

RÍO+20

DESAFÍOS Y PERSPECTIVAS

Nicole Bernex y Augusto Castro
Editores

Capítulo 9



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Río+20. Desafíos y perspectivas

Nicole Bernex y Augusto Castro, editores

© Nicole Bernex y Augusto Castro, 2015

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: setiembre de 2015

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-12272

ISBN: 978-612-317-126-1

Registro del Proyecto Editorial: 31501361500583

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

DESDE LA TEORÍA CRÍTICA A LA ECOLOGÍA PROFUNDA

Soledad Escalante Beltrán¹

Universidad Antonio Ruiz de Montoya

INTRODUCCIÓN

El principal problema de la actual crisis medio ambiental es que no se reconoce como una crisis del pensamiento y se sigue suponiendo que esta tiene una solución técnica. Si bien las soluciones se presentan desde diversas áreas de la ciencia, esto no conlleva ni una reflexión ontológico-epistemológica ni mucho menos planteamientos éticos que nos retrotraigan a las premisas básicas para comprender el origen de esta crisis. Sin embargo, el nivel de deterioro medio ambiental global nos brinda la oportunidad de indagar críticamente la relación entre los seres humanos y la naturaleza.

En el ámbito de la modernidad y la ciencia, esta relación la problematizamos desde una crítica al antropocentrismo, entendido como una forma de ver el mundo en la que este gira en torno al hombre, como ser superior, autoposicionado en la cúspide de la pirámide ecológica, desde donde subordina y controla a la naturaleza. Una cosmovisión determinada por el dualismo sujeto-objeto y subsumida a una racionalidad instrumental, en la que la naturaleza es objeto explotable, al servicio

¹ Correos de la autora: sescalante@uarm.edu.pe y mescalante@pucp.edu.pe

del sujeto-hombre y de su bienestar. Dualismo que nos remonta a Platón (siglo V a. C.), quien concibió la realidad como dos mundos: el de las apariencias, donde vivimos, y de las ideas, de donde procede la sabiduría. Este dualismo se fortaleció con el cristianismo, a lo largo de toda la Edad Media, y ha culminado con la modernidad, gracias al aporte del pensamiento moderno y al desarrollo de la ciencia, a partir de lo cual se levantaron otras dualidades como las de trabajo-capital, que configuraron estructuras jerárquicas y relaciones de poder sobre las que gira hoy nuestra sociedad. La cosmovisión occidental, que se proyecta con pretensión universal, imprime en la sociedad actual un estilo de vida consumista y materialista que condena a la exclusión, incluso a la muerte, de los seres más desfavorecidos (personas, sociedades, países, especies animales y vegetales) (Broszimmer, 2005).

De este escenario emerge la necesidad imperiosa de promulgar un profundo cambio ecológico, un cambio que transforme la concepción antropocéntrica del mundo hacia una cosmovisión de carácter biocéntrica, respetuosa con el entorno natural que nos acoge. Si queremos solucionar los problemas medio ambientales que ahora nos afectan directamente se requiere de un cambio mucho más radical que implique un nuevo estilo y visión de vida.

EL CUESTIONAMIENTO A LA MODERNIDAD DESDE LA TEORÍA CRÍTICA

La modernidad puede entenderse como la emancipación del hombre, una etapa histórica cuyos orígenes y desarrollo se sitúan en Europa y que a lo largo del siglo XX hasta la fecha se extendió por el mundo como lo que hoy en día se denomina *globalización*. La modernidad es un modelo de pensamiento, un modelo económico, un modelo de vida, que a pesar de ser constantemente criticado sigue estando presente en nuestras vidas. En este sentido, la posmodernidad es el ocaso de la modernidad, pero aún esta no ha muerto, ni mucho menos, ha sido superada por otro modelo.

En el origen de la modernidad hay una constante que persiste en la actualidad: el dominio de la naturaleza, dominio que también se extiende al ser humano (Horkheimer, 1969). Este dominio conduce a una lucha por someter la alteridad (naturaleza-sujeto) que automáticamente genera una dualidad jerarquizada de opresor-oprimido. La opresión deviene del hombre hacia la naturaleza, del hombre hacia la mujer, del primer mundo hacia el tercer mundo, del Estado hacia sus ciudadanos, etcétera. El opresor viene envuelto con la aureola del éxito y se convierte en el modelo a seguir. Valores como la competitividad, el ansia por triunfar y ser el mejor sostienen ese modelo, pero tienen un precio muy alto: la invisibilidad de miles y miles de seres humanos, pues solo los mejores triunfan. El darwinismo biológico se traslada al ámbito social y así se ofrece un argumento ontológico, ya que el espíritu competitivo pareciera encontrarse en nuestros genes.

El dominio sobre la naturaleza se ha convertido en una obsesión tan natural que el mero cuestionamiento es un insulto a la razón. Pero sus implicaciones, como los desastres y sufrimiento medio ambiental (Auyero & Swistun, 2008) son abordados desde un reduccionismo técnico e instrumental. Solo se abordan los problemas que atañen directamente al primer mundo, sin que ello interfiera en el desarrollo del modelo económico actual.

Otra característica de la modernidad es el triunfo de la razón y de la técnica que giran en torno a un sujeto escindido de sí mismo y de la naturaleza. Es el triunfo de la abstracción capaz de transformar nuestro entorno en valor de cambio. El triunfo del pensamiento abstracto ha creado la ilusión de divinidad, matando a todos los dioses y generado un poder efímero que se proyecta sobre todo el entorno. Como indica Horkheimer:

Como resultado final del proceso tenemos, por un lado, el yo, el ego abstracto, vaciado de toda substancia salvo de su intento por convertir todo lo que existe en el cielo y sobre la tierra en medio para su preservación y, por otro, una naturaleza huera, degradada a mero material, mera substancia que debe ser dominada sin otra finalidad que la del dominio (1969, p. 107).

Este triunfo de la razón ha convertido al sujeto en el líder capaz de conducirnos por un mundo desacralizado y cosificado. El sujeto es el centro a partir del cual se divide y jerarquiza la naturaleza y la sociedad. Él trata de dominar sus pasiones, su entorno, a las personas que lo rodean y el medio en el que vive. Gracias al triunfo de la razón, el sujeto ya no tiene que adaptarse al medio, sino que, por medio de la técnica, es capaz de adaptar el entorno a su capricho. Todo queda instrumentalizado en torno al sujeto, al líder, y este ocupa el lugar de un dios de deseos infinitos. Su dominio no tiene límites, pues todo es susceptible de ser dominado, y he aquí uno de los primeros problemas de la modernidad: vivimos en un mundo que posee límites. Para Horkheimer, la codicia humana por extender su poder sobre el infinito obedece a la propia estructura de la sociedad (1969), estructura constituida sobre la base de una razón instrumental.

Sin embargo, el triunfo de la razón ha mostrado más de un fracaso, así como el modelo occidental impuesto globalmente (Estévez & Taibo 2008, Leff, 2006 y 2008). No todas las personas del planeta se benefician de dicho triunfo. Este es solo para una minoría, para una élite que, sobre la base de su poder, impone un modo de vida que únicamente le favorece a ella. El triunfo de la razón ha supuesto la opresión de una minoría con respecto a una mayoría. Una opresión que se traduce, como indica Leff, en un problema ambiental, de civilización y de pensamiento (2006).

El primer mundo está sobredimensionado, es decir, gran parte de los problemas medio ambientales proceden de estos países. Estos son fundamentalmente los países más ricos, los que más consumen y contaminan, también militarmente son los más poderosos. La brecha entre el primer y tercer mundo es cada vez más grande y esta no se puede solucionar ni mediante la técnica, ni mediante una razón instrumental. Como indica este autor, «la *crisis ambiental* es una *crisis de civilización* producida por el *desconocimiento del conocimiento*» (p. 59). No se trata de salvar al oso polar o a las ballenas, sino a la humanidad

entera, inmersa en la naturaleza. Se trata de que los países recuperen su dimensión natural, una dimensión que pasa obligatoriamente por la implementación de modelos de sostenibilidad y la creación de un nuevo modelo de pensamiento y de vida que supere a la modernidad (2008).

LA ECOLOGÍA PROFUNDA EN RESPUESTA A LA CRISIS AMBIENTAL Y DE PENSAMIENTO

El alcance que hoy tiene el debate de la problemática ambiental en el ámbito internacional nos ofrece la oportunidad de indagar acerca de los principios fundamentales para la constitución de una sociedad más ecológica. En este sentido es importante señalar que el año 2007 fue histórico en lo que respecta a la toma de conciencia global de la magnitud de los problemas ambientales que enfrenta la humanidad. Por primera vez en la historia se estableció uno de los mayores consensos, en el que prácticamente todos los representantes políticos de los países presentes en las Naciones Unidas y la gran mayoría de la comunidad científica reconocieron que la alteración climática tiene causas antrópicas (del ser humano); ello se explicitó en el cuarto informe *Intergovernmental Panel on Climate Change* (2007). Asimismo, el premio Nobel concedido y compartido entre el exvicepresidente de Estados Unidos, Al Gore, y el presidente del Panel sobre el Cambio Climático, Rajendra Pachauri, confirma la preocupación por la alteración climática.

Conjuntamente con ese reconocimiento y toma de conciencia, en el ámbito global comenzaron a delinearse propuestas para contrarrestar los efectos del problema ambiental. Si bien las principales soluciones se dieron desde la ciencia, con la implementación de tecnologías pertinentes, muchos ecologistas —entiéndase el ecologismo en su versión científica como social— criticaron y catalogaron esta propuesta como superflua, por no abordar la problemática ambiental desde sus raíces. Esta crítica se sustenta en la propuesta del filósofo noruego Arne Næss (1973) quien, un año después de la primera reunión de las Naciones Unidas

celebrada en 1972, identificó y diferenció una ‘ecología superficial’ (*shallow ecology*) de una ‘ecología profunda’ (*deep ecology*). Según Næss, la ecología superficial, con su metodología excesivamente positivista, estudia a la naturaleza de manera sesgada y reduccionista, con lo que impide identificar el origen del problema medio ambiental. En el centro de esta crítica subyace el cuestionamiento a la visión *antropocéntrica* que orienta el pensamiento occidental y es la base de la ecología superficial. En contraste, la ecología profunda plantea una cosmovisión *biocéntrica* que trasciende ese dualismo epistemológico y considera la diversidad sociocultural para beneficiar a los seres más desfavorecidos. Una concepción del mundo en la cual el sujeto instaura una ética que obliga a respetar, conservar y proteger todo tipo de vida, bajo los principios de igualdad y equidad entre todos los seres y formas de vida. En este planteo de Næss emerge con fuerza la dimensión ontológica, desde la que se reconoce que las soluciones al problema ambiental, antes que científico-tecnológicas, deben gestarse desde el individuo, a través de un proceso o acto de autorrealización (*Self-realization*) (1987). Desde la ecología profunda se promueve un cambio en nuestro estilo de vida, que redirige la mirada y rescata la sabiduría de los pueblos originarios, de la cultura oriental (Henning, 2002) y de filósofos occidentales que cuestionaron el dualismo cartesiano, como Spinoza (Næss, 1977), Rousseau (Lane & Clark, 2006) y Heidegger (Næss, 1997), por citar a los más representativos.

En este punto resulta necesario señalar la distinción que Næss propone entre *ecología*, *ecofilosofía* y *ecosofía* (2001) para poder rastrear el proceso y planteamiento ontológico que se hace desde la ecología profunda. La *ecología* es definida como una ciencia interdisciplinar que estudia las condiciones de vida de los organismos en interacción con otros dentro de un sistema determinado. Según este autor, el problema de la ecología como disciplina científica es que no provee de principios que orienten al ser humano para enfrentarse y solucionar los problemas medio ambientales.

¿Qué hacer? Esta pregunta abre el campo a la filosofía, en tanto ámbito de estudio y visión del mundo que nos provee de valores y principios para orientar nuestras acciones. En este sentido, Næss traza un puente entre ecología y filosofía, al proponer la noción de *ecofilosofía* desde la cual replantea el lugar que ocupa el ser humano en la naturaleza y los límites de su intervención en ella (Speranza, 2006). De esta forma, la ecofilosofía brinda algunas herramientas para abordar la problemática ambiental en una reflexión que trasciende el marco epistemológico de la ecología. Sin embargo, desde una perspectiva más pragmática, la ecofilosofía no orienta al individuo en la toma de decisiones con respecto al comportamiento en el contexto de la vida cotidiana. Para ello, se necesita profundizar aún más y Næss introduce el concepto de *ecosofía* como una cosmovisión inspirada por las condiciones de vida en la ecósfera (2001). La ecosofía tiene por objeto alcanzar una visión comprensiva, tanto social como individual, que promueva no solo la coexistencia de distintas formas de vida sino también de las distintas culturas que habitan el planeta (Speranza, 2006). El sujeto que se plantea en la ecosofía es un ser que emerge desde su contexto particular, contemplando el lugar que habita, su historia, su cultura y su propia idiosincrasia. De esta forma, se puede sostener que la ecosofía ayuda al sujeto a clarificar los principios filosóficos y valores que sirven de base a la toma de decisiones (Næss, 1988 y Speranza, 2006).

LA EMERGENCIA DEL SUJETO ECOLÓGICO

En este contexto ubicamos la emergencia de un nuevo sujeto: el ecológico. Este se propone a partir de los fundamentos ontológicos y epistemológicos planteados en el marco de la *deep ecology*, desarrollada por Næss (1973).

En la historia de la filosofía contemporánea encontramos agudas críticas al sujeto moderno. Entre estas críticas destaca la iniciada por el filósofo alemán Friedrich Nietzsche (1972 y 1995), propuesta que se identifica

con el surgimiento de la posmodernidad, la que, a su vez, se expresa en la sentencia foucaultiana de «la muerte del sujeto» (Foucault, 2003). Si bien los estudios posmodernos realizan una interesante crítica al concepto de sujeto y a toda la modernidad, no hay en ellos un planteamiento claro de su propuesta en el nivel ontológico. El modelo filosófico posmoderno queda reducido a la ruptura o deconstrucción del sujeto. En otras palabras, la posmodernidad nos ha dejado sin sujeto. Y es precisamente este «vacío» el que nos impulsa a trazar una relación entre filosofía y ecología, desde la que hacemos emerger al sujeto ecológico, quien, desde la crítica al sujeto moderno, puede superar el vacío o nihilismo del sujeto posmoderno. ¿Desde qué contextos emerge este sujeto? ¿Qué cosmovisiones, valores y principios lo constituyen? ¿Cómo se relacionaría con la naturaleza? ¿Cómo se relaciona con los otros sujetos? ¿Qué tipo de comunidad/es construye este sujeto ecológico? ¿Será capaz de superar la actual crisis ambiental-humana?

Algunas respuestas a estas preguntas se pueden encontrar en la ecología profunda, desde la que se promueve una nueva relación con el sujeto moderno, desde una matriz de pensamiento y praxis que, a nuestro entender, sentaría las bases para la constitución de nuevos modelos de organización y producción social, fundados en el respeto a toda forma y estilos de vida (diversidad ecológica y cultural). En nuestro tiempo, la reflexión en torno al sujeto ecológico nos coloca ante las bases filosóficas de una nueva sociedad, como ocurrió en la Grecia clásica con la reflexión acerca del rol del ciudadano para constituir una *polis* ideal; en el inicio de la Edad Media, con Agustín de Hipona, quien reflexionó sobre el sujeto cristiano a la hora de proyectar la *Ciudad de Dios*; en el Renacimiento, con las reflexiones de Francis Bacon, para quien el sujeto renacentista se proyectaba en la *Nueva Atlántida*.

El alcance que hoy tiene el debate de la problemática ambiental en el ámbito internacional nos ofrece la oportunidad de indagar acerca de los principios fundamentales para la constitución de una nueva sociedad sobre la base de un sujeto distinto al moderno, el sujeto ecológico.

Este integraría la dimensión natural, material y espiritual, todo lo cual se traduciría en una praxis fundamentada en una escala de valores donde la alteridad humana y medio ambiental adquiere un valor intrínseco, en una apuesta por el derecho a la vida en su máxima expresión y universalidad (Næss, 2001, 1987; Fox, 1990; Seed, 2005; Mathews, 1991).

Desde un nivel ontológico el sujeto ecológico se caracteriza principalmente por adoptar una postura monista en la que todos los seres están relacionados y constituidos por la materia del cosmos y forman una unidad. En este nivel se establecen analogías entre el sujeto ecológico y las tradiciones orientales, mística occidental y los pueblos originarios, en las que el ser queda interrelacionado con el resto de los seres y componen una unidad que se trasciende a sí misma (monismo). De ahí que desde las tradiciones místicas como la renana nieguen al sujeto, e incluso al ser, y en el budismo se hable de *anattā*, traducido como no-sujeto. La «muerte del sujeto» se manifiesta en las tradiciones místicas tanto orientales como occidentales como una experiencia espiritual y es a partir de esta experiencia cuando emerge la conciencia de un sujeto expandido que engloba a todos los seres vivos (sujeto ecológico).

Desde un nivel epistemológico este sujeto privilegia la intuición. Si tenemos en cuenta la obra de Henri Bergson, la intuición es el retorno del yo al sí mismo: del sujeto objetivo del científico al subjetivo del artista. Según este autor, hay dos formas básicas del conocimiento: una por medio de la inteligencia y otra por medio de la intuición (1985). La inteligencia es una función cognitiva del ser humano que permite conocer el mundo material, cuya principal característica consiste en la fijación de la materia por medio de la matemática (geometría y aritmética el cálculo y la previsión). Sin embargo, la intuición es un conocimiento inmediato e interior que se puede desarrollar y que conduce a un conocimiento más íntimo de nosotros mismos y, por consiguiente, de los demás. Con la intuición entramos en el mundo de la evocación, del silencio, de la complicidad entre las personas intuitivas y de una alta sensibilidad.

De la intersección de estos dos niveles, el sujeto ecológico emerge en la búsqueda de su propio desarrollo, lo que en psicología se denomina *autorrealización* (Maslow, 2003; Wilber 1990 y 1991). La autorrealización es un proceso que conlleva la expansión de la conciencia; de un sujeto centrado en su ego a un sujeto expandido en el que se tiene en cuenta a los otros; un desarrollo de las potencialidades inherentes de la psique humana (Næss, 1987 y 2001). Es también un proceso psicológico que no culmina con el desarrollo del ego, tal como lo sugiere el psicoanálisis freudiano, sino que va más allá, adentrándose en una esfera espiritual o transpersonal (Weil, 1997). Næss establece tres fases de desarrollo: ego (*self*), ego social (*social self*) y ego ecológico (*ecological self*). En estos tres estadios, la psique humana se expande y enriquece sus relaciones, en primer lugar, consigo misma, en segundo lugar, con las personas y, en tercer lugar, con el resto de los seres. A medida que el ego se expande crece el sentimiento de alegría, de admiración, de asombro y de respeto por la vida. La expansión de la conciencia del ego estrecho hasta el ecológico conduce al individuo a sentir las necesidades de los otros, ya sea la naturaleza en general, lo animales o las personas. En la expansión de la conciencia se concibe ontológicamente el monismo o unidad de la naturaleza y las implicaciones de esa expansión conducen inevitablemente a un compromiso social y, por supuesto, ecológico.

Desde un nivel ético dos autores norteamericanos ejercieron una influencia significativa en la década de 1960. Nos referimos a Aldo Leopold con *A Sand Country Almanac* (1987), obra en la que encontramos textos tan memorables como «Thinking Like a Mountain» y «The Land Ethic», en el cual se postula una nueva ética que da cuenta de un comportamiento más responsable con nuestro entorno natural. Asimismo, debemos mencionar a Rachel Carson con su famosa obra *Silent Spring* (1960), texto en el que la autora relata los efectos del DDT (Dicloro Difenil Tricloroetano, insecticida muy utilizado en el siglo XX) en el campo agrícola norteamericano. En esos textos ya comienza a delinearse una ética medio ambiental que cuestiona directamente la relación

clásica del ser humano con respecto a la naturaleza. Si bien, hay textos anteriores donde está presente este cuestionamiento (Coupe, 2000), es en las décadas de 1960 y 1970 cuando esa reflexión se torna fundamental. Los desastres medio ambientales se hacen evidentes y el ser humano comienza a reconocerse como una víctima de sus propios actos.

En ese contexto, los discursos éticos que dan cuenta de las relaciones del ser humano y la naturaleza se dividen básicamente en dos grandes grupos: la ética antropocéntrica, que gira en torno al ser humano, y la ética no-antropocéntrica donde encontramos diferentes posturas y formas de autodenominarse: *biocentrismo* y *ecocentrismo*. Sobre la base del énfasis que se otorgue al sistema, el sujeto ecológico puede concebirse en torno a la vida (biocentrismo) o en torno al ecosistema (ecocentrismo). Una respuesta a la discusión en torno al antropocentrismo y biocentrismo lo encontramos en el artículo de Ricardo Rozzi, «Hacia una superación de la dicotomía biocentrismo-antropocentrismo» (1997) en el cual se problematiza la tensión existente entre estos dos conceptos, superación que pasa por una nueva reformulación del pensamiento humano.

Siguiendo a Enrique Leff (1994, 2006 y 2008) en sus reflexiones en torno al actual problema ambiental, estamos frente a una crisis civilizatoria, de la razón, del pensamiento, del conocimiento, y lo que está en juego es nuestra existencia misma. La superación de esta crisis demanda una reflexión que vaya más allá de los intentos por reajustar o rearmar los equilibrios ecológicos con los del desarrollo económico. La propuesta y apuesta de Leff es «una epistemología crítica para poder entender cómo el mundo está construido a partir de teorías, ideologías y cosmovisiones» (2008, p. 31). Esta epistemología es vital para reflexionar críticamente acerca de nuestra sociedad, marcada por el dominio y la desigualdad. Una reflexión que, a su vez, se vuelve crucial para comprender con mayor profundidad la distinción entre las cosmovisiones antropocéntrica y biocéntrica. Reflexión que conduce a una revolución que va más allá del pensamiento y que pasa necesariamente por un cambio en el estilo de vida.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Auyero, Javier & Débora A. Swistun (2008). *Inflamable. Estudio del sufrimiento ambiental*. Buenos Aires: Paidós.
- Barajas, Rafael (2005). *Cómo triunfar en la globalización*. Barcelona: Debate.
- Bergson, Henry (1985). *La evolución creadora*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Brosimmer, Franz J. (2005). *Ecocidio. Breve historia de la extinción en masa de las especies*. México DF: Océano.
- Carson, Rachel L. (1960). *Silent Spring*. Nueva York: Houghton Mifflin.
- Coupe, Laurence (ed.). (2000). *The Green Studies Reader. From Romanticism to Ecocriticism*. Londres: Routledge.
- Estévez, Carlos & Carlos Taibo (eds.) (2008). *Voces contra la globalización*. Barcelona: Crítica.
- Foucault, Michel (2003). *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Fox, Warwick (1990). *Toward a Transpersonal Ecology: Developing New Foundations for Environmentalism*. Boston: Shambhala.
- Henning, Daniel H. (2002). *Buddhism and Deep Ecology*. Bloomington: 1st Book.
- Horkheimer, Max (1967). *Zur Kritik der instrumentellen*. Fráncfort del Meno: Vernunft.
- Horkheimer, Max (1969). *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Sur.
- Lane, Joseph H. Jr. & Rebecca R. Clark (2006). The Solitary Walker in the Political World. The Paradoxes of Rousseau and Deep Ecology. *Political Theory*, 34(1), 62-94.
- Leff, Enrique (1986). *Ecología y capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*. México DF: Siglo XXI.
- Leff, Enrique (2006). *Aventuras de la epistemología ambiental*. México DF: Siglo XXI.
- Leff, Enrique (2008). *Discursos sustentables*. México DF: Siglo XXI.
- Leopold, Aldo (1987[1949]). *A Sand Country Almanac*. Oxford: Oxford University Press.
- Maslow, Abraham (2003). *El hombre autorrealizado*. Barcelona: Kairós.

- Mathews, Freya (1991). *The Ecological Self*. Londres: Routledge.
- Næss, Arne (1973). The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movements: A Summary. *Inquiry*, 16(1), 95-100 [traducido en *Ambiente y Desarrollo*, 2007, XXIII(1), 98-101].
- Næss, Arne (1977). Spinoza and ecology. *Philosophia* 7(1), 45-54.
- Næss, Arne (1987). Self-Realization: An Ecological Approach to Being in the World. *The Trumpeter*, 4(3), 35-42.
- Næss, Arne (1988). Deep Ecology and Ultimate Premises. *The Ecologist*, 18(4-5), 128-131.
- Næss, Arne (1997). Heidegger, Postmodern Theory and Deep Ecology. *Trumpeter*, 14(4), 2-7.
- Næss, Arne (2001[1989]). *Ecology, Community and Lifestyle*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1972). *Nachgelassene Fragmente: Anfang 1888 bis Anfang Januar 1889*, sección VIII, volumen 3, 24 y 40. Edición de Giorgio Colli y Mazzino Montinari. Berlín: Walter de Gruyter.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1995). La creencia en el «yo»: el sujeto. Traducción de Andrés Sánchez Pascual *Archipiélago*, 23, 88-93.
- Rozzi Ricardo (1997). Hacia una superación de la dicotomía biocentrismo-antropocentrismo. *Ambiente y Desarrollo*, XIII(3), 80-89.
- Seed, John (2005). The Ecological Self. *Earth Light Magazine* 53, 14(4). http://www.earthlight.org/2005/essay53_johnseed.html
- Speranza, Andrea (2006). *Ecología profunda y autorrealización*. Buenos Aires: Biblos.
- Weil, Pierre (1997). *Los límites del ser humano*. Barcelona: Los Libros de la Liebre de Marzo.
- Wilber, Ken (1990). *El espectro de la conciencia*. Barcelona: Kairós.
- Wilber, Ken (1991). *Los tres ojos del conocimiento*. Barcelona: Kairós.

