (1985) El fin de la Modernidad. Barcelona: Gedisa.

XIBILLÉ M. Jaime (1995) La situación postmoderna del arte urbano. Medellín: Universidad Nacional de Colombia - Universidad Pontificia Bolivariana.

XIBILLÉ M. Jaime (1998) La semiósis espacial de la ciudad maquínica; en: *Metrópolis: Espacio, Tiempo y Cultura*. Medellín: Revista de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional.